م ١٨٩
ه ٢٩٩٥

هذا كتاب الجوهرة الوسط
لناظمها الشيخ اللقاني المسمى
تلخيص التجريد لعمدة المريد
لشرح جوهرة
التوحيد



عدده
كواريسه
٤٣
وثلاث
ورقات



وقف
وحبس هذا الشرح العظيم الأمير بكير جلبي على
طلبة العلم بمنفلوط تقبل الله منه آمين

عابد

هذا الكتاب تلخيص التجريد لعمدة
المريد شرح جوهرة التوحيد لمولانا
القطب الرباني الشيخ ابراهيم اللقاني
بلغه الله الاماني في دار التهاني
بمحمد وآله آمين والحمد
لله رب العالمين
آمين

وهذا شرح
الشيخ الوسط

بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم
احمد الله واشكره واتوب اليه واستغفره واسأله التوفيق
واستقدره واستمد احسانه واستمطره واتوسل اليه برأس
العارفين وسيد المرسلين وسند الضعفا والعاجزين ان يصلي
ويسلم عليه الى يوم الدين وعلى آله واصحابه واهل طاعته
اجمعين وان يحفظ علي ايماني وان يصلح لي ذريتي واخواني
اما بعد فيقول العبد الفقير الحقير ابراهيم اللقاني المالكي
معدن العجز والتقصير قد كنت علقت على مقدمتي الملقبة
بجوهرة التوحيد في العقائد شرحا واسع الاطراف مشرفا
على الاحاطة بفن العقائد غاية الاشراف مسمى بعمدة
المريد لجوهرة التوحيد فادى اليم حجمه عنه متقاعدة وتراجع
اكثر الطلاب عن الوصول اليه جامدة فلخصته
على تلخيص لطيف وانموذج له شريف يكون معونة للطلاب
ووسيلة للزلفى يوم الحساب فعارضني الشواغل والامراض
وترادفت علي احوال العيال والاعراض ولم ازل في مقام
التردد لما اراه من فتور الطالبين ورضاهم باتباع الملبسين
حتى استوى عندهم الشك واليقين وصار عندهم غالب اهل
العصر بغير حق مجتهدين فبينما انا على تلك الحال اقدم
رجلا واؤخر اخرى ولا استطيع المجال اذ ورد علي كتاب
اخينا في الله تعالى شيخ الطريقة والحقيقة استاذ اهل السلوك
ذي العروة الوثقى سيدي الشيخ محمد المعروف بقاضي زاده
البالكيسري جعل الله التقوى زاده وفيه اني ارسلت
اليكم قرطاسا وقلما ومدادا هدية مني اليكم لتوكيد المحبة

حشرنا

حشرنا الله في زمرة المتحابين في الله انتهى ففهمت منه
اشارة الاذن والتوكيد وامر السادة يجب امتثاله على
العبيد فتحصل لي اجمعت القصد الذي كان ورغبت
الى الله في نفع عباده وسائر الاخوان بشرح لا يتقاعد عن
افادة المبتدي ولا ينحط عن تذكير المنتهي سميته
تلخيص التجريد لعمدة المريد شرح جوهرة التوحيد طويت
فيه الانقال والعبارات وعدلت فيه غالبا عن الرموز
والاشارات حرصا على عموم الانتفاع ورغبت في انتشار
العقائد الصحيحة في جميع البقاع ومن رام المزيد فعليه
باصل عمدة المريد وها انا اشرع في المقصود بعون
القوي المعبود فاقول افتتح كتابه بـ بسم الله
الرحمن الرحيم اقتدا بالكتاب العزيز وعملا بقول النبي صلى
الله عليه وسلم العظيم عليه افضل الصلاة واتم التسليم كل امر ذي
بال لا يبدا ببسم الله فهو ابتر وفي رواية اقطع وفي اخرى
اجذم ومعنى الجميع انه ناقص معنى وان تم حسا ويقدر
عامل الجار والمجرور فعلا لا اتيانه في العمل ومن مادة التاليف
لدلالته التام على الشمول ومؤخرا لافادة الحصر والاهتمام
ردا على عبدة الاوثان والاصنام والاسم عند البصريين مشتق
من السمو وهو العلو لانه اشارة لمسماه واظهار له بعد خفاه
وعند الكوفيين من الوسم بمعنى العلامة اذ هو علامة دالة على
مسماه والمختار الاول وعليه فهو من الاسما التي حذفت اعجازها
لكثرة الاستعمال وبنيت اوائلها على السكون وادخل عليها
مبتداها همزة الوصل توصلا للنطق بالساكن فوزنه قبل

قرر ودليله
ابو المختار

وسميت
التغيير فعل وبعده امنع ودليله اسما واسام وسمي
وجي شتي كهدى وعلى الثاني هو من الاسما التي حذفت
فاوها وعوض عنها همزة الوصل فوزنه قبل التغيير فعل
وبعده إعل ورجح بقلة الاعلال ورد بلزوم اطراد القلب
وهو بعيد والباء للاستعانة او الملابسة والاضافة
للعموم والله اصله اله حذفت همزته وعوض عنها حرف
التعريف وادغم ثم جعل علما للذات الواجب الوجود الخالق
للعالم المستحق للعبودية وجميع المحامد والصواب انه
عربي كما هو مذهب الاكثرين خلافا للبلخي من المعتزلة حيث
زعم انه معرب فقيل عبري الاصل وقيل يوناني واكثر اهل
العلم كما قال السهيلي وغيره انه الاسم الاعظم واختار
النووي انه الحي القيوم والرحمن الرحيم صفتان مشبهتان
دالتان على المبالغة في الرحمة وهي لغة رقة القلب وانعطاف
يقتضي التفضل والاحسان لكن هنا باعتبار الغاية لا باعتبار
المبدا المستحيل عليه تعالى وفي كونها صفة ذاتية او فعلية
قولان فهي ارادة الاحسان او نفسه ثم الصفة المشبهة
تصاغ من اللازم ومن المتعدي بعد تحويله اليه او بعد تنزيله
منزلته وقاعدة ان زيادة المبنا تدل على زيادة المعنى
ان سلم اطرادها مع اتحاد النوع يقتضي ان في الرحمن من
المبالغة ما ليس في الرحيم وهو كذلك لكن لا على نمط واحد
بل تارة باعتبار الكمية نحو يا رحمن الدنيا ورحيم الاخرة
لعموم رحمة الدنيا وخصوص رحمة الاخرة بالمومنين
وتارة باعتبار الكيفية نحو يا رحمن الدنيا والاخرة ورحيم
الدنيا



الدنيا لان النعم الاخروية كلها جسام واما الدنيوية فمنها
الجليل ومنها الدقيق وقدم الله عليهما تقديما لما
يدل على الذات على ما يدل على الصفات كما قدم الرحمن على
الرحيم لتقدم رحمة الدنيا ولاختصاصه به تعالى ولانه
ابلغ فيكون الرحيم له كالتتمة والرديف على ان ابن هشام
قال والحق قول الاعلم وابن مالك انه ليس بصفة بل علم
قال وبهذا لا يتوجه السؤال ويبنى على علميته
انه في البسملة ونحوها بدل لا نعت وان الرحيم بعده نعت
له لا نعت لاسم الله تعالى اذ لا يتقدم المبدل على النعت
ومما يوضح انه غير صفة مجيئه كثيرا غير تابع نحو
الرحمن علم القرآن قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن واذا
قيل لهم اسجدوا للرحمن قالوا وما الرحمن انتهى قال شيخ
الاسلام زكريا الانصاري قلت لا يمنع غلبة علميته
اعتبار وصفيته الاصلية فيجوز كونه نعتا باعتبارها
واما مجيئه غير تابع فلا يدل على عدم اعتبارها لان الموصوف
اذا علم جاز حذفه وبقا صفته كقوله تعالى ومن الناس
والدواب والانعام مختلف الوانه اي نوع مختلف الوانه
انتهى وتخصيص البسملة بهذه الاسما لاشعار العارف
بان المستحق لان يستعان به في مجامع الامور هو المعبود
الحقيقي الذي هو مولي النعم كلها عاجلها واجلها دقيقها
وجليلها فلا يستحي من طلب دقيقها على ما هو المعروف
في سوال العظما بالغة منه تعالى في الاحسان والكرم

واللطف بالانسان تنبيهات الاول قال القشيري
اسماؤه تعالى الف اسم ثلثماية في التوراة وثلثماية في
الزبور وثلثماية في الانجيل وتسعة وتسعون في القران
وواحد في صحف ابراهيم انتهى الثاني لا يقال هذه المنظومة
شعر وقد نص الزهري والشعبي على انه لا يكتب في الشعر
بسم الله الرحمن الرحيم لانا نقول نص سعيد بن جبير على
جواز ذلك وتابعه على ذلك الجمهور قال الخطيب وهو
المختار قال بعض العلما ومحل الخلاف في غير الشعر المحتوي
على علم او وعظ والا فلا شك في دخوله في كتب العلم المطلوب
افتتاحها بذلك كما ان محله ايضا الشعر غير المحرم والمكروه
فان التسمية لا يجوز فيهما الثالث حكى صاحب الاكتفا
في شرح اسما الله الحسنى عن شيخه ابي بكر التونسي انه
قال اجمع علما كل ملة على ان الله تعالى افتتح كل كتاب
له ببسم الله الرحمن الرحيم الرابع قال سيدي يوسف
ابن عمر البسملة مبدا كلمات الله تعالى فنزلت على
ادم وكانت سبب توبته حين اكل من الشجرة ثم رفعت
فانزلت بعده على نوح ثم رفعت فانزلت بعده على ابراهيم
ثم رفعت فانزلت بعده على موسى ثم رفعت فانزلت بعده
على سليمان ثم رفعت فانزلت بعده على عيسى ثم رفعت
فانزلت بعده على سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم وقبل ذلك
لم تنزل تنتقل من نبي الى نبي انتهى الحمد لغة
الثنا باللسان على الفعل الجميل الاختياري على جهة

التعظيم

التعظيم سوا كان في مقابلة نعمة ام لا فدخل في الثنا الحمد
وغيره كالمدح وخرج باللسان الثنا بغيره كالحمد النفسي
بان خص التعريف بالحمد اللفظي والا كان جريا على الغالب
وبالجميل الثنا على غير الجميل ولو عند المحمود فقط بزعم الحامد
لذلك وبالاختياري المدح فانه يعم الاختياري
وغيره تقول مدحت اللؤلؤة على حسنها ومدحت زيدا
على رشاقة قده دون حمدتهما ومن قال انه مرادف
للحمد يرده له في شرطه المذكور زعم ان الاول من هذين
مؤول والثاني خطا او مؤول بدلالته على فعل اختياري
وعليه فقيد الاختيار بيان للماهية لا للاحتراز وعلى
جهة التعظيم يخرج لما كان على جهة الاستهزا والسخرية
نحو ذق انك انت العزيز الكريم ولا شك في تناوله
للظاهر والباطن اذ لو تجرد الثنا المذكور عن مطابقة
الاعتقاد او خالفته افعال الجوارح لم يكن حمدا بل
تهكم او تمليح وهذا لا يقتضي ركنية افعال الجوارح
والجنان للتعريف لانهما اعتبرا شرطين لا شطرين
واعترض على قيد الفعل والاختيار بانه يلزم ان لا يكون
وصفه تعالى بصفاته الذاتية حمدا له فلا يتناول له
التعريف وليس كذلك واجيب بانه يتناوله
تنزيلا بانها مختارة له بمعنى ان ذاته اقتضت الوجود
لها على ما هي عليه فنزلت لذلك الاقتضا منزلة افعال
اختيارية وبانها مبدا افعال اختيارية فالحمد
عليها باعتبار تلك الافعال الاختيارية فالمحمود عليه

اختياريا او لا واما الحمد عرفا فليس هو عبارة عن قول القائل الحمد لله بل هو فعل يشعر بتعظيم المنعم بسبب كونه منعما وذلك الفعل اما فعل القلب اعني اعتقاد اتصافه تعالى بصفات الكمال والجلال او فعل اللسان اعني ذكر ما يدل على ذلك الاتصاف او فعل الجوارح وهو الاتيان بافعال تدل على ذلك والشكر لغة هو الحمد عرفا واما الشكر عرفا فهو صرف العبد جميع ما انعم الله به عليه من السمع والبصر وغيرهما الى ما خلق هو له واعطاه لاجله كصرف النظر الى مطالعة مصنوعاته والسمع الى تلقي ما ينبئ عن مرضاته والاجتناب عن منهياته فهو اعم مطلقا من الحمد عرفا لعمومه النعمة الواصلة الى الحامد وغيره واختصاص الشكر بما يصل الى الشاكر لاطلاق المنعم في تعريف الحمد وتقييده في تعريف الشكر بالله تعالى ونعمته واصلة منه الى عبده الشاكر وايضا فعل القلب او اللسان وحده مثلا قد يكون حمدا وليس بشكر اصلا اذ قد اعتبر فيه شمول الالات وايضا الشكر عرفا لا يتعلق بغيره تعالى بخلاف الحمد وبقية النسب مذكورة في الاصل

تنبيهات

الاول المدح لغة الثنا باللسان على الجميل مطلقا على جهة التعظيم اختياريا كان الجميل او لا واما المدح عرفا فهو ما يدل على اختصاص الممدوح بنوع من الفضائل وعليك باستخراج النسبة بينهما لغة وعرفا وبينهما وبين الحمد [illegible] الثاني لا يخفى ان كلا من الحقايق الثلاث يعتبر فيه خمسة

امور

امور مثلا حقيقة الحمد لا بد في تحققها من ثنا بجميل على الوجه المذكور ومن مثني كذلك ومن مثني عليه ومن مثني به ومن ما يقع الثنا بازايه ومقابله فالثنا هو ذكر الحمد والمثني ذاكره والمثني عليه هو الله سبحانه هنا وما يقع الحمد بازايه ومقابله هنا هو صلاته وما يقع به الثنا هنا اشار اليه باسم الله الجامع للذات والصفات والافعال ويقاس على هذا المدح والشكر وتحقيق هذه القيود مذكور في الاصل وربما يفهم مما اشرنا اليه في شرح تعريف الحمد بعضها الثالث وجه تغاير الاخيرين اعني المحمود عليه والمحمود به ان الواصف كثيرا ما يلاحظ في موصوف صفة من صفاته ثم يصفه بسبب ملاحظة هذه الصفة بما فيه من باقي صفاته كان يلاحظ كرمه فيصفه بالعلم والشجاعة فالتغاير بينهما حقيقي وقد يكون التغاير بينهما اعتباريا فقط كان تحمده على تجلي ذاته بها فان فيها حيثيتين احدها كونها موصوفا عليها والاخرى كونها موصوفا بها فهي باعتبار الحيثية الاولى محمود عليها وباعتبار الحيثية الثانية محمود بها وتحقيقه ان المحمود به ما يقع ويؤدى به الحمد والمحمود عليه ما يقع الحمد بازايه ومقابله الرابع اداة التعريف من الحمد اما للاستغراق كما عليه الجمهور ودلالة الجملة حينئذ على اختصاص الحمد بكونه مملوكا او مستحقا لله تعالى او مختصا به في غاية الظهور واما للجنس كما عليه الزمخشري وحينئذ فدلالة الحمد على الاختصاص به تعالى بواسطة جعل اللام في الخبر للاختصاص فلا فرد منه صفة لغيره تعالى

والا لو وجه الجنس في ضمنه فلا يكون مختصا به هذا خلف
واما للعهد الذهني مثلها اذ حكى الفارسي كما نقله العز
بن عبد السلام واجازه الواحدي على معنى ان الحمد الذي حمد
الله به ذاته وحمده به انبياؤه واولياؤه مملوك او مستحق
له او مختص به والعبرة بجعلها ذكر فلام مثله لغيره واولى
الثلاثة اوسطها تنبيهات الاولى لفظ الاسم جامع
لمعاني الاسماء الحسنى كلها وما سواه منها خاص بمعنى دون
اخر ولو وصف بصفات اليه جميع الاسما فيقال الرحمن من اسما
الله وكذا الباقي ولا يضاف هو الى شي منها فلا يقال الله من
اسما الخالق وكذا الباقي ولذا لم يقل الحمد للخالق او الرازق
او نحوهما مما يوهم اختصاص الحمد بوصف دون وصف وانما
تعرض للانعام بقوله بعد على صلاته بعد الدلالة على استحقاق
الذات تنبيها على تحقق الاستحقاقين وقدم لفظ الحمد وان
كان التقدم الذاتي ثابتا للذات المقدسة لاقتضاء المقام
مزيد اهتمام به وان ذكر الله اهم في نفسه اذ البلاغة انما
هي برعاية مقتضيات الاحوال الثانية تكرر هذا
الاسم الشريف في القران الفي مرة وخمسمائة مرة وستين مرة
وقيل الفي مرة وثلاثمائة وستين مرة وبه وقع الاعجاز حيث
لم يتسم به احد غير الله ولا يصح الدخول في الاسلام الا به
الثالثة لا يلزم من الاقتصار على ذكر الحمد للاتباع
ولقوله عليه السلام لا يبدا فيه بالحمد لله ان يكون افضل من
الشكر بل الشكر افضل من الحمد ولذا اقل اهله كما جا عليه

وقليل

وقليل من عبادي الشكور وجا قوله تعالى وان من شي الا يسبح بحمده
بصيغة العموم ولا يعارضه حديث الحمد راس الشكر ما شكر
الله من لم يحمده لتنا وبل الزمخشري والقاضي وسيد المحققين
ولفظ ان النحم اذ الرئيس على المنعم بما يدل على تعظيمه
والتزامه لم يظهر منه شكر وان اعتقد وعمل فلم يعد
شاكرا لان حقيقة الشكر اظهار النعمة والكشف عنها كما
ان كفرانها هو اخفاوها وسترها والاعتقاد امر
خفي في نفسه وعمل الجوارح وان كان ظاهرا الا انه يحتمل
خلاف ما قصد به فانك اذا قمت لاحد تعظيما له احتمل
القيام امرا اخر اذ لم يتعين للتعظيم واما النطق
فهو الذي يفصح عن كل خفي ويجلي كل مشتبه فلا احتمال
له بل هو ظاهر في نفسه ومتعين لما اريد به وصفا
فكما ان الراس اظهر الاعضا واعلاها وهو اصل لها وعمدة
لبقائها كذلك الحمد اظهر انواع الشكر واشهرها وادلها
على حقيقة الشكر اعني الابانة عن النعمة حتى اذا فقد كان ما عداه
بمنزلة العدم انتهى الرابعة قال سيدي يوسف بن عمر
اختلف في تعيين الافضل من الحمد فقيل الحمد لله بجميع محامده
كلها ما علمت منها وما لم اعلم على جميع نعمه كلها ما علمت منها
وما لم اعلم وقيل اللهم لا احصي ثنا عليك انت كما اثنيت
على نفسك وقيل الحمد لله حمدا يوافي نعمه ويكافي مزيده وتبنى
على ذلك مسئلة فقهية وهي من حلف ليحمدن الله بافضل محامده
فمن اراد الخروج من الخلاف فليحمده بجميعها وزاد غيره في القول
الاول عدد خلقه كلهم ما علمت منهم وما لم اعلم في الاذكار النواوية

لو حلف ليثنين على الله احسن الثنا فطريق بره ان يقول
لا احصي ثنا عليك انت كما اثنيت على نفسك زاد بعضهم فلك
الحمد حتى ترضى وصور المتولي المسئلة فيمن حلف
ليثنين على الله باجل الثنا واعظمه وزاد في اول الذكر سبحانك
وروي ان ادم قال يا رب شغلتني بكسب يدي فعلمني
شيئا فيه مجامع الحمد والتسبيح فاوحى الله اليه يا ادم اذا اصبحت
فقل ثلاثا واذا امسيت فقل ثلاثا الحمد لله رب العالمين
حمدا يوافي نعمه ويكافي مزيده فذلك مجامع الحمد والتسبيح
ومعنى يكافي مزيده اي يساوي ويقوم بشكر ما زاد من
النعم والاحسان الخامسة قال النووي يستحب
الحمد في ابتدا الكتب المصنفة وكذا في ابتدا دروس المدرسين
وقراءة الطالبين سوا قرا حديثا او فقها او غيرهما واحسن
العبارات في ذلك الحمد لله رب العالمين انتهى ويتجه عليه
من اثبتنا انه الكامل بزيادات حسنة قلت يتامل
في قوله واحسن به الحمد فان المتبادر انه يخالف لقوله ان البر
يقع بلا احصي ثنا عليك الخ اذ الغرض انه ليثنين على الله
احسن الثنا فحصول البر به يوجب انه احسن من
الحمد لله رب العالمين وقد تدفع المخالفة بان احسنية
البر وهذه احسنية القراة والجعل في التصنيف كما
يشير اليه قوله في ذكر على صلاته اي في مقابلتها وبازايها
او لاجلها حال من الضمير في الخبر لا لغو متعلق بالحمد حتى
يلزم فصل معمول المصدر من حيث المصدرية منه باجنبي
منه من فكر الخبرية وان كان معمولا له من حيث الابتدائية

تنزيلا

تنزيلا لتغاير الجهتين منزلة تغاير الذاتين والصلاة
بكسر الصاد المهملة جمع صلة كعدة بمعنى العطية والنعمة
وهي لين العيش وخصبه او النعمة المفعولة على جهة
الاحسان الى الغير ثم يصح ان تكون بالمعنى المصدري
وان تكون بمعنى المنعم به والاول اولى لان الحمد على الصفات
اولى منه على متعلقاتها كما قاله بعض المحققين رحمهم
تنبيه او مع الحمد مقابلة نعمة لا مطلقا
لان الحمد على النعم يثاب عليه ثواب الواجب لتحقق القيام
بشكر المنعم الواجب شرعا في ضمنه بخلاف المطلق فانه
يثاب عليه ثواب المندوب والله اعلم ثم لمجرد
الترتيب الذكري او الذهني وليربط بها ولا يبعد هنا في
جملة الحمد تمييزا بين ما يتعلق بالخالق وبين ما يتعلق بالمخلوق
سلام الله اي تحيته او تسليمه من الافات دنيوية
كانت او غيرها والاضافة فيه للرمز الى طلب ما يليق
بالرب الكريم اهداؤه للسيد الرحيم والمحبوب العظيم
ولكراهة افراده عن الصلاة وافرادها عنه قال مع صلاته
اي رحمة الله المقرونة بالتعظيم كاينان على نبي يهمز
ولا يهمز وهو انسان حر ذكر من بني ادم اوحي اليه بشرع
وان لم يومر بتبليغه فهو اعم من الرسول الذي هو انسان حر
ذكر من بني ادم اوحي اليه بشرع وامر بتبليغه كان له
كتاب ام لا نسخ شرعه شرع غيره ام لا ولذا كثرت الرسل
وقلت الكتب فان الرسل ثلاثماية وثلاثة عشر والكتب مائة
واربعة تنبيهات الاول في اول كلامه ايهام

اطلاق النبي وسياتي انه ابدل منه ما يخصصه بنبينا صلى الله عليه
وسلم الثاني قال بعض المحققين تعدية الصلاة بعلى مع ان
ان صلى يعدى للخير باللام وبعلى للشر لانها ضمنت معنى
الانزال اي اللهم انزل عليه رحمتك او معنى الاستعطاف
اي اعطف عليه برحمتك ورجح هذا لما بين الصلاة والعطف
من المناسبة بخلاف معنى الانزال انتهى الثالث الصلاة
عليه صلى الله عليه وسلم واجبة في العمر مرة واحدة على المشهور
عند اصحابنا قاله في الشفا قال الرصاع والذي يظهر ان
السلام كذلك فرض في العمر مرة والزائد على ذلك مستحب متاكد
وما نقل عن بعض شيوخ المغرب من التوقف فيه لا اصل له
بل الحق ان حكمهما في الوجوب والندب التساوي واما
داخل الصلاة فاوجبها الشافعي في التشهد وهي عندنا
فيه سنة او فضيلة قال ابن التلمساني في حواشي الشفا
تبعا لما اطبق على نقله المحققون من شراح الرسالة التهذيب
لابعاد بنشر نقله الاستاذ منهم وما فرض منه مرة في العمر
الشهادتان والحمد لله والحج والصلاة على محمد صلى الله
عليه وسلم الرابع يستحب اثبات الصلاة والسلام بعد
البسملة في الرسائل كما احدث في زمن ولاية بني هاشم
ومضى به العمل في الاقطار ومنهم من يختم بهما الكتاب
ايضا وقد اعتمدناه في هذه الارجوزة الخامس تعبيره
بالنبي دون الرسول ليس تنزلا لما قاله ابن عبد السلام من تفضيل
النبوة لتعلقها بالحق على الرسالة لتعلقها بالخلق لانه
مردود بان الرسالة فيها التعلقان كما هو ظاهر بل هو

للاشارة

للاشارة الى انه اذا استحق الصلاة والسلام عليه صلى الله عليه
وسلم لجهة النبوة استحقهما لجهة الرسالة بالطريق الاولى
السادس لا شك ان الله تعالى افاض على محمد صلى الله عليه
وسلم كل كمال بشري بالفعل وهو آمن من سلب ذلك منها
لا يزال كما هو واجب الاعتقاد فما المطلوب بهذه الصلاة
والسلام قلت من العلماء من ذهب الى ان ذكرا امر تعبدي كلفنا
الله به ولم نعقل معناه ومن العلماء من ذهب الى ان صلاتنا عليه
معقولة المعنى وليست شفاعة له اذ مثلنا لا يشفع لمثله
وانما شكر له على ما اولانا بارشاده فقد اسدى الينا افضل
الرغائب واسنى المطالب وقد قال عليه الصلاة والسلام
من اسدى اليكم معروفا فكافئوه فان لم تستطيعوا فادعوا له
فدعاؤنا بالصلاة المشروعة مكافاة له للعجز عن المكافاة الا بها
وهي ما قاله العز بن عبد السلام ونحوه قول الحليمي المقصود
بالصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم التقرب الى الله تعالى بامتثال
امره وقضاء حق النبي صلى الله عليه وسلم انتهى وقال ابن حجر الهيتمي
هي لطلب نيل الكمال في سعة كرم الله تعالى معلق عليه اذ لا غاية
لفضل الله تعالى وانعامه فهو عليه السلام لا يزال دائم الترقي
في حضرات القرب وسوابغ الفضل فلا بدع ان يحصل له بصلاة امته
زيادات فيه لا غاية لها ولا انتهاء مع افصاحها عن نصوح
العقيدة وخلوص النية واظهار المحبة والمداومة على الطاعة
والاحترام للواسطة الكريمة فهي محبة له اذ من احب شيئا
اكثر من ذكره ونوه بشره من اعظم شعب الايمان على ان فائدتها
عائدة الينا ايضا فالمصلي داع او مكمل لنفسه حقيقة لانا اذا

صلينا عليه صلاة صلى الله علينا بها عشرا كما هو مشهور
قلت فيه نظر واما ما بعد الصلاة راجع لكلام الحليمي ومن
قبله شيء وصف ذلك النبي بوصف مشترك كما شغل لا يختص به
دون كثيره من الانبياء بل لا الحال الاتية لايهام العموم وقصد
زيارة التفسير لشانه عليه السلام فقال جاء من عند الله
تعالى يعني انه بعثه وارسله على راس اربعين سنة من ولادته
كما هي قاعدة بعث معظم الانبياء حسب ما جرت به العادة الالهية
غالبا والحديث فيه عده ابن الجوزي موضوعا بالتوحيد
الشرعي وهو افراد المعبود بالعبادة مع اعتقاد وحدته
ذاتا وصفات وافعالا اجابة لقوله انما يوحى الي انما
الهكم اله واحد انما الله اله واحد والهكم اله واحد الله
لا اله الا هو واما التوحيد لغة فهو الحكم بان الشيء
واحد والعلم بان الشيء واحد ايضا توحيد يقال وحدته
اذا وصفته بالوحدانية وشهرته بها كما يقال شجعت
فلانا اذا نسبته للشجاعة ويقال وحد بالتخفيف يحد
فهو واحد ووحد ووحيد كما يقال فرد يفرد فهو فارد وفرد
وفريد فاصل احد وحد فقلبت الواو همزة والواو المفتوحة
قد تقلب همزة كما تقلب المكسورة والمضمومة ومنه
امراة اسما يعني وسما من الوسامة وهي الحسن ومعنى
كونه سبحانه وتعالى واحدا على لسان اهل العلم انه لا يصح في
وصفه الوضع ولا الرفع اللذان هما من صفات الاجسام
بخلاف قولك انسان واحد فانه يصح في وصفه ذلك لانك
تقول فيه انسان بلا يد ولا رجل فيصح رفع شيء منه بل

رفعه

رفعه بالكلية كما يصح وضعه والحق سبحانه منزه عن ذلك
لانه احدي الذات فلا يقبل شيئا منه ذلك بخلاف اسم الجملة
الماثلة لاجزا كالانسان الكامل لراسه ويده ورجله وغيرها
وعن بعض المحققين وهو اولى ان معنى وحدته تعالى نفي
التقسيم لذاته ونفي التشبيه عن صفاته ونفي الشريك معه في
افعاله ومصنوعاته فلا تشبه ذاته الذوات ولا صفته
الصفات ولا فعله الغير حتى يكون شريكا له في فعله او عديلا
له او نظيره وهذا هو الذي تضمنته سورة الاخلاص من
كونه احدا صمدا الخ الى اخرها فالحق سبحانه كما سياتي
مخالف لمخلوقاته كلها مخالفة مطلقة **تنبيهات الاول**
قال بعض المحققين التوحيد ثلاثة اقسام توحيد الحق للحق
وهو علمه تعالى بانه واحد واخباره عنه بانه واحد بقوله
والهكم اله واحد والثاني توحيد الحق للخلق وهو حكمه سبحانه
بان العبد المومن موحد وخلقه للتوحيد فيه بان اوجده فيه
واثنى عليه به والثالث توحيد الخلق للحق وهو علم العبد بان
الله واحد او حكمه واخباره عنه بانه واحد او غلبة روية الحق (تعالى)
على قلبه **الثاني** ظهر ان التوحيد الحكم بان الشيء واحد
والعلم بان الشيء واحد وغلبة روية الحق على القلب توحيد
ايضا فمن اعتقد او علم بالدليل انه تعالى واحد او غلب
على قلبه روية الحق حتى غفل عن الخلق فهو موحد فمن حصل
له التوحيد الاول فهو مومن ومن حصل له الثاني فهو عالم
ومن حصل له الثالث فهو عارف بالله تعالى فالاول توحيد
الكافة والثاني توحيد العلما والثالث توحيد خواص الصوفية

العارفين وهو ما يعبرون عنه برؤية الله ومقام الشهود
والحضور والمعاينة الثالثة التوحيد افضل
الطاعات واشرفها وشرطا في صحتها وهو سبب النجاة
من الخلود في النار ولهذا نص عليه مع كثرة ما بعث به
عليه السلام كما يأتي فان قلت النبي صلى الله عليه وسلم جا
بالاحكام الشرعية مطلقا اعني عملية كانت وتسمى ايضا
فرعية او اعتقادية وتسمى ايضا اصلية وقد كانت الاوايل
من العلما ببركة صحبة النبي صلى الله عليه وسلم وقرب العهد
بزمانه وسماع الاخبار منه ومشاهدة الآثار مع قلة
الوقايع والاختلافات وسهولة المراجعة الى الثقات
مستغنين عن تدوين الاحكام وترتيبها ابوابا وفصولا وتكثير
وتكثير المسايل فروعها واصولها الى ان ظهر اختلاف الآراء
والميل الى البدع والاهواء وكثرة الفتاوى والواقعات
ومست الحاجة فيها الى زيادة نظر والتفات فاخذ
ارباب النظر والاستدلال في استنباط الاحكام وبذلوا
جهدهم في تحقيق عقايد الاسلام واقبلوا على تمهيد اصولها
وقوانينها وتلخيص حججها وبراهينها وتدوين المسايل بادلتها
والشبه باجوبتها وسموا العلم بها فقها وخصوا الاعتقاديات
باسم الفقه الاكبر والاكثرون خصوا العمليات باسم الفقه
والاعتقاديات بعلم التوحيد والصفات تسمية باشهر
اجزائه واشرفها وبعلم الكلام لان مباحثه كانت مصدرة
بقولهم الكلام في كذا ولان اشهر الاختلافات فيه
كانت مسئلة كلام الله تعالى هل هو قديم او حادث ولانه

يورث

يورث قدرة على الكلام في تحقيق الشرعيات كالمنطق في
الفلسفيات ولانه كثر فيه من الكلام مع المخالفين والرد عليهم
ما لم يكثر في غيره ولانه لقوته وادلته صار كانه هو الكلام
دون ما عداه كما يقال للاقوى من الكلامين هذا هو
الكلام فما وجه تخصيص التوحيد بالذكر دون ان كان
تسميته بالتوحيد لا يتأتى تسميته بغيره ايضا
قلت لما تقدم لانه المقصود الاصلي بوضع المقدمة
ولانه من براعة الاستهلال ولينبه على انه مع ما بعده الجناس
ثم ذكر ما على المتن بقوله والحال انه قد جرى اي خلا
الدين وهو لغة الطاعة وما ذكر معها في الاصل وامثالها
فهو وضع الهي سايق لذوي العقول باختيارهم المحمود الى
ما هو خير بالذات لهم فخرج بالالهي الاوضاع البشرية
نحو الرسوم السياسية والتدبيرات المعاشية والاوضاع
الصناعية وبسايق الاوضاع الالهية غير السايقة كانبات
الارض وامطار السما وبذوي العقول الاوضاع الالهية
الطبيعية التي لا تختص بذوي العقول كالطبايع التي
تهتدي بها الحيوانات لخصايص منافعها ومضارها
وبالاختيار الاوضاع الاتفاقية والقسرية كالموجد انبات
وبالمحمود الكفر قال بعضهم وقوله بالذات متعلق بسايق
يعني ان الوضع الالهي لذاته سايق الى الخير لانه ما وضع الا لذلك
والخير حصول الشي لما من شانه ان يكون حاصلا له اي يناسبه
ويليق به والفرق بينه وبين الكمال اعتباري فانه من حيث كونه حاصلا
المناسب من حيث انه خارج من القوة الى الفعل كمال ومن
حيث انه موثر خير وفي اثباتهم استاذنا عن بعضهم

[illegible]

ان نقوله الى ما هو خير بالذات احترازا عن نحو صناعتي الطب
والفلاحة فانهما وان تعلقتا بالوضع الالهي اعني تاثير
الاجرام العلوية والسفلية وكانتا سابقتين لذوي
الالباب باختيارهم المحمود الى صنف من الخيرات فليستا هما
تؤديان بهم الى الخير المطلق الذاتي اعني ما يكون خيرا بالقياس
الى كل شي وهو السعادة الابدية والقرب الى خالق البرية
والدين هو الملة ايضا الا ان بينهما فرقا وهو ان الوضع
الالهي اذا نسب الى من يؤديه عن الله يسمى ملة واذا نسب
الى من تقبله لوجه الله يسمى دينا واشتقاق الملة من
املى يملي لانها بالوحي الذي هو القا الكلمة بعد الكلمة في روع
الانبيا عليهم السلام انتهى واعلم ان الدين يتناول
الاصول والفروع وقد يخص بالفروع والكلام هو هذا
الدين المنسوب الى محمد صلى الله عليه وسلم المشتمل على العقايد
الصحيحة والاعمال الصالحة وعليه فالدين هو الشريعة
بالذات وقد يفرق بان الشريعة من حيث يطاع لها
تسمى دينا ومن حيث تجتمع عليها تسمى ملة ومن حيث
رجوع الناس اليها وعرض احوالهم عليها تسمى شريعة
ويفهم من هذا ان ذلك الوضع هو الاحكام لا الالفاظ كما
نبه عليه شيخ استاذنا تتمة قال بعض المحققين
من الحنفية الدين يطلق على دين الحق وعلى دين غير الحق
قال الله تعالى ومن يبتغ غير الاسلام دينا وقال تعالى ان
الدين عند الله الاسلام فالدين يقول عليهما بالاشتراك
اللفظي وعلى الاديان الحقة يريد كدين موسى ودين عيسى

ودين



ودين ابراهيم ودين نوح ودين آدم بالاشتراك المعنوي
بالتشكيك لان بعض الاديان اشرف من بعض كيفية وكمية
وما شانه ذلك لا يكون متواطيا وعليه يتمشى ما يفهم من
النظم من اطلاق الدين على غير الحق عن التوحيد لغة
يعني الانفراد ضد التعدد فلا ابطاء وهو متعلق بقرا
يعني خلا لا يقال عرا بالفتح معناه نزل نحو عراه امر وعري
بالكسر معناه خلا والواقع في النظم الاول فلا يطابقه المراد
لانا نقول فتحة محولة عن الكسر على لغة طي وبني عامر
الذين يطرد في لغتهم في كل يا قبلها كسرة قلب تلك الكسرة
فتحة فتنقلب هي الفا وعليها جا قلي يقلي بفتح اللام فيهما
ودجا وبقي وعرا وربما في بقلي ردي وبقي وعري ورمي
قال الشاعر
تستوقد النبل بالحضيض وتصطاد نفوسا بنت على الكرم
فيا حسن هذا على بعض الاذكيا في نحو بلد الى خلا فاجبته الى ذلك
واذنت له في اصلاح نسخته عليه فيا بن عمر فلما جا صلى الله
عليه وسلم بالايات البينات الدالة على صحة نبوته وصدق رسالته
دعا الناس الى التوحيد فعظم ذلك على المشركين فباينوه وقاتلوه
وكذبوه واستعظموا ذلك حتى قالوا اجعل الالهة الها واحدا ان
هذا لشي عجاب وانطلق الملا منهم ان امشوا واصبروا على
الهتكم ان هذا لشي يراد ما سمعنا بهذا في الملة الاخرة ان هذا
الا اختلاق الايات فتصدى صلى الله عليه وسلم بنفوده حربا للعالم
وداعيا لجميع الثقلين من الجن ومن بني ادم الى ان ارشد بحسن
سياسته ولطيف هديه الخلق كلهم الى دين الحق هو واحد

اسما الله تعالى الحسنى واللام بمعنى الى او ان ارشد ضمن معنى حرض
وان صح معنى دل كانت بمعنى على ولا يخفى جريان النظم هنا
على عموم رسالته صلى الله عليه وسلم كما يصرح به كلامه الآتي
ثم لا يخفى ان الدلالة لا توجب الوصول الى المطلوب بل من
سبق في علم الله تعالى توفيقه وصل ومن لا فلا ثم
يستعمل الحق اسما من اسمائه تعالى فالاضافة اليه على معنى اللام
ويستعمل بمعنى الحكم المطابق للواقع وهو بهذا المعنى يطلق على
الاقوال والعقائد والاديان والمذاهب باعتبار اشتمالها
على الحكم المطابق للواقع ويقابله الباطل واما الصدق فقد شاع
في الاقوال خاصة ويقابله الكذب وقد يفرق بين الحق والصدق
بان المطابقة تعتبر في الحق من جانب الواقع وفي الصدق
من جانب الحكم فمعنى صدق الحكم على هذا مطابقته الواقع ومعنى
حقيقة مطابقة الواقع اياه قاله السعد ولا يخفى ان الاضافة
اليه ان حمل على هذا الاستعمال للبيان او التخصيص بصيغة
متعلق بارشد والمراد بالاضافة بيان الشرع عبدا اي السيف الذي
جا بمشروعية المقاتلة به لاعداء الله ورسوله كما ان المراد
من السيف مطلق آلة الحرب التي يباح قتال الحربيين بها
من غير خصوصية السيف وبهديه اياهم ودلالته لهم
على طريق الخير والنجاح وسبل الفوز والفلاح التي من شانها
ان توصل من دل عليها بتوفيق الله تعالى ومحض احسانه
للحق وهو هنا بالمعنى الثاني كما سبق التنبيه عليه انفا فلا
ابطا وفي النظم صناعة التجنيس فان قلت كيف قدم
ارشاده بالسيف على ارشاده بالقول مع ان الواقع خلافه قلت
اما اولا فالواو لا تقتضي ترتيبا عند البصريين واما ثانيا

فللاشارة

فللاشارة الى ان زمن الرسالة لم يكن مظنة الا للارشاد بالسيف
والسنان لا بالوعظ باللسان لما اشرنا اليه من تقدم به
بعرفه حربا لجميع العالم محمد بدل من نبي او عطف بيان
عليه لافادة التعيين وابطال المبدل منه في نية الطرح يكون
اثبات النبوة له غير مقصود وهو باطل لانا نقول مقصودية
البدل وعدم مقصودية المبدل منه انما هي بالنسبة لتاثير
العامل فلا ينافي اعتبار مقصودية المبدل منه لاغراض اخر
كما صرح به النحاة على ان استاذنا اجاب باعتبار القصد
الذاتي نفيا واثباتا ولا يجوز جعله نعتا لامتناع النعت
بالاعلام اذ هو علم لنبينا صلى الله عليه وسلم غير مرتجل على الصحيح
بل هو منقول من اسم مفعول المضعف الموضوع لمن كثرت
خصاله المحمودة فانظر لو روعي اصله المنقول عنه
والظاهر الجواز وهو مقتضى القاعدة السابقة ابلغ
من محمود لزيادة بنا فعله على فعله سماه به جده عبد المطلب
بن هاشم في سابع ولادته لموت ابيه قبلها بالهام من الله
سبحانه ليكون على وفق تسمية الله تعالى له به قبل الخلق بالفي
عام كما ورد به الخبر عنه اي بقيم ولانه راى ان سلسلة
من فضة خرجت من ظهره الى السما لها طرف بالمشرق
وطرف بالمغرب ثم عادت كانها شجرة على كل ورقة منها
نور واهل المشرق والمغرب جميعا يتعلقون بها فعبرت
له بمولود يخرج منه يتبعه اهل الخافقين ويحمده اهل السما
والارض فسماه بذلك رجا صحة الرويا وقد حقق الله رجاه
وكما وضح له هذا الاسم المفيد للمبالغة في المحمودية

وضع له اسم اخر يفيد المبالغة في الحامدية وهو احمد اشارة
الى انه اجل من حمد واجل من حمد في الاصل فهو يدمجه وما احسن
قول حسان بن ثابت
اغر عليه للنبوة خاتم ... من الله مشهور يلوح ويشهد
وضم الاله اسم النبي الى اسمه ... اذا قال في الخمس المؤذن اشهد
وشق له من اسمه ليجله ... فذو العرش محمود وهذا محمد
العاقب اي الخاتم بالجر نعت لمحمد او بيان له او بدل منه
ويجوز فيه القطع للرفع والنصب لا يقال كيف يكون بيانا وهو
غير جامد لانا نقول انما هو مشتق بحسب الاصل الا انه
قد غلبت عليه الاسمية وجرى عليه حكم اللقب ورسل ربه
متعلق بالعاقب والخاتم ان ختمه اياهم انما هو باعتبار البعث
والارسال وان كان اولهم في الاعطاء والاصطفاء على ما يشهد
به كنت نبيا وان ادم لمنجدل في طينته وعيسى انما ينزل مجددا
مكلفا بشريعتنا وكسر الصليب وقتل الخنزير واراقة الخمر
مما علم ساغ شريعتنا ان ابقاها الذمي مغياة بنزوله قال
ابن التلمساني ولا يجوز ان يسمى يعني محمدا صلى الله عليه وسلم
بما لم يسم به نفسه ولا سماه به ربه ولا ابواه قال ابن العربي
في شرح الترمذي عن بعضهم ان لله الف اسم وللنبي صلى الله
عليه وسلم الف اسم قال الشيخ برهان الدين الحلبي وقد رايت
مصنفا في مجلدين في القاهرة يسمى بالمستوفى في اسماء المصطفى
وقيل تسعة وتسعون وقيل هي ثمانون وقيل خمسمائة وقيل
اربعمائة والصحيح منها ما ورد في سنة او عظم قدره والا فلا
فان قلت فكيف الجمع بين هذه الاقوال وقوله عليه السلام لي
خمسة

لي خمسة اسماء مثل قولهم في فلان ثلاث خصال ولا يلزمه
نفي غيرها بناء على ما هو الراجح في الاصول من ان مفهوم
العدد لا يفيد حصرا مع جواز اعلامه بالاقل اولا وبالاكثر
ثانيا على ان بعضهم تاول الحديث بناء على ان المراد بان الاسماء
المنقولة من الصفات الدالة على المدح كمحمد واحمد والماحي
والعاقب والحاشر والباقي باق على الوصفية والرسل
جمع رسول جمع كثرة وسياتي بيانه ان شاء الله تعالى واما
الرب لغة فيطلق بمعنى المالك والسيد والمصلح والمربي
والخالق والمعبود والمدبر والجابر والصاحب والثابت
والقريب والجامع والمحيط والكثير الخير والذي يولي
النعم ويربيها وكلها ترجع الى معنى المحيط والتربية
وجوزا هو في الاصل مصدر بمعنى التربية التي هي تبليغ
الشيء الى الحد الذي يريده المربي شيئا فشيئا اطلق عليه
تعالى كعدل بمعنى عادل او صفة وعلى هذا فقيل اسم
فاعل اصله رابب حذفت الفه لكثرة الاستعمال وادغم
ورد بانه خلاف الاصل وقيل انه صفة مشبهة وزنه
فعل واعترض بانها لا تصاغ الا من لازم والفعل من
هذه المادة متعد واجيب بتحويله الى اللازم
او تنزيله منزلة اللازم ثم الاشتقاق منه على ما مر
بيانه وخفض مفردا الا محلى بال بالله تعالى وقول الجاهلية
للملك من الناس الرب من كفرهم وعتوهم وفي الاصل
فوايد مهمة تتمة جعله خاتما للنبيين يلزم كونه
خاتما للمرسلين لان ختم الاعم ختم الاخص ولا عكس
طبتم

الا ان ضرورة النظم حملته على ما ارتكبه والله اعلم واله
عطف على نبي او محمد وضميره له فشاركه في الحكم السابق وهذا
الدعا بالصلاة والسلام لهم لان الدعا لهم مودة ومحبة لهم
ولم يسالنا صلى الله عليه وسلم اجرا على ما وصلنا على يده
من الخيرات الا المودة في القربى والمناسب لمقام الدعا ان
يراد بهم اقاربه مطلقا سواء بنيه كانوا او مومنات قربوا
او بعدوا ومن ثم اختار الزهري وجماعة محققون
انه ينبغي ان يراد بهم في باب الدعا كل مومن تقي لحديث
فيه وان وقع فيهم في بابي الزكاة والفيء خلاف الشافعية
المراد بهم فيهما كل شخص مومن كان من اولاد هاشم او المطلب وهو
احد القولين عندنا ودرج عليه صاحب المختصر في باب الزكاة وقال
فيه سيدي زروق انه المذهب وابن العربي انه صحيح الى مالك
والذي مشى انه المختار عندنا والمشهور من مذهب مالك القول
الثاني وهو اختصاصهم باولاد هاشم دون المطلب قال ابن
الحاجب فبنوا هاشم آل وما فوق غالب ليس غير آل وفيما
بينهما قولان تنبيه قال الجلال في الخصايص انه صلى
الله عليه وسلم لا يكافيهم في النكاح احد من الخلق ويطلق عليهم
الاشراف والواحد شريف وهم ولد علي وعقيل وجعفر والعباس
هذا اصطلاح السلف وانما حدث تخصيص الشريف بولد الحسن
والحسين في مصر خاصة من عهد الفاطميين انتهى تنبيه
اشتقاقه من آل اليه يؤول اذا رجع اليه بقرابة ونحوها
فاصله اول تحركت الواو وانفتح ما قبلها فقلبت الفا
واقتصر صاحب الكشاف على ان اصله اهل قلبت الهاء همزة
ثم

ثم الهمزة الفا قيل فلا شذوذ وقال استاذنا فيه انه المشهور
وتصغيره على اهيل واويل شاهد للمذهبين وصحبه عطف
على نبي ايضا لما مر وعلى اله على الخلاف فيما تكرر من المعاطيف
والاول وهو الراجح اسم جمع لصاحب عند سيبويه بمعنى الصحابي
وجمع له عند الاخفش وبه جزم الجوهري كركب وراكب
ووفق بعضهم بحمل كلام الاخفش على الدلالة على ما فوق
الواحد وكلام سيبويه على الصيغة العرفية قال ابن حجر
والصحابي من لقي النبي صلى الله عليه وسلم مومنا به ومات على الاسلام
والمراد باللقا ما هو اعم من المجالسة والمماشاة ووصول احدهما
الى الاخر وان لم يكلمه ويدخل فيه رؤية احدهما الاخر سوا
كان بنفسه او بغيره والتعبير باللقا اولى من قول بعضهم
الصحابي من راى النبي صلى الله عليه وسلم لانه يخرج ابن ام مكتوم
ونحوه من العميان وهم صحابة بلا تردد واللقا في هذا التعريف
كالجنس وقولي مومنا كالفصل يخرج من حصل له اللقا المذكور
في حال كفره وقولي به فصل ثان يخرج من لقيه مومنا بغيره
من الانبيا لكن هل يخرج من لقيه مومنا بانه سيبعث ولم
يدرك البعثة فيه نظر انتهى قلت يريد نحو ورقة بن نوفل
لكن نقل شيخ الاسلام ان في كلام ابن حجر ما يدل على اعتبار اللقا
له عليه السلام في حال نبوته والله اعلم واشترط شيخ الاسلام
في الملاقي التمييز فيخرج عبد الله بن عدي ابن الخيار الذي احضر
اليه عليه السلام غير مميز ومن حنكه من الاطفال كعبد الله
بن الحارث بن نوفل او مسح وجهه كعبد الله بن ثعلبة ابن صعير
فهولاء لهم رواية وليست لهم صحبة كما هو ظاهر كلام ابن معين

وابي زرعة الرازي وابي حاتم وابي داود وغيرهم واختاره الكمال ابن ابي
شريف من قولهم ما اجتمع او من لقي النبي صلى الله عليه وسلم مؤمنا قايلا
واختاره من الاول اقوى ولم يشترطه آخرون منهم ابن حجر وتبعه
شيخانا السنهوري والشنواني رحمهما الله تعالى ولا بد من اشتراط
التمييز فيه ممن لم يشترطه في التابعي لان مقام الشرف يحتاط
فيه ما لا يحتاط في غيره كما بينته في حواشي شرح النخبة وفي
الاصل فوايد مهمة فليرجع لها صاحب الهمة وهاهنا
تنبيهات الاول قال السيوطي في الاعلام بعيسى عليه السلام
الطريق الثالث اي في بيان معرفة عيسى عليه السلام بهذه الشريعة
ما اشار اليه جماعة من العلما منهم السبكي وغيره ان عيسى عليه
السلام مع بقايه على نبوته معدود من امة النبي صلى الله عليه
وسلم وداخل في زمرة الصحابة فانه اجتمع بالنبي صلى الله عليه وسلم
وهو حي مؤمنا به ومصدقا وكان اجتماعه به مرات في غير
ليلة الاسرى من جملتها بمكة روى ابن عدي في الكامل قال
بينما نحن مع رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ راينا بردا ويدا
فقلنا يا رسول الله ما هذا البرد الذي رايناه قال قد رايتموه
قلنا نعم قال ذاك عيسى بن مريم سلم علي واخرج ابن عساكر
من طريق اخرى عن انس رضي الله عنه قال كنت اطوف مع
رسول الله صلى الله عليه وسلم حول الكعبة اذ رايته صافح
شيا ولا نراه فقلت يا رسول الله رايتك صافحت شيا ولا نراه
قال ذاك اخي عيسى بن مريم انتظرته حتى قضى طوافه
فسلمت عليه وحينئذ لا مانع من ان يكون تلقى من النبي صلى الله عليه
وسلم احكام المتعلقة بشريعته كشريعة الانجيل لعلمه بانه سينزل

حيث وهو من لقي الصحابي كذا بيد مؤلفه

في امته

في امته ويحكم فيهم بشريعته فاخذها عنه بلا واسطة وقد روى
ابن عساكر عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الا ان ابن مريم
ليس بيني وبينه نبي ولا رسول الا انه خليفتي في امتي من بعدي
وقد رايت في عبارة السبكي في تصنيف له انما جاء عيسى بشريعة
نبينا بالقران والسنة فيترجح ان اخذه للسنة من النبي صلى
الله عليه وسلم بطريق المشافهة من غير واسطة وقد عده
بعض المحدثين في جملة الصحابة هو والخضر والياس وقال
الذهبي في تجريد الصحابة عيسى ابن مريم نبي وصحابي فانه
راى النبي صلى الله عليه وسلم فهو اخر الصحابة موتا انتهى
قلت وجميع ما احتج به لا حجة فيه لضعفه والقايل بصحابيته
لا يعتبر في الاجماع ما اعتبره الجمهور من كونه متعارفا
وصرح جماعة محققون بعدم صحبته الثاني افردهم بالذكر
وان دخلوا او بعضهم في الال على احد الاقوال لانهم يستحقون
مزيد الثنا عليهم لانهم الذين نصروه وبلغوا عنه ما سمعوه
وحزبه عطف على آلي ايضا كما علم انفا وهو بالحا المهملة
والزاي المعجمة الجماعة والانصار فيشمل من كانوا في عصره
وغيرهم ففيه تعميم الدعا وهو افضل شرعا من تخصيصه للاخيار
الواردة فيه خاتمة قال النووي في اذكاره اجمعوا على جواز
الصلاة على نبينا محمد صلى الله عليه وسلم وكذا اجمع من يعتد به
على جوازها واستحبابها على ساير الانبيا والملايكة استقلالا
واما غير الانبيا فالجمهور انه لا يصلى عليهم ابتدا فلا يقال ابو بكر
صلى الله عليه وسلم واختلف العلما في هذا المنع فقال بعض
اصحابنا هو حرام وقال اكثرهم مكروه كراهة تنزيه وذهب

كثير منهم الى انه خلاف الاولى وليس بمكروه والصحيح الذي عليه الاكثرون
انه مكروه كراهة تنزيه لانه شعار اهل البدع وقد نهينا عن شعارهم
والمكروه هو ما ورد فيه نهي مقصود وقال اصحابنا والمعتمد في ذلك
ان الصلاة صارت مخصوصة في لسان السلف بالانبيا صلوات
الله وسلامه عليهم كما ان قولنا عز وجل مخصوص بالله سبحانه
وتعالى وكما لا يقال محمد عز وجل وان كان عزيزا جليلا لا يقال ابو بكر
او علي صلى الله عليه وسلم وان كان معناه صحيحا واتفقوا على جواز
جعل غير الانبيا تبعا لهم في الصلاة فيقال اللهم صل على محمد وعلى
اله واصحابه وازواجه وذريته واتباعه للاحاديث الصحيحة
في ذلك وقد امرنا به في التشهد ولم يزل السلف عليه خارج
الصلاة ايضا واما السلام فقال الشيخ ابو محمد الجويني
من اصحابنا هو في معنى الصلاة فلا يستعمل في الغايب ولا يفرد
به غير الانبيا فلا يقال علي عليه السلام وسوا في هذا الاحيا
والاموات واما الحاضر فيخاطب به فيقال السلام عليك او عليكم
او السلام عليك او عليكم وهذا مجمع عليه وليست الترضية
خاصة بالصحابة والترحم بغيرهم كما قاله بعض العلما بل يستعمل
كل في كل كما عزاه النووي للجمهور ويجوز الدعا بلفظ
الصلاة والسلام لمن لم تثبت نبوته من الخلق فيهم كمريم
ولقمان قايلا لا باس وان كان الارجح ان يقال رضي الله عنه
او عنها مثلا لان هذا مرتبة غير الانبيا ولم يثبت كونهما
نبيين وقد نقل امام الحرمين اجماع العلما على ان مريم
ليست نبية ذكره في الارشاد ولو قال الداعي عليه السلام
او عليها السلام فالظاهر انه لا باس به انتهى قلت لعل هذا

مذهبه

مذهبه فقد قال القاضي عياض الذي ذهب اليه المحققون
واميل اليه ما قاله مالك وسفيان واختاره غير واحد من
الفقها والمتكلمين انه يجب تخصيص النبي صلى الله عليه وسلم وساير
الانبيا بالصلاة والتسليم كما يختص الله سبحانه عند ذكره بالتقديس
والتنزيه ويذكر من سواهم بالغفران والرضى كما قال تعالى
رضي الله عنهم ورضوا عنه يقولون ربنا اغفر لنا ولاخواننا
الذين سبقونا بالايمان وايضا فهو امر لم يكن معروفا
في الصدر الاول كما قال ابو عمران وانما احدثه الرافضة
والشيعة في بعض الايمة فشركوهم عند الذكر لهم في
الصلاة وسووهم بالنبي صلى الله عليه وسلم وايضا فان
التشبه باهل البدع منهي عنه فتجب مخالفتهم انتهى وقوله
ويذكر من سواهم بالغفران الخ يستثنى منه الملايكة فانهم
ملحقون بالانبيا وبعد الواو فيه نائبة لفظا عن اما
النائبة عن مهما معنى فلذا لا يجمع بينهما كما قاله بعض المحققين
والظرف المبني على الضم لانقطاعه اي لفظا عن المضاف اليه لنية
معناه دونه كاملة الواو لنيابتها عن اما واما المقدرة على
الارجح لنيابتها عن فعل الشرط واسمه اذ الاصل مهما يكن
من شي بعد ما تقدم ذكره من البسملة والحمدلة والصلاة
والسلام على من ذكر ولما كانت مهما مبتدا والاسمية لازمة
له ويكن شرطا والفا لازمة له غالبا ونابت عنهما اما ولم
تقدبر الزمها لصوق الاسم والفا لو حكما اقامة للازم
مقام الملزوم وابقا لاثره في الجملة قاله السعد وبعد
ظرف زماني او مكاني فقولان وفي شرح الاوضح ظرف زمان كثيرا ومكانا

تقول في الزمان جاء زيد بعد عمرو وفي المكان دار زيد بعده دار عمرو وهي
هنا صالحة للزمان باعتبار اللفظ وللمكان باعتبار الرقم انتهى
تنبيه قال الرضي قد تحذف اما لكثرة الاستعمال نحو قوله
تعالى وربك فكبر وثيابك فطهر والرجز فاهجر هذا فليذوقوه
وبذلك فليفرحوا قلما يطرد ذلك اذا كان ما بعد الفاء امرا او نهيا
وما قبلها منصوبا به او بمفسر به انتهى وعليه يتوجه
الاعتراض على الناظم بارتكابه ما لم يطرد وقد يدفع بان كلامه
مفروض في حذفها دون نيابة عنها اما اذا ناب عنها شيء كالواو
هنا فلا يشترط في اطراد حذفها ما ذكره وانعقاد اجماعهم على
استعمال هذا التركيب من غير نكير يرشد الى هذا على ان هذا
ضرورة شعر فاقول العلم الخ والثاني جواب اما المقدرة في
نظم الكلام او على توهم وجود اما وكثيرا ما يعبر سيبويه عن هذا المعنى
بالغلط فيتوهم من لا خبرة له بكلامه الخطا ولفظه واعلم ان ناسا
من العرب يغلطون فيقولون انهم اجمعون ذاهبون اي يتوهمون
اذ لا سبيل لتغليط العرب وتقدير القول سقط ما عساه ان يسبق
الى خواطر المتعلمين من تقدير الجزاء على كل حال لتضيع فائدة التعليق
الذي من حقه الدخول على غير محقق الحصول تنبيه لا نزاع
بين القوم في اشتراك العلم بين ادراك العقل المعبر عنه بحصول
صورة الشيء في العقل وهو بهذا المعنى يعم التصورات والتصديقات
يقينية كانت او ظنية وبين احد اقسام التصديق وهو ما يقارن
الجزم والمطابقة والثبات فيختص بالتصديق اليقيني وبين
ما يخص من التصور المطابق والتصديق على ما هو الموافق للعرف
واللغة ولهم فيه مذهبان احدهما انه نظري وعليه فمنهم من اي في العلم
عرفه بانه صفة يتجلى بها المذكور لمن قامت به اي ينكشف

بها

بها ما يمكن ان يذكر ويلتفت اليه انكشافا تاما لمن قامت
به تلك الصفة انسانا كان او غيره وعدل عن الشيء الى المذكور
ليعم الموجود والمعدوم وقد يظن ان المراد به المعلوم لان
في ذكر العلم ذكر المعلوم وعدل اليه مفاديا عن الدور وبالجلاء
فقد خرج الظن والجهل اذ لا تجلي معهما وكذا اعتقاد المقلد
لان عقده على القلب والتجلي انشراح وانحلال لتلك العقدة
ومنهم من عرفه بانه صفة توجب تمييزا في الامور العقلية
كلية كانت او جزئية فخرج مثل القدرة والارادة وهو
ظاهر وادراك الحواس لان تمييزه في الاعيان ومن جعل
كالاشعري علما بالمحسوسات ترك هذا القيد وخرج
سائر الادراكات بقوله لا يحتمل النقيض لان احتمال النقيض
في الظن والشك والوهم ظاهر وفي الجهل المركب اظهر
وكذا اعتقاد المقلد لانه يزول بتشكيك المشكك بل ربما يتعلق
بالنقيض جزما وقد يقال ان الجهل المركب ليس بتمييز
وكذا التصور الغير المطابق كما اذا ارتسم في النفس من
الفرس صورة حيوان ناطق واما المطابق فقد اخل لانه نقيض
له بناء على ان في اخذ النقيض شائبة الحكم والتركيب وفيه نظر
والثاني انه غير نظري فقال الرازي في المحصول انه بديهي وعليه م
وقال غيره ضروري وقرر الرازي بداهته بوجهين
الاول انه معلوم يمتنع اكتسابه اما المعلوم فبحكم الوجدان
واما امتناع الاكتساب فلانه انما يكون معلوما بغير ضرورة
امتناع اكتساب الشيء بنفسه او بغيره مجهولا والغير انما يعلم
بالعلم فلو علم العلم بالغير لزم الدور فتعين طريق البداهة

وهو المطلوب والثاني ان علم كل احد بوجوده بديهي اي حاصل من غير
نظر وكسب وهذا علم خاص مسبوق بمطلق العلم لتركبه
منه ومن الخصوصية والسابق على البديهي بديهي بل اولى
بالبداهة فمطلق العلم بديهي وهو المطلوب انتهى واجيب
عن الوجهين بان مبناهما على عدم التفرقة بين تصور العلم
وحصوله اما الاول فلان تصور العلم على تقدير اكتسابه يتوقف
على تصور غيره وتصور الغير لا يتوقف على تصوره ليلزم الدور
بل على حصوله بناء على امتناع حصول المقيد بدون المطلق حتى
لو لم يقل بوجود الكلي في ضمن الجزئيات لم يتوقف على حصوله
ايضا واما الثاني فلان البديهي لكل احد ليس هو تصور
العلم به فضلا عن بداهته حتى ان كل احد يعلم ان له نفسا ولا
يعلم حقيقتها تنبيه ذهب الغزالي وشيخه امام
الحرمين الى عسر تحديد العلم فالراي الامساك عن
تعريفه لتوقفه على سبق تصوره بحقيقته وهو عسر جدا
صونا للمقصر عن مشقة الخوض في العسر فان قلت
فقد قالا ويتميز عن غيره الملتبس به من اقسام الاعتقاد
بانه اعتقاد جازم مطابق ثابت قلت مثل هذا ليس تحديدا
حقيقيا وانما هو تمييز له وتقريب لحقيقته واما اخذ به الرازي
للعلم في المحصول فيما ذكرنا عنه من انه حكم الذهن الجازم المطابق
لموجب مع قوله ببداهته فبناء على قول غيره بنظريته واما
بناء على ان الضروري قد يحد لبيان اداء العبارة عنه وبيان
ما يجمعه ويميزه عنه وها هنا فوائد الاولى اعلم ان
اعتقادات التي كنا مع اعتقاد انه لا يكون الا كذا لضرورة او دليل

علم

علم مع احتمال ان لا يكون كذا احتمالا مرجوحا ظن وراجحا وهم
ومساويا شك ومع كونه في نفس الامر ليس كذا جهل بسيط
او مركب الثانية التقليد سياتي في الكلام عليه واما السهو
فهو الذهول والغفلة عن العلوم الحاصلة في الحافظة ولذا
يتنبه من قام به بادني تنبيه والنسيان زوال العلوم
عن الحافظة فيستانف تحصيله ومن هنا جاز السهو على
الانبياء بشرطه وامتنع عليهم النسيان في البلاغ قبل
ابلاغه الثالثة يجوز في جميع العلوم ان تكون ضرورية
ويمتنع ان تكون كلها نظرية والا لزم ارتفاع الضروريات
وهو محال الرابعة اختلف العلماء في العلم الحادث هل
يتعدد بتعدد المعلوم ام لا فذهب الاشعري وكثير من
المعتزلة الى الاول فالعلم عندهم بهذا الشيء غير العلم بذاك
وعليه فلا يتفاوت العلم بكثرة المتعلقات اذ لكل متعلق
علم يخصه وذهب المحققون من الاشاعرة الى الثاني
وانه صفة واحدة ذات تعلق يتعدد بتعدد متعلقاتها وتتفاوت
بكثرتها وقلتها لا في نفسها وجزئياتها فليس بعضها وان كان
ضروريا باقوى في الجزم من بعض وان كان نظريا والعلم
بثلاثة يخص العلم بشيئين مثلا قياسا على العلم القديم ورد
بخلوه عن جامع وقال الاكثرون يتفاوت العلم في نفسه وجزئياته
اذ العلم مثلا بان الواحد نصف الاثنين اقوى في الجزم من
العلم بان العالم حادث واجيب بان التفاوت في ذلك ونحوه
ليس من حيث الجزم بل من حيث غيره كالف النفس باحد
المعلومين دون الاخر او كثرة اخطارات هنالك واقتضائها

السبكي على طريق المحققين الخامسة في ما توقف من العلم على الاستدلال فنظري كالعلم بحدوث العالم وما لم يتوقف عليه فبديهي كالعلم بان الواحد نصف الاثنين وان الكل اعظم من الجزء وقد تنزل الناظم في الاصل لبيان النسبة بين العلمين وبينهما وبين الضروري السادسة اسباب العلم الحادث ثلاثة الحواس السليمة وهي الخمس الظاهرة والخبر الصادق متواترا كان او مسموعا من الرسول المؤيد بالمعجزة والعقل السابعة لا يدرك بحاسة ما وضعت لادراكه اخرى عادة ويجوز ذلك عقلا على الراجح لما ان التخصيص بمحض خلق الله تعالى من غير تاثير للحواس فيجوز عنده ان يخلق الله تعالى ادراك الاصوات عقيب صرف الباصرة اليها واما ادراك الذائقة لحلاوة الحلو وحرارته معا فليس فيها من جهتي الادراك اللمسي والذوقي ثم ذكر متعلق العلم بقوله باصل الدين يحتمل ان اراد به الفن المسمى بهذا اللقب المركب الاضافي المشعر بحسب التركيب والاضافة بمدحه بابتنا الدين وهو الاحكام الشرعية اذ الاصل ما يبنى عليه غيره وافرد الاصل والمعروف في التسمية جمعه لضرورة النظم على ان الاضافة تغني عن الجمعية وتفيد فايدتها ويحتمل انه انما اراد بالاصل القواعد المعتقدة الجارية على قانون الاسلام لا يقال الاصل اذا كان بمعنى القاعدة كان مفردا والمعتقدات عدة قواعد كما ذكرت فاللفظ على هذا لا يطابق لانا نقول الاضافة الى المعرف بالالف واللام كما هنا قد تخرجه هذا المعنى ويدل عليه بهذا يطابق اللفظ المراد تتمة

من الواجب

من الواجب على كل طالب لشيء ان يتصوره اما بحده او رسمه ليكون على بصيرة في طلبه وان يعرف موضوعه ليمتاز عنده كما سواه مزيد امتياز وان يصدق بغايته ما له والا كان الشروع عبثا معتد بها بالنظر لمشقة تحصيله والا فربما فتر جده بترتبه على ذكر التي المطلوب ولا فربما زال اعتقاده بها بعد الشروع فيه فيصير سعيه في تحصيله عبثا في نظره وترك في النظم التعرض لهذه الامور لشهرتها ولا باس ببيانها فنقول قال السعد حد هذا الفن العلم بالقواعد الدينية عن الادلة اليقينية اي العلم بالقواعد الشرعية الاعتقادية المكتسب من ادلتها اليقينية ونعني العقايد الدينية اي المنسوبة الى دين محمد صلى الله عليه وسلم سواء توقفت على الشرع ام لا وسواء كانت من الدين في الواقع ككلام اهل الحق ام لا ككلام المخالف واعتبروا في ادلتها اليقين لانه لا عبرة بالظن في الاعتقاديات بل في العمليات وصار قولنا هو العلم بالعقايد الدينية عن الادلة اليقينية مناسبا لقولهم في الفقه انه العلم بالاحكام الشرعية الفرعية عن ادلتها التفصيلية وموافقا لما نقل عن بعض علماء الملة ان الفقه معرفة النفس ما لها وما عليها وان ما يتعلق منها بالاعتقاديات هو الفقه الاكبر وخرج العلم بغير الشرعيات وبالشرعيات الفرعية وعلم الله تعالى والملك وعلم الرسول عليه الصلاة والسلام بالاعتقاديات وكذا اعتقاد المقلد فيمن يسميه علما ودخل علم علماء الصحابة رضي الله عنهم بذلك فانه كلام وان لم يكن يسمى في ذلك الزمان بهذا الاسم كما ان علمهم بالعمليات فقه وان لم يكن ثمة هذا

قوله [illegible] الفقه الاكبر هذا على [illegible] العقائد بالاعتقاديات وعلم الله [illegible] بالاكتساب [illegible]

التدوين والترتيب وذلك اذا كان متعلقا بجميع العقايد بقدر
الطاقة البشرية مكتسبا من النظر في الادلة اليقينية او كان
ملكة يتعلق بها بان يكون عنده من الماخذ والشرايط ما يكفيه
في استحضار العقايد على ما هو المراد بقولنا العلم بالعقايد من
الادلة والمواقف انه علم يقتدر معه على اثبات العقايد الدينية
بايراد الحجج ودفع الشبه ومعنى اثبات العقايد تحصيلها
واكتسابها بحيث يحصل الترقي من التقليد الى التحقيق او اثباتها
على الغير بحيث يتمكن من الزام المعاندين او اتقانها واحكامها
بحيث لا يزلزلها شبه المبطلين وعدل عن يقتدر به
الى يقتدر معه مبالغة في نفي الاسباب واسناد كل الكاينات
الى خلق الله تعالى ابتداء على ما هو المذهب واورد على طرده
تعريفه جميع العلوم الحاصلة كذا الاقتدار من النحو والمنطق
وغيرهما وعلى عكسه علم الكلام بعد اثبات العقايد لانتفاء
الاقتدار حينئذ والجواب ان المراد علم يحصل معه الاقتدار
البتة بطريق جري العادة اي يلزمه حصول الاقتدار
لزوما عاديا وانه لم يبق ذكر الاقتدار ايما ولا خفا في
ان الكلام كذلك بخلاف ساير العلوم واما مجموع العلوم
التي من جملتها الكلام فهو وان كان كذلك فليس بعلم واحد بل
علوم جمة وقد يجاب بان المراد ما له مدخل في الاقتدار او ما
يلزم معه الاقتدار ولو على بعض التقادير والكلام بعد الاثبات
بهذه الحيثية بخلاف ساير العلوم ويعترض بان للمنطق مدخلا
في الاقتدار وان لم يستقل به والاقتدار لازم مع كل علم على تقدير
مقارنته للكلام فيعسر لو اريد ما يلزم معه الاقتدار في الجملة

بحيث

بحيث يكون له مدخل في ذلك خرج غير المنطق وفيما ذكرنا غنية
عن هذا مع ان في اثبات المدخلية اشعارا بالسببية ولو قال
يقتدر به واراد الاستعقاب العادي كما في اثبات العقايد
بايراد الحجج على ما هو المذهب في حصول النتيجة عقيب النظر
لم يحتج الى شيء من ذكر انتهى برمته سقناه لينتفع به اهله
واما موضوعه ففي شرح المقاصد كالمواقف موضوع
علم الكلام هو المعلوم من حيث يتعلق به اثبات العقايد الدينية
لما انه يبحث عن احوال الصانع من القدم والوحدة والقدرة
والارادة وغيرها واحوال الجسم والعرض من الحدوث والافتقار
والتركيب من الاجزا وقبول الفنا ونحو ذلك مما هي عقيدة
اسلامية او وسيلة اليها وكل هذا بحث عن احوال المعلوم وهو
كالموجود الا انه اوثر على الموجود ليصح على راي من لا يقول بالوجود
الذهني ولا يعرف العلم بحصول الصورة في العقل ويرى مباحث المعدوم
والحال من مسايل الكلام انتهى وقال بعضهم هو ذات الله تعالى
من حيث صفاته الثبوتية والسلبية وافعاله المتعلقة بامر
الدنيا والاخرة وقال بعضهم هو ذات الله من حيث هو وذات الممكنات
من حيث استنادها اليه وقال بعضهم هو الموجود بما هو موجود
ويمتاز عن الالهي الفلسفي بكون البحث فيه على قانون الكلام وهذا
راي متقدمي علما الكلام والمراد بقانون الكلام الطريقة المعهودة
المسماة بالملة والدين والقواعد المعلومة قطعا من الكتاب والسنة
والاجماع مثل كون الواحد موجدا للكثير وكون الملك نازلا من السما وكون
العالم مسبوقا بالعدم وفانيا بعد الوجود الى غير ذلك من القواعد
التي يقطع بها في الكلام دون الفلسفة وقيل المراد بقانون الكلام اصوله

من الكتاب والسنة والاجماع والعقول الذي الى الغناء وعلى كل الايراد به
ان تكون جميع المباحث حقة في نفس الامر منتسبة الى الكلام
بالتحقيق والا لما صدق التعريف على كلام المجسمة والمعتزلة والخوارج
ومن يجري مجراهم واما غايته فمن شرح المقاصد ايضا
اعلم ان ما يتادي اليه الشي او يترتب عليه يسمى من هذه الحيثية
غاية ومن حيث يطلب بالفعل غرضا ثم ان كان مما يتشوقه
الكل طبعا يسمى منفعة فغاية الكلام ان يصير الايمان والتصديق
بالاحكام الشرعية متيقنا محكما لا تتزلزل له شبه المبطلين
ومنفعته في الدنيا انتظام امر المعاش بالمحافظة على العدل
والمعاملة التي يحتاج اليها في بقاء النوع الانساني على وجه
لا يودي الى الفساد وفي الاخرة النجاة من العذاب المرتب
على الكفر وسوء الاعتقاد فان قلت من مقدمة العلم بيان
مسايله فما مسايل هذا العلم قلت قال في المقاصد مسايله
القضايا النظرية الشرعية الاعتقادية وقيدنا القضايا
بالنظرية لانه لم يقع خلاف في ان البديهي لا يكون من المسايل
والمطالب العلمية بل لا معنى للمسلة الا ما يسال عنه ويطلب
بالدليل نعم قد يورد في المسايل الحكم البديهي لتبيين لميته
وهو من هذه الحيثية كسبي لا بديهي وقد تجعل الصناعة
عبارة عن عدة اوضاع واصطلاحات واحكام مبينة تحقق
الى تنبيه هي مسايلها تنبيه علم مما قدمناه ان
موضوع هذا العلم اشرف الموضوعات ومعلومه اجل المعلومات
وغايته اشرف الغايات مع الاشارة الى شدة الاحتياج اليه
وابتناء ساير العلوم الدينية عليه والاشعار بوثاقة
براهينه



براهينه لكونها يقينيات تطابق عليها العقل والنقل فتبين
انه اشرف العلوم لان هذه هي جهات شرف العلم وما نقل
عن السلف الصالح كمالك والشافعي وكبار التابعين محمول على
المتعصب في الدين والقاصر عن تحصيل اليقين والقاصد افساد
عقايد المسلمين والخايض فيما لا يفتقر اليه من غوامض
المتفلسفين اذ لا يتصور من شريف تلك الحضرات وقوع المنع
عما هو اصل الواجبات واساس المشروعات تتمة
هذه المقدمة كما اشتمل معظمها على علم الكلام لم يخل اخرها
عن علم التصوف وحده علم باصول يعرف بها صلاح القلب
وساير الحواس وموضوعه افعال القلب والحواس وفايدته
اصلاح احوال الانسان ظاهرا وباطنا محتم اسم مفعول
حتم بمعنى العيني خبر العلم باصل الدين اي اوجبه الله تعالى
شرعا على المتاهل له كما ياتي فان قلت هل نحمل الايجاب
هنا على العيني او ما يعم الكفايي قلت لا شك في اولوية الثاني
اذ اصل الدين ان اريد به ما لا يصح الاسلام والايمان بدونه
تفصيلا في التفصيلي واجمالا في الاجمالي كما هو الاحتمال الثاني
فالوجوب عيني وان اريد به الفن المخصوص بقوانينه المخصوصة
كما هو الاحتمال فالوجوب كفايي ليتوجه الخطاب به على اهل
كل قطر يشق عليهم الوصول منه الى غيره وسقوطه بقيام من
فيه كفاية منهم كما صرحوا به فان قلت لا خصوصية لعلم
الكلام بهذا الحكم لمشاركة كثير من العلوم له فيه قلت
هو كذلك الا ان هذا العلم له مزيد تعلق بالوجوب لارتباطه
بالايمان الذي هو اول الواجبات واساس كل المشروعات

فيكون مقولا بالتشكيك لا بالتواطي والله اعلم فان قلت هل
هذا العلم شرعي قلت الشرعي يطلق بمعنى ما يستفاد حكمه
من الشرع وهو بهذا المعنى شرعي ويطلق بمعنى ما يستفاد
اسمه او ماهيته من الشارع وهو بهذا المعنى غير شرعي اذ
العلوم الشرعية ثلاثة الفقه والتفسير والحديث ومسائل
الكلام ماخوذة منها ومن الاجماع وحكم العقل فهذا ماهية
استمداده وانما افرد بالتدوين لما ياتي ولهذا قال
العلامة ابن حجر العسقلاني المراد بالعلم الشرعي الذي يفيد
معرفة ما يجب على المكلف من امر دينه في عباداته ومعاملاته
والعلم بالله وبصفاته وما يجب له من القيام بامره وتنزيهه
عن النقايص ومداره على التفسير والحديث والفقه انتهى العلماء
وصرح الكرماني بان من اوصى للعلماء انصرف شرعا بالفنون
الثلاثة ثم هذه العلوم اما شرعية وهي ما تقدم واما
ادبية وهي اربعة عشر علم اللغة وعلم الاشتقاق وعلم التصريف
وعلم النحو وعلم المعاني وعلم البيان وعلم البديع وعلم العروض
وعلم القوافي وعلم قرض الشعر وعلم انشاء النثر وعلم
الكتابة وعلم القراءات والمحاضرات ومنه التواريخ واما
رياضية وهي عشرة علم التصوف وعلم الهندسة وعلم الهيئة
والعلم التعليمي وعلم الحساب وعلم الجبر وعلم الموسيقى وعلم
السياسة وعلم الاخلاق وعلم تدبير المنزل واما عقلية
وهي ما عدا ذلك كالمنطق والجدل واصول الفقه واصول
الدين والعلم الالهي والعلم الطبيعي والطب وعلم الميقات

وعلم

وعلم النواميس والفلسفة والكيميا وذكر حدودها وفوايدها
مما لا يهمنا هنا ولما اشتهر كلام الاوايل مفضوا الي
الذات والصفات ومباحث النبوات والسمعيات الي
ان حدثت طوايف الضلال واكثروا مع علماء الاسلام النزاع
والجدال فيما ورد واعلوا الاحكام التي قررها الاوايل بشبهها
والزامات وزخرفوها بمخارف تخريف في طلات وخلطوها
بمجاسات الفلاسفة ليستروا بها قبايح المخالفة وتصدي
المتاخرون لدفع تلك الشبه والالزامات واصلوا لهدم
تلك الاساسات فادرجوها خلال تلك المسايل ليتمكنوا من
ردها ومن جوابها ليتاتى لهم تحقيق مقاصدها ونقدها
فصعب هذا العلم على كثير من المحصلين واستعجم على غالب
الطلبة والمشتغلين صار هذا الفن بعد تلك السهولة لصعوبته
العارضة بسبب ما ذكر في فهم مبانيه وتحقيق احكامه
ومعانيه خصوصا بالنسبة الي المبتدي للتبيين اي الكشف
والايضاح بتقرير المسايل وتحريرها واثباتها بقواطع الدلايل
ودفع الشبه عنها والالتباس ليصل الي فهمها معظم المخاطبين
من الناس فان قلت فربما ما قرر عند المتاخرين
بادراجهم في هذا الفن الفلسفيات والطبيعيات
ورياضيات كالالهيات الرياضيات وانه لحاجة دعتهم اليه ضرورة
اوجبت تحريجهم عليهم فما بال بعض المتاخرين حذر من
تعاطي كتبهم والاشتغال بها ومن اخذ اصول العقايد منها
قلت انما حذر القاصرين وارباب الغباوة الجامدين
كعوام غالب الاقطار مثلا المتفقهة الاعصار المسموعة

اخذهم احكام عقايدهم منها وتعذر فحصهم عنها الا الضلال اتصف به
اهلها ولا الفساد في احكامها دخلا في نقلها بل هم حملة الدين واعمدة
الوثيق لكافة المسلمين والبحار الزاخرة لفلك الواردين الى يوم
الدين فهذا مذهبنا هي منع السلف عن الخوض في هذا العلم
من اصله وقد سترانفا تاويله في محله واول فرقة استنت فوايد
الخلاف لاهل السنة وحاربت بضلالها ظاهر الكتاب والسنة
وما جرى عليه عمل صحابة محمد صلى الله عليه وسلم فاركست في الفتنة
اهل الاعتزال انكانوا ينبوع البدعة والضلال وذكر ان رئيسهم
واصل ابن عطا كان يوما في مجلس الحسن البصري فوقف رجل
على مجلس الحسن وقال يا امام الدين ظهر في هذا الزمان جماعة
يكفرون صاحب الكبيرة يعني الخوارج واخرون يقولون لا يضر
مع الايمان معصية كما لا ينفع مع الكفر طاعة يعني المرجية
فما نعتقد نحن من ذلك فاطرق الحسن متفكرا وبادره واصل
بقوله انا لا اقول ان صاحب الكبيرة مومن مطلقا ولا كافر
مطلقا ثم قام الى اسطوانة في المسجد يقرر مذهبه ويثبت
المنزلة بين المنزلتين ويقول الناس ثلاثة مومن وكافر ولا مومن
ولا كافر وهو صاحب الكبيرة الذي مات عليها بلا توبة وان كان
هذا يحكمون له بالخلود في النار عنده كالكافر فقال الحسن البصري
قد اعتزل عنا واصل فسموا لذلك المعتزلة وهم سموا انفسهم
باصحاب العدل والتوحيد لقولهم بوجوب ثواب المطيع وعقاب
العاصي على الله تعالى ونفيهم الصفات القديمة عنه تعالى ثم
واصلا ابو علي الجبائي وكان ابو الحسن الاشعري تلميذا له
قبل التوبة ببيته في حجره لكونه كان زوج امه الى ان تبصر بفساد

مذهبه

مذهبه فقال له يوما ما تقول في ثلاثة اخوة مات احدهم مطيعا
والاخر عاصيا والثالث صغيرا فقال الجبائي الاول يثاب
بالجنة والثاني يعاقب بالنار والثالث لا يثاب ولا يعاقب
فقال له الاشعري فان قال الثالث يا رب لم امتني صغيرا
وما ابقيتني الى ان ابلغ فاومن بك واطيعك فادخل الجنة
ماذا يقول الرب فقال يقول الرب اني كنت اعلم منك انك
لو كبرت وبلغت لعصيت فدخلت النار فكان الاصلح لك ان
تموت صغيرا قال الاشعري فان قال الثاني يا رب لم لم تمتني
صغيرا كي لا اعصي فلا ادخل النار ماذا يقول الرب فبهت
الجبائي وقال للاشعري ابك جنون فقال لا ولكن وقف حمار
الشيخ في العقبة فترك الاشعري من يومه مذهبه ودخل
الخلوة فدون العقايد على طريقة الكتاب والسنة وما كانت
عليه الصحابة ثم خرج بتلك الاوراق في يده ورقي المنبر
وقال ايها الناس اشهدكم علي اني نزعت مذهب الجبائي
من قلبي كما نزعت قميصي هذا عني ونزع قميصه ورماه وقال
من اراد الحق فعليه بما في هذه الاوراق فقد دونت اصوله فيها
فاخذ الناس منه تلك الاوراق واتبعوه وتركوا مذهب الجبائي
ورفضوه واشتغل هو ومن معه بابطال راي المعتزلة واثبات
ما ورد به ظاهر الكتاب والسنة ومضى عليه الجماعة فسموا
بالاشاعرة وسموا باهل السنة واشتهروا بهذا الاسم
في ديار خراسان والعراق والحجاز والشام واكثر الاقطار واما
ديار ما وراء النهر فالمشهور فيها بهذا الاسم هو ابو منصور
الماتريدي واتباعه المسمون بالماتريدية وكلا الفريقين على هدى ونور

قال في شرح المقاصد والمحققون من كلا الفريقين لا ينسب الفريق الاخر
الى البدعة والضلالة خلافا للمبطلين المتعصبين الذين ربما
جعلوا الخلاف في الفروع ايضا بدعة انتهى وقد اتفقت
كلمة اهل الحق على الخروج من عهدة التكليف بالايمان بجميع العقيدة
بما يوافق احد المذهبين وليس بينهما اختلاف الا في مسايل يسيرة
كمسألة التكوين ومسألة الاستثناء في الايمان والخلاف في اكثرها
لفظي وقد افردت بالتدوين وليس كما ان البيان مظنة
لاسباب العبارة والتطويل وتكثير التقسيم والتفصيل وذلك مما
يورث السامة والملال كان الايجاز بالمخل ربما اوقع في فهم
غير المراد وجر الى الخلل وقد حذر من الثاني بقوله يحتاج للتبيين
حذر من الاول بقوله لكن لا يرتكب التطويل في محاولة ذلك
البيان عند الوفور بالبيان فانه من ... اليه ايا على
وبسببه وهو نوعان احدهما اداء المقصود بلفظ زايد
على المتعارف لاوساط الناس في تادية المعاني لفايدة وهو
بهذا المعنى الاطناب والمراد بالاواسط الذين ليسوا في
غاية الفصاحة والبلاغة ولا في غاية الفهاهة وثانيهما
اداؤه بلفظ زايد على اصل المعنى المراد لا لفايدة ولا يكون اللفظ
الزايد متعينا نحو والفى قولها كذبا ومينا فان الكذب
والمين بمعنى واحد بحيث يغني احدهما عن الاخر فخرج
بقولنا زايد الخ الناقص فانه الايجاز والمساوي فانه المساواة
وكلاهما من طرق التعبير المقبولة وخرج بقولنا لا لفايدة
الاطناب فانه اداؤه بلفظ زايد على اصل المعنى المراد لفايدة
وبقولنا ولا يكون اللفظ الزايد متعينا الحشو المفسد كالندى

في قول

في قول ابي الطيب
ولا فضل فيها للشجاعة والندى ... وصبر الفتى لولا لقاء شعوب
وصبر فيها للدنيا وشعوب اسم للمنية وانما فضلها للضرورة
وانها كانت محمدة لان من ايقن بطول العمر شق عليه بذل المال
فيكون بذله حينيذ افضل واما اذا تيقن الموت فان البذل
يهون عليه كما قيل
فلا ان اكلت واطعم اذا ... خلا الزاد يبقى ولا الآكل
والحشو غير المفسد كقوله كقول زهير بن ابي سلمى
واعلم علم اليوم والامس قبله ... ولكنني عن علم ما في غد عمي
فيه وليس من باب كتبته بيدي لان هذا الاحسن الا في مقام
يفتقر الى التاكيد كما يقال لمن ينكر معرفة ما في كتابه بانه
لقد كتبته بيمينك فان قلت ما المراد من معنى التطويل
هنا قلت الاول لان المعنى الثاني غير متوهم الارادة هنا لاشاعه
في الطلبات فان قلت اذا كان في التطويل فايدة كيف يكون
مرجوحا لذي همة قلت الفايدة المرجوح التطويل لاجلها
هي غير الضرورية والحاجة فان مطلقها غير داخل الحصر ونعني
بالحاجة ما لا بد منه ولا غنى في دفع الضرورة عنه قلت اي نعت
وعيب مثل السيف اذا لم يعمل في الضريبة والمطية تقاعس عن السير
سريت بهم حتى تكل مطيتهم ... وحتى الجياد ما يقدن بارسان
الهمم اي ارباب جمع همة وهي لغة القوة والعزم وعرفا
حالة للنفس يتبعها قوة ارادة للقلب وطلبة انبعاث الى نيل
مقصودة وتكون عالية عند تعلقها بمعالي الامور ودنية عند
تعلقها بسفسافها وما احسن قول القايل

وقايلة لم علتك الهموم ... وامرك ممتثل في الامم
فقلت ذريني على حالتي ... فان الهموم بقدر الهمم
واحسن منه قول الاخر
اذا اظمأتك اكف اللئام ... كفتك القناعة شبعا وريا
فكن رجلا رجله في الثرا ... وهامة همته في الثريا
فان اراقة ماء الحياة ... دون اراقة ماء المحيا
وقولنا حالتي للنفس الخ احسن من قول بعضهم حالة للعقل
لما لا يخفى والله اعلم واذا ثبت بان العلم باصل الدين وهو علم
التوحيد والصفات واجب وان التطويل يؤدي الى تركه
من حيث انه تطويل تتقاصر عنه الهمم فقد صار في تاليفه
هذا الظرف متعلق بملتزم الواقع خبر الصار قدم على اسمها
وهو الاختصار للضرورة والمراد هنا ما كان بين التطويل الممل
المهمل والايجاز المخل بقرينة ما قبله ثم هذا مصدر ختم لكن
للمفعول والالتزم بمعنا اصل يكون اطول من هذا الصحة استعماله
في الاتيان بالشي قليل اللفظ كثير المعنى ابتدا على سحبان من صغر
جسم البعوض وعظم جسم الفيل والتخفيف شابته علمه الشادنا
برد الله مضجعه باشآبيب الرضوان ان المختصر ما قل لفظه
ويقابله الطول فهو ما كثر لفظه كان مع الاول كثرة معنى او لا
كان مع الثاني قلة معنى او لا فلا واسطة وفي اتحاد الايجاز
والاختصار كلام ذكرته في الاصل ملتزما حقه الرسم بالالف
لانه منون منصوب لكنه راعى لغة ربيعة لتناسب القافية لالزام
الله القواعد الشرعية للمكلفين وبيان ذات الله سبحانه
وتعالى اوجب على كل مكلف معرفة ذاته وصفاته وما معها

ولضعف

ولضعف الهمم لا يتاتي الوصول الى ذكر الا بالاختصار
وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب وهذا كله فيمن لا يفهم
مقصوده الا من الاختصار والايجاز وعدم التطويل ويرجح
الاختصار ايضا انه طريقه عليه السلام حتى تمدح به كما
بينته بالاصل ولا يخفى ان الملتزم انما هو الاختصار في
مقابلة التطويل السابق فلا يلزم تعطيل المساواة تنبيه
قال العلماء يجب على العالم ان يجيب باربعة شروط الاول
ان يسال السايل عن واجب عليه الثاني ان يخاف فوات
ما سال عنه الثالث علم المسول بالحكم المسول عنه الحكم
باجتهاد او نص الرابع بلوغ السايل والمسول وزاد
بعضهم في بلوغ السايل وزاد خامسا وهو كون المسول عنه
حكما عمليا دينيا لا امانيا ولا اعتقاديا ورد بان هذا
ليس بشي ويحمد استيفاء الشروط فالوجوب عيني او كفائي
على الخفي ويحذف الالفاظ المخصوصة الدالة على المعاني
المخصوصة المتوقف فهمها عليه او النقوش الدالة عليها
بتوسط دلالتها على تلك الالفاظ او المعاني المخصوصة من حيث
انها مدلولة لتلك العبارات والنقوش او المركب من
الثلاثة او من اثنين احتمالات اجازها السيد الجرجاني
في مسمى الكتب وما في معناها من التراجم مختارا اولها قايلا
فيه هذا هو الظاهر ارجوزة اي قصيدة منظومة من
بحر الرجز اذ هو شعر على الراجح وجمعها اراجيز قال
ابا الاراجيز يا ابن اللوم توعدني ... وفي الاراجيز خلت اللوم والخور
واتى بهذه اللفظة القاضي العرب بتقليل مدلولها ترغيبا

للطالب بانها تنظم وانها على اقرب البحور للطبع واسهلها
قليلة وسع ذكر فغيها كفاية في باب العقايد اي كفاية
ان ساعد نهامة الوهاب الفتاح العناية تنبيه
اعلم ان الاشارة الواقعة في اوايل التصانيف ان كانت بعد
تمام التاليف جاز ان تكون لموجود في الخارج وان تكون
لموجود في الذهن والاقتصار على الاول تقصير او قصورا
وان كانت قبله كما هو الواقع في هذه الارجوزة اعني
الثاني وعلى كل اشكال بيناه في الاصل فان قلت ما محل
هذه الجملة قلت لا محل لها لانها مستانفة جواب سؤال
مقدر اسفان على بلوغ المراد والواو الاستينافية لا انه
من هذا القبيل اي عاطفة عليها على ما شمل بحسب
مدلوله الاصلي بهذه وهذا والها مفعول اول للفعل ومفعول
الثاني جوهرة بتوحيد لا يخفى حسن تشبيه التوحيد بالعقد
لانه يتزين به البواطن كما تتزين بالعقد الظواهر
واثبات الجوهرة له على طريق الترشيح وموضع هذه
الجملة الوصفية المخصصة لارجوزة تخصيصا جملة
على اسم الاشارة مفيدا فائدة قال استاذنا
اسما العلوم كاسما الكتب اعلام اجناس عند التحقيق
وضعت لانواع اعراض تتعدد افرادها بتعدد المحل كالقايم
بزيد وعمرو وقد تجعل اعلام اشخاص باعتبار ان المتعدد
باعتبار المحل يعد عرفا واحدا وهذا انما يتم ان لم تكن موضوعة
للمفهوم الاجمالي كما هي متنوع ما قبل لانها جزئيات
والجزئي لا يمكن تعريفه على انهم صرحوا بانها الماهية التي
تتميز

تتميز اجزاؤها في الوجود تحديدها بينا والتلك الاجزا الا بالجنس
والفصل ومثل ذلك جار في الجزء وشبهه واعلم ان لفظ
العلم وساير اسما العلوم كالفقه والنحو والمعاني تطلق على
ثلاثة معان على المشهور المسائل وادراكاتها بالتصديقات
المتعلقة بها وملكة استحضارها اي قوة حاصلة من تكرار ادراك
القواعد يقتدر بها على استحضارها بلا كسب ثاني وبسطه
في الاصل قوله قد هذبتها اي الارجوزة او جوهرة التوحيد
وهذا اولى جملة حالية صاحبها نفس ضميرها والتهذيب
الذهب او الفضة تصفيته وتخليص جيده من رديئه والمراد
قطع ما تنتشر وتفرق من اغصانه مستغني عنه والكلام تنقيحه
من الحشو والتطويل وتحقيقه والمدح العايد للمولفين بواسطة تنقيحه
مدحهم كتبهم محمول على انه من باب التحدث بالنعمة وهو شكر لها
واما بنعمة ربك فحدث او على انه من باب النصيحة وارشاد الطلاب
الى ما هو انفع لهم من غيره او على انه من باب اخبار من لا يعرف
مقاما ما ينفع بها ليوفيهم اجورهم حقوقهم او على انه جي به لدفع
عدم انصاف الحسود ومبادرته بالنزاع والخصام مقداره والجملة
الناس في هذا الباب فريقان فريق يهضم من نفسه او من
كتابه او منهما وفريق على خلافه والاول اولى طريقة وانفعه
بالاخذ لا بالحقيقة والله منصوب على التعظيم قدم لافادة
الاختصاص والاهتمام اي لا ارجو القبول الا الله تعالى
والرجا لغة الامل ومفعول المصدر محذوف للتعميم اي قبول
كل عمل خيري ومن ما جمعه بهذه الخدمة ونسب الخ
ان القبول عبارة عن الرضى بفعل مع الاثابة عليه او مع ترك الاعتراض

على الفاعل ونحوه قول بعضهم هو الاثابة على العمل الصحيح وهذا
لا يتصور الا منه تعالى والرجاء فيما تعلق القلب بمطموع في حصول له
في المستقبل مع الاخذ في اسباب حصوله والا كان طمعا قبيحا
ولهذا كان الرجا محمودا والامل وهو مطلق تعلق القلب بحصول
الشي مذموما الانف العلها لما فيه من الرغبة في انواع من
الخيرات تضيق عنها العبارات نافعا حالا من الاسم الاعظم
والنفع عند الغير يشمل ساير وجوه الرفق والمعونة بهما
ولو بالاستعارة والمتكلم على ان الظن قوي بعموم النفع
لجميع ما فيها والظرف لغو متعلق بنافعا وضميره للجوهرة
او الارجوزة ولا شك ان الحال هنا مقدرة ومريدا ولو
لشي منها مفعول نافعا في بثواب وهو سعة ارض الجزا
يعطيه الله بتفضل باعطائه لمن شا من عباده في نظير
اعماله الحسنة بمحض اختياره من غير ايجاب عليه دالا
وجوب وهذا الظرف لغو ايضا عامله طامعا الواقع
صفة لمريدا او المراد منه وصف الراغب في الشي الآخذ في
اسبابه فهو مساو للراجي مجازا ولا يخفى تعميم المريد
بحسب عموم من خوطب بتعلم التوحيد فيكون الدعا
ايضا عاما وتقديم النفس في القرب كما هنا محمود
بخلافه في الامور الدنيوية فانه مذموم وفي كلامه
اشارة الى صحة العمل لقصد الثواب وجوازه وقد ذكرنا
دليله في الاصل وفي الرسالة القشيرية الاخلاص افراد
الحق في الطاعة بالقصد وهو ان يريد بطاعته التقرب
الى الله فمعنى شراحها المعاني المغايرة للتقرب الى



الله تعالى بتوليم كان يريد بعبادته ثواب الآخرة او اكرامه
في الدنيا وسلامته من افاتها او استعانته على امر دنيوي
كمن يصلي والديه ليدعو له بالخير او شيخه ليعينه على مقاصده
الدينية فليس من ذكر من الاخلاص الكامل بل ولا من مطلق الاخلاص
الا فيما يريد به ثواب الآخرة لحواو الاكرام في الدنيا والسلامة
من افاتها فلا يخرج عن الاخلاص خلافا لما افهمه كلامه
فدرجات الاخلاص ثلاثة عليا ووسطى ودنيا
فالعليا ان يعمل العبد لله وحده امتثالا لامره وقياما بحق
عبوديته والوسطى ان يعمل لثواب الآخرة والدنيا
ان يعمل للاكرام في الدنيا والسلامة من افاتها وما عدا الثلاث
من الريا وان تفاوتت افراده انتهى واللفظ للشيخ الاكلام الانصاري
وقبل الخوض في المقصود لا بأس بالتعرض لامور مهمة
الاول منها ان للناس في التاليف في العقايد طريقتين
احداهما ذكر المسايل بادلتها وايراد الشبهة باجوبتها كالمواقف
والمقاصد والتجريد والطوالع وكشروح المقدمات ايضا
وثانيتهما الاقتصار على ذكر المسايل مجردة عن ذكر طلبا للاختصار
وجذبا للقلوب بتخييل سهولتها وحرصا على ايصالها
اليها بطريق الاجمال لترسخ عند التفصيل بالتعليم ولما
ترجحت عند الناظم هذه الطريقة سلكها ومنها ان الحكم
اما شرعي وهو خطاب الله تعالى المتعلق بافعال المكلفين
بالطلب او الاباحة او الوضع لهما فدخل في قولنا بالطلب
الايجاب وهو طلب الفعل طلبا جازما كالطلب المتعلق
بالايمان بالله ورسوله والندب وهو طلب الفعل طلبا

غير جازم كالطلب المتعلق بصلاة الفجر والوتر والضحى والتهجد
وهو طلب الكف عن الفعل طلبا جازما كالطلب المتعلق بترك
الشرك والزنا والكراهة وهي طلب الكف عن الفعل طلبا غير
جازم كالطلب المتعلق بترك قراءة القرآن من حيث هو قراءة
في الركوع والسجود وأما الإباحة فهي التخيير بين الفعل
والترك كالإذن المتعلق بالنكاح والبيع في الجملة وأما الوضع
لهما أي للطلب والإباحة فهو عبارة عن نصب الشارع سببا
أو شرطا أو مانعا لشيء مما ذكر من الأحكام الخمسة الداخلة
تحت الطلب والإباحة فالسبب ما يلزم من عدمه العدم ومن
وجوده الوجود لذاته كالقرابة أو النكاح أو الولاء للإرث
إذ يلزم من وجود شيء منها وجوده ويلزم من انتفائها
انتفاؤه وقولنا لذاته لإدخال السبب الذي قارنه
فقد شرط كزوال الشمس إذا قارنه عدم البلوغ أو وجود
مانع كالقرابة التي قارنها القتل عدوانا أو الردة فإنه
لو نظر لذات السبب مع قطع النظر عما قارنه لزم من
وجوده الوجود ومن عدمه العدم فلا تكون تلك المقارنة
قادحة في سببيته والشرط ما يلزم من عدمه العدم ولا يلزم
من وجوده وجود ولا عدم لذاته كتمام الحول بالنسبة
لوجوب زكاة العين والماشية فإنه يلزم من عدم تمام الحول
عدم وجوب الزكاة فيما ذكر ولا يلزم من وجوده وجوبها
فيه ولا عدمه لتوقف الوجوب أيضا على تمام الملك
وأما المانع فهو ما يلزم من وجوده العدم ولا يلزم من عدمه
وجود ولا عدم لذاته كالحيض المانع لوجوب الصلاة مثلا

اذ يلزم

إذ يلزم من وجوده عدم وجوبها ولا يلزم من عدمه وجوبها
لتوقفه على أسباب وشروط أخر قد تحصل وقد لا تحصل فتأثير
السبب في طرفي الوجود والعدم وتأثير الشرط في جانب
العدم فقط وتأثير المانع في جانب الوجود فقط وتسمى
هذا الحكم خطاب الوضع لأن متعلقه بوضع الله تعالى إذ هو
الذي جعله سببا لشيء أو شرطا أو مانعا له كما سمي الأول
خطاب التكليف لاشتماله على إلزام ما فيه كلفة في الجملة
وقيل بل طلب وتفسير بعضهم الحكم بالنسبة التامة بين الشيئين
إيجابية كانت كالنسبة في قولنا الوتر سنة أو سلبية كالنسبة
في قولنا الوتر ليس بواجب تفسير له بما يثبته أهل العرف
تارة وينفونه أخرى وحمل له على ما يعم اللغوي أيضا
والعادي وهو إثبات ربط أمر بأمر وجودا أو عدما
بواسطة التكرر مع صحة التخلف وعدم تأثير أحدهما
في الآخر البتة وأقسامه أربعة إثبات ربط وجود
بوجود كربط وجود الشبع بوجود الأكل وإثبات ربط
عدم بعدم كربط عدم الشبع بعدم الأكل وإثبات ربط وجود
بعدم كربط وجود الجوع بعدم الأكل وإثبات ربط عدم
بوجود كربط عدم الجوع بوجود الأكل فالربط بين هذه
الأمور عادي والفاعل لها الحقيقي هو الخالق لأحدهما عند الآخر
فلا تلتفت معرفته منها إذ لا دلالة لها عليه خلافا لأهل الضلالة
وأما عقلي وهو إثبات العقل أمرا أو نفيه إياه من غير توقف
على تكرر ولا وضع واضع وأقسامه ثلاثة الوجوب والاستحالة
والجواز فالواجب العقلي ما لا يتصور في العقل عدمه إما ضرورة

في أقسام الحكم العقلي

كالتحيز للجرم واما نظرا كوجوب القدم لله تعالى وصفاته
والمستحيل عقلا ما لا يتصور في العقل وجوده اما ضرورة كتعري
الجسم عن الحركة والسكون واما نظرا كالشريك لمولانا عز
وجل والجائز العقلي ما يصح في نظر العقل وجوده وعدمه
اما ضرورة كالحركة او السكون للجرم واما نظرا كالتعذيب
المطيع واثابة العاصي ومنها ان التحسين والتقبيح العقليين
التابع لاولهما الثواب ولثانيهما العقاب باطلان عندنا
خلافا للمعتزلة فحسن الطاعة الذي يترتب عليه الذم
المدح عاجلا والثواب آجلا وقبح المعصية الذي يترتب
عليه الذم عاجلا والعقاب آجلا شرعيان عندنا لا يتلقيان
الا من الرسل الآتية بالشرائع والاحكام عقليان عندهم
بمعنى انه يصح تلقيهما من العقل لما في الفعل من مصلحة
او مفسدة يتبعها حسنه او قبحه عند الله فيدرك العقل
ذلك اما باستعانة من الشرع فيما خفي عليه كحسن
الصدق النافع وقبح الكذب الضار واما بالنظر كحسن
الكذب النافع وقبح الصدق الضار وفائدة ورود الشرع
عندهم بالاحكام تأييد حكم العقل وتقويته او بيان ما
يخفى على العقل ومساعدته عليه واما الحسن بمعنى ملايمة
الطبع كحسن الحلو او بمعنى صفة الكمال كحسن العلم والقبح
بمعنى منافرة الطبع كقبح المر او بمعنى صفة النقص كقبح الجهل
فعقليان اتفاقا اذ لا يتبعهما بهذا المعنى ثواب ولا عقاب
وسيأتي في ادلة ابطال التحسين والتقبيح العقليين عند ترجمة
المسألة ويتفرع على هذا الاختلاف اختلاف اخر وهو
ان لا ثبوت

بالشرع فضلا عما علم التزاما اذ لا حكم عندنا بغيره كما علمته انفا
والمعنى انه يجب شرعا على كل مكلف معرفة ما يجب عقلا لله
تعالى فالمعرفة عندنا لا تجب الا بالشرع للنصوص الواردة
فيه وللاجماع المنعقد عليه واستناد جميع الواجبات
اليه لانه قبل تبليغ النبي صلى الله عليه وسلم ما جاء به من الشريعة
الى الخلق وهو مرادهم بالبعثة لا حكم البتة لا اصليا ولا فرعيا
كما هو المنقول عن الاشاعرة وجمع من غيرهم وبه صرح امام الحرمين
حيث قال انا لا نتعبد اصلا وفرعا الا بعد البعثة ثم اعتمد
النووي خلاف ذلك تبعا للحليمي وغيره حيث قال في شرح
مسلم ان من مات في الفترة على ما كانت عليه العرب من عبادة
الاوثان فهو في النار وليس في هذا مؤاخذة قبل بلوغ الدعوة
فان هؤلاء كانت بلغتهم دعوة ابراهيم وغيره عليه السلام
انتهى فالمنفي في وجوب التكليف بالتوحيد ومتعلقاته
بورود شرع ما سواء كان شرعنا او غيره وهو خلاف ما عليه
الاشاعرة من اهل الكلام والاصول والفقهاء من ان اهل الفترة
لا يعذبون ولا منافاة بين قوله من مات في الفترة وقوله
ان دعوة ابراهيم وغيره بلغتهم كما توهمه بعضهم كالابي
في شرح مسلم لان معنى الفترة عدم ارسال رسل اليهم وابراهيم
وغيره من الرسل غير مرسلين الى هؤلاء وان بلغتهم دعوتهم
الا ان النووي كغيره لا اثر للفترة عنده بالنسبة لاصل
التكليف بالايمان بل يكتفي في وجوب اصل التكليف بالايمان
ببلوغ دعوة الرسل ولو لغير المرسل اليهم نظرا الى ان الشرائع.

بالنسبة للتوحيد كالواحدة لاتفاقهما عليه ثم الشيخ استاذنا
وعند المعتزلة المعرفة واجبة بالعقل لانها دافعة للضرر
المظنون وهو خوف العقاب في الاخرة حيث اخبر جمع
كثير بذلك وخوف ما يترتب في الدنيا على اختلاف الفرق
في معرفة الصانع من المحاربات وهلاك النفوس وتلف الاموال
وكل ما يدفع الضرر المظنون كالمشكوك واجب عقلا كما
اذا اردت سلوك طريق فاخبرت بان فيه عدوا او سبعا بل او
فانه يجب عليك اجتنابه خوف الوقوع في الهلكة ورد
بمنع ظن الخوف في الاعم الاغلب اذ لا يلزم الشعور بالاختلاف
وبما يترتب عليه من الضرر الا بالصانع وبما رتب في
الاخرة من الثواب والعقاب والاخبار بذلك انما يصل الى
البعض وعلى تقدير الوصول لا رجحان لجانب الصدق لان
التقدير عدم معرفة الصانع وبعثة الانبياء عليهم الصلاة
والسلام ودلالة المعجزات ولو سلم ظن الخوف فلا نسلم
ان تحصيل المعرفة يدفعه لان الاحتمال الخطاء فيها يوجب خوف
العقاب او الاختلاف مجاله والعنا زيادة فان قيل
لا شك ان من حصلت له المعرفة احسن حالا ممن لم يحصل
له لاتصافه بالكمال وتحصيل الاحسن واجب في نظر
العقل قلنا نعم اذا حصلت المعرفة على وجهها ولا قطع
بذلك بل ربما يقع في اودية الضلال فيهلك ولهذا قيل البلاهة
ادنى الى الخلاص من فطانة بتراء هذا بعد تسليم وجوب
الاحسن هذا اعتراض على مذهب اهل السنة

بان وجوب



بان وجوب المعرفة نوع امكان الايجاب وهو ممنوع لانه ان كان
على العارف كان تكليفا بتحصيل الحاصل وهو محال وان كان على غيره
كان تكليفا للغافل وهو باطل واجيب عنه بان امكان ايجابها
ضروري والسند مدفوع بان الغافل من لم يبلغه الخطاب
او بلغه ولم يفهمه لا من لم يكن عارفا بما كلف به وحقيقته
ان المكلف بمعرفة ان للعالم صانعا قديما متصفا بالعلم والقدرة
مثلا يكون عارفا بمفهومات هذه الالفاظ مكلفا بتحصيل هذا
التصديق وتصور تلك المفهومات بقدر الطاقة البشرية
واعترض ايضا بانا لا نسلم قيام الدليل على وجوب المعرفة
اما بالنص مثل قوله تعالى فاعلم انه لا اله الا الله فانه ليس
قطعي الدلالة اذ الامر قد يكون لا للوجوب واما الاجماع فانه
ليس قطعي السند اذ لم ينقل بطريق التواتر بل غايته الاحاد
فللخصم ان يمنعه بل يدعي الاجماع على انه يكفي التصديق علما كان
او ظنا او تقليدا فان الصحابة والتابعين رضي الله تعالى عنهم كانوا
يكتفون من العوام بالتقليد والانقياد ولا يكلفونهم التحقيق
والانتقاد والجواب ان الظن كاف في الوجوب الشرعي على ان
الاجماع عليه متواتر اذ بلغ ناقلوه في الكثرة حدا يمنع تواطيهم
على الكذب فيفيد القطع وما ذكر من الاجماع على الاكتفاء بالتقليد
فليس كذلك وانما هو اكتفاء بالمعرفة الحاصلة من الادلة الاجمالية
على ما اشير اليه بقوله تعالى ولئن سالتهم من خلق السموات والارض
ليقولن الله من غير تلخيص العبارة في ترتيب المقدمات
وتحقيق شرائط الانتاج وتحرير المطالب بادلتها وتقرير

الشبهة باجوبتها على انه لو ثبت جواز الاكتفاء في حق البعض
فهو لا ينافي وجوب المعرفة بالنظر والاستدلال في الجملة
هذا والحق ان المعرفة بدليل اجمالي يرفع الناظر عن حضيض
التقليد فرض عين لا مخرج عنه لاحد من المكلفين وبدليل تفصيلي
يتمكن معه من ازاحة الشبه والزام المنكرين وارشاد
المسترشدين فرض كفاية لا بد ان يقوم به البعض انتهى
كلام السعد اسعده الله بمشاهدته في دار كرامته امين
تنبيهات الاول فايدة هذا الخلاف تظهر فيمن قدر
على معرفة الله تعالى بالنظر ولم يفعل ومات قبل بلوغ الدعوة
فعلى راي اهل السنة لا معصية ولا اثم عليه بخلاف راي المعتزلة
الثاني علم مما مر ان النزاع انما هو في طريق وجوبها
هل هو الشرع او العقل كما عرفت فتكون بعد ورود الشرع
واجبة اتفاقا من الفريقين كما انها متى حصلت كفت ولو لم
يرد الشرع بها ولذا احكم بنجاة قيس بن ساعدة الايادي وورقة
بن نوفل وزيد بن عمرو بن نفيل ونحوهم ممن تنصر في
الجاهلية وزمن الفترة وبهذا يتضح صحة ايمان الصبي
والاكتفاء به حتى لا يطالب بتجديد النظر والاستدلال بعد
البلوغ وليس من الاكتفاء بالتطوع عن الواجب بفرض استمراره
لوقت البلوغ وامتناع تحصيل الحاصل الثالث اعتبار العقل
والبلوغ في الاحكام التكليفية هو ما اجمع عليه امر الشارع
اخرا والا فقد نقل جماعة من العلماء المحققين ان الاحكام
الشرعية التكليفية كانت في صدر الاسلام غير متعلقة
بالبلوغ ولا متوقفة عليه بل كانت تتعلق بالقادر بالعا[قل]

على ان الاحكام الشرعية
التكليفية كانت [illegible]
بالقادر [illegible]

كان

كان اوغيره وقد اوضحناه في الاصل الرابع دخول المكلفين
ياجوج وماجوج اذ هما من بني ادم وان اختلفوا في وجه
إثباتهما لحديث البعث وحديث يا ادم اخرج بعث النار صريح
فيه وقد اطال الابي النفس فيها في شرح مسلم الخامس
مذهب الجمهور اتحاد العلم والمعرفة وان اختلفا في كثرة
الاستعمال فكثر استعمال المعرفة في ادراك الجزئي او البسيط
والعلم في ادراك الكلي او المركب ولذا يقال عرفت الله دون
علمته كما تستعمل في الادراك المسبوق بالعدم او في الاخير
من ادراكين لشيء واحد اذا تخلل بينهما عدم كان ادركه اولا ثم
ذهل عنه ثم ادركه ثانيا والعلم للادراك المجرد من هذين
الاعتبارين ولذا يقال الله عالم ولا يقال عارف والجري
على كثرة استعمال المعرفة في الجزئيات عبر بها هنا
ليعلم تعلقه المراد دون العلم المطابق لما عبر به معه فيما سبق
السادس ذكرنا في الاصل الفرق بين الكل والكلي والكلية والجزئي
والجزء والجزئية السابع ان من نشا اعمى ابكم اصم سقط
عنه شرعا وجوب النظر لتعذر بلوغه الدعوة قلت اما على
قول من اوجب المعرفة عقلا فينبغي فهو مما يطلب به فهو من
ثمرة الخلاف ايضا ثم عطف على ما تقدم وجوبه قوله
ويجب شرعا على كل مكلف ان يعرف جزئيات الجايز عقلا
عليه تعالى ولو بدليل كلي وقد مر بيان حقيقته وبيان
تفصيل بعض جزئياته تنبيه تفريق بعضهم بين
يجوز في حقه تعالى كذا فاباحه وبين يجوز عليه تعالى كذا فكرهه

لايهامه جواز اتصافه تعالى بصفة جايزة دعوى لم يقم عليها
دليل والحق جواز التعبير بكل منهما من الايهام حيثما
يظهر لذوي الافهام بشهادة تعبير الامام بل قولهم يجوز عليه
كذا او كذا لان المراد يجوز على فعله وهو من الصفات الفعلية
التي هي من قبيل الاعراض الحادثة عند الاشاعرة واما
قولهم يجوز في حقه فيشكل لان ما كان من افعاله تعالى كيف يكون
فيه جايزا فتدبره فان قلت هذا الصنف الذي قدرته
هل عليه قرينة قلت نعم وهي قولنا فيما ياتي خلقا للشيء
اذ هو صفة فعلية والله اعلم ثم عطف المصنف على ما قدر وجوبا
او على الجايز قسيمه في قوله واجب شرعا ايضا على كل
مكلف ان يعرف الممتنعا عقلا عليه تعالى والمراد
معرفة جميع جزئياته ولو بقانون كلي وقد قدمنا بيان
حقيقته وسياتي تفصيل بعض جزئياته ثم اللازم معرفة
جميع جزئيات هذه الكليات الثلاثة معرفتها تفصيلا
فيما علم منها تفصيلا واجمالا فيما علم منها اجمالا والف
الممتنع كالف وجبا اطلاق تنبيـــه قدم الواجب
لشرفه اذ هو الذي يتصف به مولانا سبحانه ولانه اذا
عرف امكن ان يعرف منه المستحيل والجايز واخر المستحيل
عن وسط الجايز لانه واسطة بينهما اذ فيه من صرف
جهة الثبوت وصف الممتنع جهة النفي لا يقال
المستحيل شبيه البسيط فحقه ان يقدم على الجايز
لشبهه

لشبهه بالمركب لانا نقول بعضه مناسبا لا يقدح فيها
بمثل هذا احكاما نقاربه القوم واعلم ان هذه الامور الثلاثة
كل واحد منها اما ضروري واما نظري فالمجموع ستة اقسام
حاصلة من ضرب اثنين في ثلاثة ويمكن ان يمثل الاقسام
الثلاثة بحركة الجرم وسكونه فالواجب احدهما لا بعينه
والمستحيل خلوه منهما معا والجايز ثبوت احدهما بعينه
بدلا من الاخر وزعم امام الحرمين ان معرفة هذه الاقسام
هي العقل بناء على انه العلم بوجوب الواجبات وجواز
الجايزات فينبغي للمكلف الاعتناء بمعرفتها لينال الانحصار بها
من غير تكلف ومعرفة مثل ذا الحجر واجب ارسله
تعالى شرعا على كل مكلف فيجب عليه شرعا ان يعرف ما يجب
لهم وما يجوز عليهم وما يمتنع عقلا هذا اعلى قراته مرفوعا
مستانفا ويجوز ان يقرا بالنصب عطفا على المنصوب مما
قبله ووجوب المعرفة منصب عليه حينئذ انتصابا ظاهرا
وكون احد وجوه الواو الاستيناف خلاف الاصل وقوله
فاستفهما بالف الاطلاق او المبدلة من نون التوكيد
الخفيفة يجوز ان لا يكون تكملة كما بيناه في الاصل تنبيه
لا يلزم من اخذ الطلبة لهذا العلم من المشايخ بالتعلم منهم
ان يكونوا مقلدين لهم حتى يكون تعلمه محل الخلاف كما لا يلزم
من الاخذ بمذهب الاشعري او الماتريدي تقليده في
العقايد لان الطالب والاخذ بمذهب الاشعري مثلا انما
اخذ الحكم ومسلكه بعد اطلاعه على ماخذه ودليله بمنزلة

من سال متحيرا عن منزلة الهلال فارشده اليها قاطعا عن النظر حتى
عاينه وتحققه وصار يخبر عن يقينه بما راه بعينه وهذا
معنى قول السعد ان التعليم ليس الا اعانة للعقل بالارشاد
الى المقدمات ورفع الشكوك والشبهات وقول السيد المتعلم
ليس غافلا بالمرة بل هو ناظر هنا مما يشير على وجوب المعرفة
او الاستماع ان لم يكن بكيفية بقوله اذ كل من انحط من المكلفين
فيه اهلية لفهم البراهين الاجمالية فلو بعد البعثة بخبر
معصوم يجزم بعقده بما اخبره به من غير نظر ولا استدلال كان
تقليده في واجب عقايد علم التوحيد مما يطلب منه
فيها اليقين فاياه نسبه الذي يجزم به اعتمادا على مجرد اخبار
ذلك الغير لو نظر اي لم يسلم ويتجوح كان لازم تردده وهو
التردد اي التحير ولو بالقوة وعرضه دون تردد لظاهرة
النظم وما هذا سبيله فهو مظنة للاختلاف في الاعتقاد
والاضطراب في قبوله عند الله فلهذا اقتضى ان نحده
بعض القوم ممن صنف في هذا الفن يحكي عن المتقدمين
من اهله والمتاخرين ايضا الخلاف اجمالا فبعضهم نقل عن
الاشعري والقاضي والاستاذ وامام الحرمين والجمهور عدم
صحة الاكتفاء بالتقليد في العقايد الدينية وبالغ بعضهم فيه
فحكى عليه الاجماع وعزاه ابن القصار لمالك وبعضهم نقل
عند الجمهور ومن سبق ذكرهم عدم جواز التقليد في العقايد
وانهم اختلفوا في المقلد فمنهم من قال هو مومن الا انه عاص
بترك المعرفة التي ينتجها النظر الصحيح ومنهم من فصل فقال
هو مومن عاص ان كان فيه اهلية لفهم النظر الصحيح

وغير عاص

وغير عاص ان فقدت منه اهليته لذلك وبعضهم نقل عن طائفة
ان من قلد القران والسنة القطعية صح ايمانه لاتباعه
القطعي ومن قلد غير ذلك لم يصح ايمانه لعدم امن الخطا
على غير المعصوم وبعضهم نقل ان النظر ليس بشرط في
صحة الايمان بل وليس بواجب اصلا وانما هو شرط كمال
فقط واختار هذا القول الشيخان الوليان العارفان
الزاهدان الورعان العالمان العاملان المتقنان الحافظان
الاستاذ القشيري وابن ابي جمرة وهو للغزالي وابن
رشد وجماعة من القدماء والمتاخرين وقد حرر
السيد الشريف الجرجاني في شرح الارشاد ان من حصل منه
جزم مطابق للحق الا انه لم يكن عن ضرورة ولا برهان
وانما كان عن تقليد ففي ذلك طرق واقوال اصحها انه
يجب عليه البحث عن البرهان حتى تحصل له المعرفة عنه مهما
كانت فيه قابلية لفهم ذلك فاما ما عزي من عدم صحة ايمان
المقلد للجمهور والاشعري فقد وقع لابن التلمساني وغلطه
فيه بعض اهل عصره وقد عزي للاشعري في بعض كتبه انه ذكر
عدم الجواز لا عدم الصحة بل قال القشيري ان القول بعدم
صحة ايمان المقلد مكذوب على الاشعري لم يوجد في كتبه
كيف وهو مستلزم للقول بتكفير العوام وهم غالب الامة
فان احتج بانه يكتفي بالله لا بالجهل ولو لم يمكنهم التعبير عنه
ثم يأتي تعقله فهو اعتراف بان ليس في العوام مقلد بل
ليس في الدنيا من هو كذلك [illegible] حكى السيف الامدي
في الابكار اتفاق الاصحاب على انتفاء كفر المقلد وانه ليس

في للجمهور الا القول بعصيانه بترك النظر مع اتفاقهم على
صحة ايمانه وانه لا يعرف القول بعدم صحة ايمان المقلد الا
لابي هاشم بن ابي علي الجبائي من المعتزلة محتجا بان
من لم يعرف الله بالدليل فهو كافر لان ضد المعرفة النكرة
والنكرة كفر واصحابنا يجمعون على خلافه وانما اختلفوا
في معنى الحق [illegible] دليل فمنهم من قال عاص ومنهم من قال
ليس بعاص انتهى كلام الامدي ووافقه عليه التاج السبكي
رحمهما الله تعالى هذه اقاويل الاشاعرة رحمهم الله
واما الماتريدية فقد قال رئيسهم ابو منصور
الماتريدي امام اهل السنة اجمع اصحابنا على ان العوام
مؤمنون عارفون بربهم تعالى وانهم حشو الجنة للاخبار و
الاجماع عليه لكن منهم من قال لا بد من نظر
عقلي في العقائد وقد حصل لهم منه القدر الكافي فان فطرتهم
جبلت على توحيد الصانع وقدمه وحدوث الموجودات
وان عجزوا عن التعبير عنه على اصطلاح المتكلمين والعلم
بالعبارة علم زائد لا يلزمهم انتهى وبه منع ما اجيب
به عن الاشعري وهو العند عند الاشاعرة فنعرف
ان الخلف بين الطائفتين في ايمان المقلد لفظي ولله الحمد
رب العالمين وقال السعد في شرح المقاصد ذهب كثير
من العلماء وجميع الفقهاء رحمهم الله الى صحة ايمان المقلد
وترتيب الاحكام عليه في الدنيا والاخرة ومنعه الشيخ ابو الحسن
والمعتزلة

والمعتزلة وكثير من المتكلمين احتج القائلون بالصحة
بان حقيقة الايمان هو التصديق وقد وجدت من غير
اقتران بموجب من موجبات الكفر فان قيل لا نتصور
التصديق بدون العلم لانه اما ذاتي للتصديق او شرط له
ولا علم للمقلد لانه اعتقاد جازم مطابق يستند الى سبب
من ضرورة او استدلال قلنا المعتبر في التصديق
هو اليقين اعني الاعتقاد الجازم المطابق بل ربما يكتفي
بالمطابقة ويجعل الظن الغالب الذي لا يخطر معه
النقيض بالبال في حكم اليقين وقد يقال ايضا في الجواب
ان التصديق قد يكون بدون العلم والمعرفة وبالعكس
فانا نؤمن بالانبياء والملائكة عليهم السلام ولا نعرفهم باعيانهم
ونؤمن بجميع احوال القيامة من الحساب والميزان والصراط
وغير ذلك ولا نعرف كيفياتها ولا اوصافها واهل الكتاب
كانوا يعرفون النبي صلى الله عليه وسلم كما يعرفون ابناءهم ولم يكونوا
يؤمنون به وفيه نظر لان المراد العلم بما حصل التصديق به
ونحن نعلم من الانبياء والملائكة عليهم الصلاة والسلام ما نصدق
به فامتناع التصديق بدون العلم بمعنى الاعتقاد مطلق
وانما الكلام في العكس فان قيل نحن لا ننفي كونه ايمانا وتصديقا
لكنا ندعي انه لا ينفع بمنزلة ايمان اليأس فان عدم
نفعه على ما ذكره الشيخ ابو منصور الماتريدي معلل بان
العبد لا يقدر حينئذ ان يستدل بالشاهد على الغائب لكون
حاله عن معرفته وعلم استدلالي فان الثواب على الايمان

انما هو بمقابلة ما يتحمله من المشقة وهي في ازدياد اب الفكرة
وادمان النظر في حدوثات العالم ومعجزات الانبيا عليهم
الصلاة والسلام والتمييز بين الحجة والشبهة لا في تحصيل
اصل الايمان قلنا النص انما قام على عدم نفع ايمان
اليأس ومعاينة العذاب دون ايمان المقلد والاجماع
ايضا انما انعقد عليه والتمسك بالقياس لو سلمت صحته
في الاصول فلا نسلم ان العلة ما ذكرتم بل ذهب الماتريدي
وكثير من المحققين الى ان ايمان اليأس انما لم ينفع لانه
ايمان دفع عذاب لا ايمان حقيقة ولانه لا يبقى حينئذ للعبد
قدرة على التصرف في نفسه والاستمتاع بها لان عذاب
الدنيا مقدمة لعذاب الاخرة اذ ربما يموت العبد
فيه فينتقل الى عذاب الاخرة بخلاف ايمان المقلد فانه
تقرب الى الله تعالى وابتغاء مرضاته من غير اكراه ولا
قصد دفع للعذاب ولا انتفاء قدرة على التصرف
في النفس واحتج ابو هاشم والمعتزلة القائلون
بانه لا بد في صحة الايمان من النظر والاستدلال والاقتدار
على تقرير الحجج ودفع الشبه بوجوه الاول ان حقيقة الايمان
ادخال الشخص النفس في الامان من ان يكون مكذوبا او مخدوعا
وملبسا عليه بناء على انه افعال من الامن والهمزة للتعدية
او للصيرورة بمعنى صار ذا امن وذلك انما يكون بالعلم
ورد بانه يجعل متعلقا بالمخبر مثل امنت به وله لا بالسامع
والمناسب عند ملاحظة الاشتقاق من الامن ان يقال

معناه

معناه امنه المخالفة والتكذيب على ما صرح به المعتزلة
وذلك بالتصديق سواء كان عن دليل او لا فلو سلم فالامن من
ان يكون مكذوبا او مخدوعا يحصل بالاعتقاد الجازم وان كان
عن تقليد الثاني ان الواجب هو العلم وذلك لا يكون الا بالضرورة
او الاستدلال ولا ضرورة فتعين الدليل ورد بانه لا نزاع في
وجوب النظر والاستدلال بل في ان ترك هذا الواجب
يوجب عدم الاعتداد بالتصديق على انه ربما يقال ان
المقصود من الاستدلال هو التوصل الى التصديق
ولا عبرة بانعدام الوسيلة بعد حصول المقصود الثالث
ان الاصل الذي يقلد فيه ان كان باطلا فتقليده باطل بالاتفاق
كتقليد اليهود والنصارى والمجوس وعبدة الاوثان اسلافهم
وان كان حقا فحقيته اما ان تعلم بالتقليد فيدور او بالدليل
فتنافض ورد بان الكلام فيما علم حقيته بالدليل كالاحكام
التي علم بالضرورة كونها من دين الاسلام وان من اعتقدها
تقليدا فهل يكون مؤمنا تجري عليه احكام المؤمنين في الدنيا
والاخرة وان كان عاصيا بترك النظر والاستدلال واما
ما يقال ان القول بجواز التقليد ان لم يكن عن دليل فباطل وان
كان عنه فتناقض فهو مغلطة ظاهرة لان الكلام في صحة
ايمان المقلد لا في جواز التقليد لا يقال المقصود ان التقليد لا يكفي
في الخروج عن عهدة الواجب فيما وجب العلم به من اصول
الاسلام وبعض هذه الوجوه يفيد ذلك لانا نقول هذا مما
لا نزاع فيه ولا حاجة به الى هذه الوجوه الضعيفة لثبوته
بالنص والاجماع على وجوب النظر والاستدلال انتهى

فنقلناه مع طوله لكثرة فوائده ونفاسة عوائده وبعض
ايه القوم كابن السبكي في جمع الجوامع حقق فيه اي ايمان
المقلد والطرق لعدم تاملة الكشفا بعقبه البحث فيه على
حالها او البيان فهو معنى عن شرحه وتفسيره بطريق الكناية
بالمعنى بقوله فقال ذكر البعض في بيان المعتمد في ايمان
المقلد من الطرق والاقوال والخلاف السابق ان يجزم
هو وما بعده مقول القول محله نصب وفاعله ضمير المقلد
اي قال البعض ان جزم المقلد اعتقاده بالحكم الايماني
الذي اخذ فيه بقول الغير واخباره عنه اخذا مطابقا
لما هو الحق في الواقع دون حجة ولا برهان بحيث لم يبق
عنده ادنى تردد ولا شك في الحال بالفعل كما جزم به شيخ
استاذنا واما احتمال عروضه عند تشكيك مشكك فهو
لا يضر لان كثيرا من اليقينيات النظرية يعرض لها ذلك
حينئذ فلا يقدح في يقينيتها وهذا هو معنى قول كثير بحيث
لو فرض رجوع ذلك الغير عما اخبره به بعد اعتقاده لا يرجع
هو ثم ذكر جواب الشرط بقوله كفى جزمه بذلك في ثبوت
ايمانه بما قلد فيه على الوجه المذكور عند اهل السنة الاشعري
وغيره فقد حكاه الزركشي عن الايمة الاربعة وعزاه ابن ناجي
والتتائي وابو الحسن الشاذلي من المالكية وغيرهم من
الشافعية للجمهور في اجرا الاحكام الدنيوية عليه اتفاقا
والاخروية عند المحققين خلافا لقول كثير من المعتزلة
انه يعاقب في الاخرة عقاب الكفار بل وما ذهب اليه المحققون
هو الحق فيناكح وتوكل ذبيحته ويرثه المسلمون ويرثهم

ويسبعهم

ويسبعهم له اذا كان في جيرتهم وسرايا بهم ويدفن في مقابرهم
بعد تغسيله وصلاتهم عليه ولا يحكم له بالخلود في النار ان دخلها
بجنبه تعذير الكفر ولم يعف عنه احتجوا على ذلك بمثل قوله
تعالى ولا تقولوا لمن القى اليكم السلم لست مومنا الاية
وقوله صلى الله عليه وسلم ودخل مسجدنا واستقبل قبلتنا من صلى صلاتنا ٣
فهو مسلم ورد نعمه كثير من المعتزلة بانه محمول على الاسلام
في حق الاحكام الدنيوية فقط واجيب بانه لا دليل على
التخصيص فلا يقبل واحتجوا بانه جاهل بالله ورسوله ودينه
والجهل بذلك كفر ورده المحققون بانه وان كان جاهلا
بذلك لكنه مصدق به فيجوز ان ينقص عقابه لذلك على ان
جهله بربه انما هو من بعض الوجوه وهو غير مضر وليس
من اهل القبلة احد يجهله تعالى الا كذلك لاعترافهم على اختلاف
مذاهبهم وطرقهم بانه تعالى واحد فيه بجلاله ابدي عالم
قادر موجد لهذا العالم على ما يشهد به كثير من كلامهم وغالب
تنزيهاتهم وان لا يجزم المقلد عقده بالحكم الايماني الذي اخذ
فيه بقول الغير واخباره دون حجة ولا برهان بان قبله منه
مع شك حال لم يلحقه ذكر الاخذ والتقليد وهو مثل القلم يتبكا
في حيرة الضمير ابي ضرار الحيرة كما هو الجبان وكان جزمه غير
مطابق للحق لعدم دخوله جازما في الاسلام وعدم خروجه من
عهدة التكليف به فيل وهذا القسم ليس محل خلاف عند القوم
بل هم متفقون على عدم صحة ايمانه وعليه حمل بعضهم كلام الاشعري
السابق ان صح عنه وله محمل اخر ياتي في كلام السعد فان قلت
قول الناظم وان لا صادق ايضا بما اذا لم ياخذ بقول الغير البتة

فيما بالك حملته على بعض ما صدق به قلت لان الكلام في
المقلد ومن لم ياخذ بقول الغير اصلا لا يصدق عليه انه مقلد
فان قلت فقد اسقطت حقيقة الاخبار بالمقلد فيه ومطابقته
للواقع قلت نعم لشهرته وعدم الاختلاف فيه ونص
السعد اعلم ان القائلين بايمان المقلد ليس بصحيح
او ليس بنافع اختلفوا فمنهم من قال لا يشترط ابتناء
الاعتقاد على استدلال عقلي في كل مسيلة بل يكفي ابتناؤه
على قول من عرف رسالته صلى الله عليه وسلم بالمعجزة
مشاهدة او تواترا او على الاجماع فيقبل قول النبي صلى
الله عليه وسلم لحدوث العالم وثبوت الصانع ووحدانيته
عز وجل ومنهم من قال لا بد من ابتناء الاعتقاد في كل
مسيلة من الاصول على دليل عقلي لكن لا يشترط الاقتدار
على التعبير عنه ولا على مجادلة الخصوم ودفع الشبه
كما هو المشهور عن الشيخ ابي الحسن حتى حكي عنه ان من لم
يكن كذلك لم يكن مومنا لكن ذكر عبد القاهر البغدادي
ان هذا وان لم يكن عند الاشعري مومنا على الاطلاق
فليس بكافر لوجود التصديق لكنه عاص بترك النظر
والاستدلال فيعفو الله عنه او يعذبه بقدر ذنبه وعاقبته
الى الجنة وهذا يشعر بان مراد الاشعري انه لا يكون
مومنا على الكمال كما في تارك الاعمال والا فهو لا يقول بالمنزلة
بين المنزلتين ولا بدخول غير المومن الجنة وعند هذا

يظهر

يظهر انه لا خلاف معه على التحقيق ومنهم من قال لا بد مع
ابتناء الاعتقاد على الدليل من الاقتدار على مجادلة الخصوم
وحل ما يورد عليه من الاشكالات واليه ذهب المعتزلة
ولهذا لم يحكموا بايمان من عجز عن شيء من ذلك بل حكم ابو هاشم
بكفره فان بنوا ذلك على ان ترك النظر كبيرة تخرج من
الايمان اذا طرأت وتمنع من الدخول فيه اذا كانت فهي
مسيلة صاحب الكبيرة وسياتي الكلام فيها وان ارادوا
ان مثل هذا التصديق لا يكفي في الايمان اي لا ينفع فهي
مسيلة اخرى على ما تشعر به تمسكاتهم السابقة
وبطلان ما ذهبوا اليه فيها يكاد يلتحق بالضروريات
من دين الاسلام انتهى وفيه التصريح بما قلنا ولكن كلام
الاشعري وان خلافه لفظي وها هنا مسائل الاولى
الصواب ان العوام والعبيد والنسوان والخدم والاتباع
مكلفون بالنظر والاستدلال لا فرق في ذلك بين الذكي والغبي
على الشرط السابق الثانية الصواب من الخلاف في
النظر القول بوجوبه وحرمة التقليد للقادر عليه المتاهل
له كما ذهب اليه كثيرون ورجحه الرازي والامدي ويشير
الى هذا بقوله فانظر الى نفسك لان صيغة افعل صريحة في الوجوب
بالاصالة لان المطلوب في باب العقايد اليقين والعلم قال تعالى
فاعلم انه لا اله الا الله وقد علم عليه السلام ذلك وقال تعالى للناس
واتبعوه لعلكم تهتدون وقياسا على غير الوحدانية عليها خلافا
لما ذهب اليه العنبري وتبعه عليه العنبري وابن رشد

والغزالي وابن ابي جمرة وابن عباد من كونه شرطا كما اعتبر
واجب والصواب انه ليس مع وجوبه ليس شرطا في صحة
الايمان بل هو واجب مستقل بنفسه وتقليل النظر في العقايد
حرام وتاويله مرت الاشارة اليه وقد ذكرناه في الاصل
قال المحقق المحلي وقد اتفقت هذه الطرق الثلاث
على صحة ايمان المقلد وان كان اثما بترك النظر على الاول
الثالثة محل الخلاف غير النظر الموصل الى معرفته تعالى
من احكام الكلام اما النظر الموصل اليها فواجب اجماعا كما
قاله سعد ونقله شيخ الاسلام عنه واقره الرابعة قال
السعد فان قيل اكثر اهل الاسلام اخذون بالتقليد فهم قاصرون
او مقصرون في الاستدلال ولم تزل الصحابة ومن بعدهم من
الايمة والخلفا والعلما يكتفون منهم بذلك ويجرون عليهم احكام
المسلمين فما وجه هذا الاختلاف وذهاب كثير من العلما
والمجتهدين الى انه لا يصح ايمان المقلدين قلنا ليس
الخلاف في هولاء الذين نشاوا في ديار الاسلام من الامصار
والقرى والصحاري وتواتر عندهم حال النبي صلى الله عليه وسلم
وما اتى به من المعجزات ولا في الذين يتفكرون في خلق السموات
والارض واختلاف الليل والنهار فانهم كلهم من اهل النظر
والاستدلال بل فيمن نشا على شاهق جبل مثلا ولم يتفكر في
ملكوت السموات والارض فاخبره انسان يعني غير معصوم بما
يفترض عليه اعتقاده فصدقه فيما اخبره به بمجرد اخباره
من غير تفكر ولا تدبر انتهى فان قلت هل تابعه غيره
على هذا التعريف قلت نعم سميناه بالامر فان قلت

لحسن

تحت نحو غالب العوام لا يعرفون حقيقة ما يجب له تعالى وحقيقة
ما يجوز عليه او يستحيل وقد اقتضى كلام السعد صحة ايمانهم من
غير خلاف قلت ما اقتضاه كلامه صحيح غاية الامر انهم جاهلون
ببعض احكام الالوهية من بعض الوجوه وقد تقدم في كلامه
ان الجهل به تعالى من بعض الوجوه لا يعد كفرا وان وجب
ازالته كنه الامكان فان قلت اقتضى كلام بعض المتاخرين
جريان الخلاف فيهم قلت لا نعلم له سلفا في ذلك فيجب
رده عليه وان ركن كثير من القاصرين اليه وقد اطلنا النفس
في الاصل بما يجب على المنصف اعتقاده ويتعين على القاصرين
الذين غلبت عليهم العامية والركون الى التقليد ارتياضه
واعتباره فان فيه السلامة من نسبة الكفر الى اكثر المسلمين
واساءة الظن حتى بايمة الدين مع تاويل كلام المتقدمين
والناس عذر لمن اولهم للامة بلغيرهم ممن صنف في العقايد
من المتاخرين ونسال الله ان يكون كل منا طالبا للصواب
محسنا في الجواب وان يجمع بيننا في الجنة امنين اخوانا على
سرر متقابلين لا يمسهم فيها نصب وما هم منها بمخرجين
فقد نبانا سيد المرسلين صلى الله عليه وسلم انه تعالى هو الغفور
الرحيم خاتمة رايت في كلام بعض ائمتنا ما نصه
لو ان الله تعالى خلق انسانا اعمى اصم لا حس له سقط عنه
النظر والتكليف لتعذر وصول الدعوة انتهى وهو جار على
قاعدة الاشاعرة من وجوب المعرفة بالشرع لا بالعقل ولما
لم يقع خلاف بين اهل الاسلام في وجوب معرفة الله تعالى
وان وجوب النظر الموصل اليها بقدر الطاقة البشرية

كما مر وانما وقع الخلاف في تعيين اول واجب هل هو المعرفة
او النظر الواصل اليها او القصد اليه اشار الي بيان ما هو
المختار من ذلك فقال واجزم ايها الطالب للحق بالقول
بان اولا اي بان اول شي يجب على المكلف متقدما علي ساير
التكاليف واشار الكوينه واجبا بصيغة بقوله مما يجب
لذاته شرعا علي المكلف تحصيله انه لم يكن حصله قبل تكلفه
معرفة خبر ان واصله معرفة الله اي معرفة وجوب وجوده
تعالي وصانعيته للعالم وساير احكام الالوهية وما
يتبع ذلك من النبوات والسمعيات ولا يجوز نصب معرفة
علي انه اسم ان والجار والمجرور خبرها اولا تمييز ليجب
للفصل بين ان واسمها وخبرها باجنبي مع عدم افادة
العبارة حينئذ ان المعرفة اول الواجبات وانما كان هذا
القول مختارا مع انه قول امام اهل السنة ابي الحسن الاشعري
كما نسبه له السعد وغيره من المحققين وان حكي عن بعضهم
علي قول الاستاذ لان عليها تنبني جميع الواجبات وعنها
نشأ جميع معارف الالهيات تتمة اصل اولا علي
الاصح أوأل علي وزن افعل قلبت الهمزة الثانية واوا
ثم ادغمت الواو في الواو لاجتماع المثلين وله استعمالان
احدهما ان يكون اسما بمعني مبدأ كما هنا فحينئذ يكون منصرفا
منونا ومنه قولهم اولا واخرا والثاني ان يكون صفة فيكون
افعل تفضيل بمعناه الاسبق فيكون غير منصرف للوصفية ووزن
الفعل قاله شارح الاوضح ويمكن حمل النظم عليه ايضا ويكون

صرفه

صرفه للضرورة وفيه اي في تعيين اول الواجبات خلف اي
اختلاف كما ذكرنا بين مطلق العلماء منه قول الاستاذ اول
واجب هو النظر في معرفته تعالي لانه المقدمة الموصلة اليها
ومنه قول القاضي الباقلاني هو اول النظر لتوقف علي
اول اجزايه ومنه قول ابن فورك وامام الحرمين هو القصد
الي النظر لتوقف النظر علي قصده بمعني توجيه القلب
الشواغل وعبر في هذا القول للقاضي فلعل له قولين
ومنه قول بعضهم هو التقليد ومنه قول اخر هو النطق بالشهادتين
ومنه قول ابي هاشم وجماعة من المعتزلة وغيرهم هو الشك
ورد اولها بانه انما ان يريد به اول واجب باعتبار المقاصد
ولا شك ان النظر ليس منها وانما هو وسيلة الي المعرفة كما
علمته او باعتبار ما يشتغل به المكلف وسيلة كان او مقصدا
ولا شك ان النظر ليس كذلك ايضا اذ اول ما يشتغل به
المكلف هو القصد الي النظر بتوجيه القلب وتخليته من
الشواغل وثانيها بانه لا يلزم من اشتغال النظر بالوجوب
لافادته المعرفة ان يكون جزوه مشتغلا به لعدم افادته اياها
فلا يصح ان يسند اليه الوجوب علي الانفراد كما لا يسند
الوجوب لصوم بعض من يوم او ركعة من صلاة كذلك
وثالثها بعدم اختصاصه بالواجبات اذ كل من توجه اليه
لا بد من التفرغ من الشواغل العايقة عنه ورابعها بانه
لا يحصل المعرفة الواجبة باجماع كما مر لانه ليس معرفة
ولا علما وخامسها بان ايجاب النطق بهما ان كان مع وجود
ما يضاد مدلولهما في القلب من شك ونحوه فهو ايجاب للنفاق

وان كان بعد تفريغ القلب من ذكر ما اول الواجبات انما هو
الجزم بما في القلب بعد تفريغه لا نفس التعلق وسدادها
بان الشك في الالوهية مطلوب ازالته فلا يكون مطلوبا
حصوله لاشتمالها على اصله الفاسد من ان كون النعم قبيح لذاته
وقد بسطناه في الاصل منتقب معناه مذكور بحروف من
نصب الخلاف بين الفريقين اذا حرره بذكر ما لكلامنه على
اليقين قال السعد وغيره والنزاع لفظي اذ لو اريد اول
الواجبات المقصودة اولا وبالذات فهو المعرفة اتفاقا
ولو اريد الواجبات مطلقا فان شرطنا كونه مقدورا فهو
النظر وان لم نشترط كونه مقدورا فهو القصد الى النظر لانه
مقدمة للنظر الواجب مطلقا فيكون واجبا ورد بان جعله
واجبا براسه يوجد القصد الى تحصيله ويلزم ان يكون القصد
مسبوقا بقصد اخر فيتسلسل قال السيد وهو يدل على
ان القصد غير مقدور مع كونه واجبا وعدم مقدوريته وان
امكن توجيهه بانه لو كان مقدورا لاحتاج الى قصد
واختيار ولزم التسلسل لكن كون الواجب غير مقدور
باطل اتفاقا انتهى وعبارة الامام فخر الدين الرازي ان
اريد اول الواجبات المقصودة بالقصد الاول فهو المعرفة
عند من يجعلها مقدورة والنظر عند من لا يجعل العلم الحاصل
عقيبه مقدورا بل واجب الحصول وان اريد اول الواجبات
كيف كانت فهو القصد انتهت **تنبيهات الاول**
قال السعد والسيد جميعا ان قلنا الواجب الاول النظر
فمن كان فيه اهلية النظر وامكنه زمان يسع فيه النظر

التام

التام والتوصل به الى معرفة الله تعالى فلم ينظر في ذلك الزمان
ولم يتوصل به الى المعرفة بلا عذر فهو عاص بلا شبهة ومن
لم يمكنه زمان يتوصل فيه الى المعرفة اصلا بان مات قبل البلوغ
فهو كالصبي الذي مات حال صباه فهو غير عاص ومن امكنه
من الزمان ما يسع بعض النظر دون تمامه فان شرع فيه
بلا تأخير واخترمته المنية قبل انقضاء النظر وحصول
المعرفة فلا عصيان قطعا واما اذا لم يشرع فيه بل اخره
بلا عذر ومات ففيه احتمال والاظهر عصيانه لتقصيره
بالتأخير وان تبين عدم اتساع الزمان لتحصيل الواجب
كالمرأة في نهار رمضان تصبح مفطرة وهي طاهرة ثم تحيض
في يومها ذلك فانها عاصية وان ظهر انها لم يمكنها اتمام
الصوم قال السيد وانما خص التفريع بالنظر لاقتضائه
زمانا يتأتى فيه التفصيل الذي ذكره بخلاف القصد واما
المعرفة فالشروع فيها راجع الى الشروع في النظر انتهى
**الثاني** فسرنا المعرفة بما مر لان معرفة كنه ذاته تعالى
وحقيقتها ليس من الواجبات فضلا عن كونها اولها
ويتعلق بهذا مباحث نفيسة بيانها بالاصل **خاتمة**
**الاولى** ظهر بما مر ان الحكم الحادث ينشأ عنه امور خمسة علم
وظن وشك ووهم واعتقاد لان الحاكم بامر على اخر ايجابا
او سلبا اما ان يجد في نفسه الجزم بذلك الحكم اولا والاول اما ان يكون
لسبب من ضرورة او برهان اولا وغير الجازم اما ان يكون راجحا
على مقابله او مرجوحا او مساويا فاقسام الجزم اثنان واقسام غيره

ثلاثة فالاول من قسمي الجزم علم ومعرفة ويقين والثاني منهما
اعتقاد وتقليد كما ان الاول من اقسام غيره ظن والثاني
وهم والثالث شك فان حصل الايمان من اقسام غير الجزم
فهو باطل اجماعا وان حصل العلم فهو صحيح اجماعا وان حصل
عن التقليد وكان مطابقا لما هو الحق في نفس الامر فهو محل
الخلاف كما عرفته وان كان غير مطابق فاجمعوا على كفر صاحبه
وانه غير معذور ويخلد في النار اجتهد اولا خلافا للعنبري
وجماعة لا يعتد بخلافهم حيث عذروا المجتهد الطالب للحق
اذا لم يتضح له مع بذل جهده في تحصيله والله تعالى اعلم
الثانية قال بعض العلماء لا تحتاج معرفة الله تعالى الى النية
لان النية قصد المنوي وانما يقصد المرء ما يعرف فيلزم ان يكون
عارفا قبل المعرفة وهو محال ورده بعضهم بما حاصله انه ان كان
المراد بالمعرفة مطلق الشعور فمسلم لكنه لا تتعين ارادته وان
كان المراد بها النظر في الدليل فلا لان كل ذي عقل يشعر مثلا بان له
من يدبره فاذا اخذ في النظر في الدليل ليحققه لم تكن النية
حينئذ محالا انتهى وايضا حاصله ان المحال انما يثبت
لو كان المطلوب معرفته مجهولا من جميع الوجوه اذ يستحيل
حينئذ التوجه اليه وقصده اما لو فرضنا ان المطلوب
معلوم من وجه ما كتصورنا له تعالى بانه المدبر لنا ثم قصدنا
التوجه الى معرفته من وحدانيته وعالميته تعالى وقادريته
فلا استحالة والله اعلم ولما كان النظر الموصل الى معرفته
تعالى مقدورا بالطاقة البشرية واجبا لانه امر مقدور للمكلف
يتوقف عليه الواجب الذي هو المعرفة وكل مقدور يتوقف على الواجب

المطلق

المطلق فهو واجب شرعا ان كان وجوب الواجب المطلق
شرعا كما هو رأينا في المعرفة والنظر الموصل اليها وعقلا
ان كان عقليا كما هو رأي المعتزلة فيهما لما يلزم من تكليف
المحال اما كون النظر مقدورا للمكلف فظاهر واما
توقف المعرفة عليه فلانها ليست بضرورية بل نظرية
ولا معنى للنظري الا ما يتوقف على النظر ويحصل به افاد
وجوبه فانظر ايها المكلف المخاطب وجوبا بالشرع
عندنا خلافا للمعتزلة في قولهم بوجوبه بالعقل لانه لو لم
يجب النظر الا بالشرع لزم افحام الانبياء وعجزهم عن اثبات
نبوتهم في مقام المناظرة اذ المكلف حين يامره النبي بالنظر
في معجزاته وفي جميع ما تتوقف عليه نبوته من ثبوت
الصانع وصفاته ليظهر له صدق دعواه ان يقول لا انظر
ما لم يجب النظر علي فان ما ليس بواجب علي لا يجب
علي الاقدام عليه ولا يجب علي النظر ما لم يثبت الشرع
عندي اذ المفروض ان لا وجوب الا به ولا يثبت الشرع
عندي ما لم انظر لان ثبوته نظري فيتوقف كل واحد
من وجوب النظر وثبوت الشرع على الآخر وهو محال فان
قيل قوله لا انظر ما لم يجب النظر علي ليس بصحيح لان النظر
لا يتوقف على وجوبه قلنا نعم الا انه لا يكون للنبي حينئذ
الزامه النظر لانه لا الزام بغير الواجب وهو المعنى
بالافحام واجيب اولا بالنقض لانه مشترك الالزام
وحقيقته الجاء الخصم الى الاعتراف بنقض دليله اجمالا

اي عدم لزوم النظر

حيث دل على نفي ما هو الحق عنده في صورة النزاع وتقريره
ان للمكلف ان يقول على مقتضى مذهبهم لا انظر ما لم يجب علي النظر
عقلا ولا يجب علي عقلا ما لم انظر لان وجوبه نظري فيفتقر
الى ترتيب المقدمات وتحقيق ان النظر يفيد العلم مطلقا او في
الالهيات سيما اذا كان بطريق الاستدلال لانه مقدمة
للمعرفة الواجبة مطلقا فلولا افادته ذلك لم يكن في جعله مقدمة
لها فايدة فان قيل للرهوس النظر بان الحلية التي ينتبه لها
العاقل بادنى التفات او اصغاء الى ما يذكره الشارع من المقدمات
قلنا لو سلم فله ان لا يلتفت فلا يصغي فيلزم الافحام وثانيها
بالحل وهو تعيين موضع الغلط وذلك ان صحة الزامه النظر انما
يتوقف على وجوب النظر وثبوت الشرع في نفس الامر لا على
علمه بذلك والمتوقف على النظر هو علمه بتحققهما فهو ان اراد
نفس الوجوب والثبوت لم يصح قوله لا يثبت الشرع ما لم انظر
وان اراد العلم بهما لم يصح قوله لا يجب علي ما لم يثبت الشرع لان
الوجوب عليه لا يتوقف على العلم بالوجوب لئلا يلزم توقفه
على العلم بثبوته في نفسه فانه اذا لم يثبت في نفسه كان اعتقاده
ثبوته جهلا لا علما فلو توقف الوجوب على العلم بالوجوب
لزم الدور ولزم ايضا ان لا يجب على الكافر شيء بل نقول
الوجوب في نفس الامر يتوقف على ثبوت الشرع في نفس الامر
والشرع ثابت في نفس الامر علم المكلف ثبوته او لم يعلم نظر
فيه او لم ينظر وكذا الوجوب وليس يلزم من هذا
تكليف الغافل لان الغافل من لم يتصور التكليف لا من لم يصدق

بدهيا

بدهيا وهذا اعني ما قيل ان شرط التكليف هو التمكن من العلم
به لا العلم به انتهى كلام السعد قال السيد وبهذا الحد
ايضا يندفع الاشكال عن المعتزلة فيقال قولكم لا يجب النظر
علي ما لم انظر باطل لان الوجوب ثابت بالعقل في نفس الامر
لا يتوقف على علم المكلف بالوجوب والنظر فيه انتهى وفي النظر
كلام مطول جليه ذكرنا ثم تدني الاصل لكن المتكلمون عرفوه
بانه الفكر الذي يطلب به علم او ظن والمراد بالفكر حركة
النفس في المعاني واحترزوا بقيد المعاني عن التخييل اعني
حركتها في المحسوسات لا الخيالة كما توهم والمراد الحركة
القصدية ليخرج الحدس وكل ما كان من حركاتها غير مقصود
فلا يسمى فكرا او ايقاع الفكر جنسا للنظر صحيح لانه في الاصطلاح
المشهور كالمرادف للنظر لا اعم منه حتى يمتنع تفسيره به
واعترض الآمدي على هذا التعريف بان الظن قد لا يكون
مطابقا وهو جهل يمتنع ان يكون مطلوبا واجيب بان
المطلوب هو الظن من حيث هو ظن وهو اعم وطلب
الاعم لا يستلزم طلب الاخص اعني غير المطابق منه
وكيفية ترتيب تلك المعاني التي تتحرك النفس لطلبها
انك ترتب امورا معلومة عندك من احوال مطلوبك المجهول
من غيرها لتتوصل بها الى تحصيل ما جهلته منه بالكنه او بالوجه
فان توصلت بها الى معرفة مفرد سميت تلك الامور معرفا
وقولا شارحا وان توصلت بها الى تصديق وهو العلم بنسبة
امر الى امر على جهة الثبوت او النفي سميت حجة ودليلا
مثال الاول قولك في شرح الانسان انه الحيوان الناطق

بيان تعريف

ومثال الثاني تذكره في بيان حدوث العالم وهو ما سوى الله تعالى
وصفاته العالم متغير وكل متغير حادث فان ترتيب هاتين
القضيتين المعلومتين على الوجه الخاص وهو كون الصغرى موجبة
والكبرى كلية يتوصل من انضمه له بالبرهان صدقهما الى العلم
بان العالم حادث لانه راج الصغرى في حكم الكبرى تنبيه
الحق حسبما افاده الكلام سياقا وسباقا افادة النظر العلم
مطلقا في الالهيات وغيرها خلافا للسمنية والمهندسين
لان النظريات فرع الضروريات وقد ارتفع الوثوق بهما
في الصفراوي يجد طعم السكر مرا والاحول يرى الواحد اثنين
وراكب السفينة يرى البر ماشيا فيرتفع الوثوق بما هو
فرع عنها والجواب ان ارتفاع الوثوق عند تحقق
وجود اسباب الغلط لا يوجب ارتفاع الوثوق في محل قطعوا فيه
بانتفاء اسباب الغلط عما لا يخفى قال السعد وينبغي ان لا تكون
العدديات محل الخلاف اصلا والحق ايضا انه لا يتوقف في افادة
معرفة الله سبحانه وتعالى على المعلم خلافا للاسماعيلية التعليمية الملاحدة
تتمة يشترط للنظر الحياة والعقل وعدم النوم وعدم في العدم
الغفلة وعدم العلم بالمطلوب اذ لا طلب مع الحصول وعدم الجهل
المركب بالمطلوب اي ان لا يكون جازما بنقيضه لان ذلك يمنعه
من الاقدام على الطلب والاربعة الاول شروط للعلم ايضا
تنبيه هذه شروط لمطلق النظر واما صحيحه فيشترط
فيه ايضا ان يكون نظرا في الدليل دون الشبهة وان يكون النظر
فيه من جهة دلالته وهي الامر الذي بواسطته ينتقل
الذهن من الدليل الى المدلول فاذا استدللنا بالعالم على
الصانع

الصانع بان نظرنا في العالم وجعلنا من احواله قضيتين احدهما
ان العالم حادث والاخرى ان كل حادث فله صانع لنعلم من
ترتيبهما ان العالم له صانع ولان العالم هو الدليل عند المتكلمين
لان عندهم ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه الى العلم بالمطلوب
لا نفس المقدمتين المرتبتين على ما هو اصطلاح المنطق
وثبوت الصانع مدلول الدليل وكون العالم بحيث يفيد
النظر فيه العلم بثبوت الصانع هو الدلالة وامكان العالم
او حدوثه الذي هو سبب الاحتياج الى المؤثر هو جهة الدلالة
وهذه الامور الاربعة متغايرة بمعنى ان المفهوم من كل منها
غير المفهوم من الاخر فيكون العلوم المتعلقة بها متغايرة
بحسب الاضافة وقد ذكرنا في الاصل ما يتعلق بهذه الاحكام
خاتمة حصول العلم عند النظر مذهب الاشعري
وجمهور اهل السنة انه بخلق الله تعالى بطريق اجراء الله
تعالى العادة ولو شاء لتخلف مع توفر شرائط الوجود ليس لقدرة
العبد فيه تاثير وانما قدرتنا قاصرة على احضار المقدمتين
وملاحظة وجه النتيجة فيها بالقوة من غير تاثير عدم
وذهب بعضهم الى اعتقاد حصوله عقب النظر بالكسب والقدرة
الحادثة وذهب الباقلاني وامام الحرمين والرازي وعزاه
الغزالي لاكثر الاصحاب والاول للبعض الى استلزام النظر
العلم بالنتيجة بطريق الوجوب العقلي الذي لا بد منه من غير
ان يكون النظر علة له كما هو راي الحكماء او مولدا له كما هو
المعتزلة وذهب الفلاسفة الى حصوله بطريق الايجاب
العقلي على معنى ان النظر علة موجبة للعلم فيه لتمام القابل

مع دوام الفاعل وعند المعتزلة حصول عقيبه بطريق التوليد
ومعناه ان يوجب فعل لفاعله فعلا اخر فالنظر فعل للناظر
يوجب فعلا اخر له هو العلم واستثنوا النظر التذكري
فخالفوا فيه بقول الباقلاني والبيان بالاصل الى نفسك
متعلق بانظر لتضمنه معنى التوجه والالتفات او الى بمعنى في لان
النظر بمعنى التفكر يتعدى بها وبيان الكلام على حقيقة النفس
او المراد بها هنا الذات كما هو احد اطلاقاتها لغة بان
تتأملها وما اشتملت عليه من سمع وبصر وكلام وذوق وشم
ولمس وطول وعرض وعمق وكثافة ولطافة وبياض
وحمرة وسواد وعلم وجهل وشك وظن ووهم وايمان وكفر وغضب
ورضى وفرح وحزن ولذة والم فتجدها لذلك مخرجة من العدم
مستبدلة متغيرة مفتقرة الى صانع منزه عما تلبسها قال
تعالى منبها على تلك الدلالات على وجه مبين وفي الارض
ايات للموقنين وفي انفسكم افلا تبصرون يا ايها الانسان ما غرك
بربك الكريم الذي خلقك فسواك فعدلك في اي صورة ما شاء
ركبك ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين ثم جعلناه نطفة في
قرار مكين ثم خلقنا النطفة علقة فخلقنا العلقة مضغة
فخلقنا المضغة عظاما فكسونا العظام لحما ثم انشأناه خلقا
اخر فتبارك الله احسن الخالقين ايحسب الانسان ان يترك
سدى الم يك نطفة من مني يمنى ثم كان علقة فخلق فسوى
فجعل منه الزوجين الذكر والانثى اليس ذلك بقادر على ان يحيي
الموتى وانكار انتقالها لك على صفات متغيرة متكاثرة وتجدد
للضروريات وزعمك انك كنت ثابتا في صلب ابيك ولذا بانك كان
كذلك

كذلك في صلب ابيه الى ادم ثم ادم كان طينا وهلم جرا غاية
الامر انك تحولت من صورة الى اخرى وتبدل الصور لا يوجب
سبق عدم محلها باطل لما تقرر من بطلان التسلسل على انك
لا تنكر انك ذلك الان ازيد من مقدار النطفة التي تكونت عنها
فيتم حدوث الزائد فيجب حدوث النطفة لانعقاد المماثلة
بينك الان وبينها ولا يجوز اختصاص النطفة بصفة واجبة
والا لبطلت المماثلة هذا خلف ثم بعد نظرك في نفسك
واحوالها وعوارضها وقيام البرهان عندك على حدوثها
انتقل الى نظر اخر يوصلك الى الحكم بالحدوث الآفاق وهو
ما سوى الله تعالى وصفاته من اجناس الموجودات المتجانسة
سميت بذلك لانها يعلم بها الصانع ويستدل بها عليه
كالطابع لما يطبع به والخاتم لما يختم به فيقال عالم الانسان
وعالم الحيوان كما يقال عالم الاعراض وعالم الاجسام فيفيد
استغراق جملة احاد اجناس العرض والجسم فيشمل
جميع افراد اجناسها وقد يعرف باللام الاستغراقية كما
هنا مفردا وجمعا فيفيد استيعاب كل جملة مما سمي
به على حد الرجل والرجال وقد يعتبر في مفهوم الجملة
المسماة به كونها من ذوي العلم فيختص بالملك والثقلين
وفي الحدود ان العالم هو مجموع الاجسام الطبيعية البسيطة
كلها ويقال العالم لكل موجود ان منها نسبة كقولهم
عالم الطبيعة وعالم العقل والمذكور في الصحاح ان العالم
الخلق والجمع العوالم والعالمون اصناف الخلق فالعالم

لا يطلق على الله تعالى بالمعنى الاول لاعتبار التعدد فيه كما لا
يقال في آخر زيد وان كان زيد من العالم ولا على صفة من صفاته
بذلك ولا على جميع صفاته اما العدم تجانسها واما العدم كونها
مما يعلم به او من ذوي العلم ولا على مجموع ذاته وصفاته
ولا على ذاته وصفة من صفاته ولا على شيء من ذلك مع الممكنات
ولا على مجموع ذلك والممكنات وعدم اطلاقه على ذاته تعالى
وصفاته على ما ذكر في الحدود والتعاج ظاهر وتعميمنا في مسمى
العالم هو طريق المعتبرين واما تخصيصه بذوي الروح او
بالانس او بالثقلين او الملائكة او بالثلاثة مع الشياطين
او باهل الجنة والنار او بالروحانيين وهي اقوال فيحتاج
لدليل وقد نقل عن المتقدمين اعداد مختلفة في العوالم
قيل ثمانون الف نصفها في البر ونصفها في البحر وقيل ثلثمائة
وستون كلها حفاة عراة لا يعرفون خالقهم وستون الفا
يلبسون بعد قوته وقيل الف عالم ستمائة في البحر واربعمائة
في البر وقيل ثمانية عشر الف عالم الدنيا كلها عالم منها وقال كعب
الاحبار لا يحصي عدة العالمين الا الله وما يعلم جنود ربك الا هو
وبسطها في الاصل ثم ذكر فنسمي العالم فيهما وان كثرت
افراده وتعددت جمله واحاده بقوله العلوي فهو من
باب الصفة الكاشفة والمراد بالعلوي كل ما ارتفع من الفلكيات
كالسموات والكواكب وحركاتها والعرش والكرسي والملائكة
خلافا لمن ذهب من الفلاسفة الى قدم السموات بموادها
وصورها واشكالها قدما زمانيا بمعنى عدم سبق العدم

لها

لها فلاننا في اطلاقهم القول بحدوث ما سوى الله تعالى
حدوثا ذاتيا بمعنى الاحتياج الى الغير. ثم تفكر في
العالم العلوي وتحققك انه مشتمل على جهات مخصوصة
وامكنة معينة وان بعضه محجوب ببعض وبعضه داخل
في بعض وبعضه فوق بعض وبعضه من نور وبعضه من
ظلمة وبعضه متحرك وبعضه ساكن وظهور حدوثه
لك وثبوت افتقاره الى محدث كذلك لما اشتمل عليه من
امارات الامكان وعلامات الحدوث من اختلافه في المكان
والزمان انتقل الى العالم السفلي المنسوب الى جهة السفل
وهو كل ما نزل عن الفلكيات من بخار وسحاب ومطر وحجاب
الى النجوم ومنقطع العالم كالارض والمعادن والبحار والنباتات
والحيوانات والجمادات وفيه رد على بعض الفلاسفة حيث
ذهبوا الى قدم الاجسام العنصرية بموادها شخصا وبصورها
الجسمية نوعا وبصورها النوعية جنسا ومعنى قولهم ان
صور العناصر قديمة بالنوع ان نوعها مستمر الوجود بتعاقب
افراده الشخصية ازلا وابدا والافراد الشخصية حادثة فان
قلت لم قدم العالم العلوي على السفلي والسفلي معلوم الحدوث
بالمشاهدة والعلوي ما علم حدوثه الا بانعقاد المماثلة بينه
وبين السفلي قلت لان الله تعالى قدمه عليه في مقام الاعتبار
في خلق السموات والارض ولا يقال قدمه لشرفه لان المختار
كما في كشف الاسرار تفضيل الارض على السما وقد تقرر
افضلية البشر على الملك في الجملة على انه يمكن ان يقال ذكر
وتخالف ما قاله في الكشف اخبار القائلة والمسيلة ليست

مقطعية تمنع الاول قول الاكثرين وهاهنا فايدتان
احداهما مذهب اهل السنة والاشاعرة كما دلت عليه
الاحاديث ان السحاب ينشا من شجرة مثمرة في الجنة والمطر
من بحر تحت العرش خلافا للحكما والمعتزلة في ان منشاه البحر
او انه اجسام ذوات خراطيم تاخذ الما من البحر الملح وتعصره
الريح فيعذب ثانيتهما قول الحكما ان الارض طبقة
واحدة ومذهب الاشاعرة ان الارضين سبع فيها طبقات
متفاصلة بين كل ارضين مسيرة خمسماية عام كما وردت
به الاخبار وعليه فانما جمعت السما وافردت الارض
في الايات لان السموات مختلفة الاجناس بخلاف الارضين
لاتحاد جنسها وهو التراب وذكر بعضهم ان الحكمة
في ذكر الانتفاع بالسموات كلها بواسطة ما اشتملت
عليه من الكواكب ولا انتفاع من الارض الا بالعليا
وقيل الحكمة في افراد الارض ثقل جمعها لفظا وهو ارضون
تتمة افضل السموات اعلاها وافضل الارضين
التي نحن عليها وقد بينت كل ذلك في الاصل ثم ذكر جواب الامر
الذي هو انظر بقوله تجد اي ان امتثلت فنظرت في
العالم الذي من جملته نفسك التي هي اقرب الاشيا اليك
واشدها خطورا ببالك وجدت اي علمت وتحققت
به اي بالمذكور من نفسك والعالم صنعا اي صنعة باهرة
وحكمة ظاهرة من نقوش متقنة والوان مستحسنة ما ترى
في خلق الرحمن من تفاوت فارجع البصر هل ترى من
فطور ثم ارجع البصر كرتين ينقلب اليك البصر خاسيا
وهو

وهو حسير تتمة لا يخفى عليك بعد الاحاطة بما قررناه
ان العالم اما عيني ان قام بنفسه بان تحيز تحيزا غير تابع في تحيزه
لغيره واما عرض ان قام بغيره بان تحيز تابعا في تحيزه لغيره
وان العين اما جسم ان تركب من جوهرين فصاعدا على
المختار واما جوهر ان امتنع قبوله الانقسام وان العرض
اما ان يتقوم بالجسم او بالجوهر لامتناع قيامه بنفسه
كالالوان وفي اصولها خلاف قيل السواد والبياض وقيل
الحمرة والخضرة والصفرة ايضا وباقيها بالتركيب وكالاكوان
وهي الاجتماع والافتراق والحركة والسكون وكالطعوم
وانواعها تسعة وهي الحرارة والحرافة والملوحة والحموضة
والعفوصة والقبض والحلاوة والدسومة والتفاهة
وبالتركيب بينها تحصل انواع كثيرة وكالروايح وانواعها
كثيرة وليس لها اسما تخصها قيل والاظهر ان ما عدا الاكوان
لا يقوم الا بالاجسام واحترز بمخالفته لقول التجريد
الاعراض المحسوسة باحدى الحواس الخمس لا تحتاج الى
اكثر من جوهر واحد عند المتكلمين واجيب بان كلام صاحب
العقل ناظر للاستقلال في الوجود في الخارج وكلام التجريد
ناظر للجواز العقلي فلا مخالفة وقوله بديع الحكم
بكسر الحا جمع حكمة يعني احكام اي اتقان صفة صنعا
اي تجد به صنعا بديعا احكامه اي مخترعا على غير سبق
مثال ولا مادة مع غاية من الاحكام ونهاية من الاتقان
والاحكام بحكمة قام لكن العالم مع اضافته بما خرقته من غاية
الاتقان والاحكام به فاه اي قام بالعالم وتقدم بمقوله

عليه للضرورة والاصل قام به التغير والتبدل والتحيز والتحرك
والسكون والكثرة والقلة والتركيب والانقسام والاشكال
ان مثل هذا دليل وامارة علي جواز سبق العدم وطروه
ضرورة ان ما يستحيل عليه العدم لا يلحقه مثل هذه الامور
ولا تمر عليه الازمنة والدهور ليس كمثله شي وهو السميع
البصير فاذا اردت ان تاتي بقياس مستنبط من نظرك
في هذا العالم من الوجه المتوصل به الي تيقن حدوثه قلت
العالم باسره جوهره وعرضه من عرشه لفرشه جايز عليه
العدم للتغيرات القايمة به والجايزة عليه وكل ما اي شي
جاز عليه العدم سبقا او لحوقا غير قديم معموله يستحيل ورودها
عليه وقطعا للضرورة وحينئذ يستحيل اي يمتنع عقلا
العدم اما بيان الصغرى المطوية في النقل للعلم بها من
السابق فلانا سبرنا العالم سبرا تاما فوجدناه غير خارج عن
الاعيان والاعراض كما مر والكل حادث لقوله العدم اما
الاعراض فبعضها جايز عليه العدم بالمشاهدة كطرو
الحركة بعد السكون والضوء بعد الظلمة والسواد بعد
البياض وبعضها جايز عليه ذلك بالدليل كما في اضداد
هذه فانها لو كانت قديمة لما طرا عليها العدم فان القدم
ينافي العدم اذ القديم ان كان واجبا لذاته فظاهر عدم
قبوله للعدم وان لم يكن واجبا لذاته وجب استناده
الي الواجب لذاته بطريق الايجاب ضرورة ان الصادر
بالقصد والاختيار يكون حادثا لوجوب سبقه بالاختيار

والمستند

والمستند الي الموجب القديم قديم لامتناع تخلف المعلول
عن العلة التامة واما الاعيان فلانها لا تخلو عن الحوادث
كما ظهر لك بالنقل السابق وكل ما لا يخلو عن الحوادث فهو
حادث اما الكبرى فظاهرة واما الصغرى فبيانها بوجهين
احدهما ان الاجسام لا تخلو عن الاعراض كما عرفت
والاعراض كلها حادثة اذ لو كانت قديمة لكانت باقية
لما تقرر من ان القدم ينافي العدم وان الازلية تستلزم
الابدية لكن اللازم باطل لما ثبت من ادلة امتناع بقاء
الاعراض علي الاعراض وثانيهما ان الاجسام لا تخلو عن
الحركة او السكون لان الجسم لا يخلو عن الكون في الحيز وكل
كون في حيز اما حركة او سكون لان ذلك الكون ان كان
مسبوقا بكون في غير ذلك الحيز فهو حركة والا فهو سكون
اذ لا معني للحركة والسكون سوي هذا بنا علي ان الحركة
كون اول في مكان ثان والسكون كون ثان في مكان اول وكل
من الحركة والسكون حادث اما الحركة فلوجهين احدهما
انها تقتضي المسبوقية بالغير لكونها تغيرا من حال الي حال
وكونا بعد كون وبعدا اسبق زمانيا حيث لم يجامع فيه السابق
المسبوق والمسبوق بالغير سبقا زمانيا مسبوق بالعدم لان
معني عدم مجامعة السابق المسبوق ان يوجد السابق ولا يوجد
المسبوق والمسبوقية بالعدم هو معني الحدوث هاهنا
وثانيهما ان الحركة في معرض الزوال قطعا لكونها
تغيرا وتقتضي علي التعاقب والزوال طريان العدم منافي

القدم لان ما ثبت قدمه امتنع عدمه وما جاز عدمه انتفى قدمه
واما حدوث السكون فلانه وجودي جايز الزوال ولا شي من القديم
كذلك اما اولا فكون السكون وجوديا فلانه من الاكوان واما كونه
جايز الزوال فلان كل جسم قابل للحركة اما اولا فلعدم نزاع
الخصم في ذلك واما ثانيا فلان الاجسام متماثلة فيجوز على
كل منها ما يجوز على الاخر فاذا جازت الحركة على البعض كما بالمشاهدة
جازت على الكل بمقتضى التماثل واما ثالثا فلان الاجسام اما
بسايط واما مركبات لانها ان تالفت من الاجسام المختلفة
الطبايع فالمركبات والا فالبسايط كالما والنار والهوا
يجوز على كل من اجزايها المتشابهة الحصول في حيز الاخر
وما ذاك الا بالحركة والمركبات كالحيوان يجوز على جانب
بسايطها المتماسة ان يكون مماستها الذي وقع في حيز
من هذا يقع بساير اجزايه المتشابهة وذلك بالحركة
وعلى هذا الدليل ابحاث نبهنا على الاصل باجوبتها اهمها
انه اعترض على ما ذكر في بيان امتناع خلو الجسم عن الحركة
او السكون بانه لو صح لزم ان يكون الجسم في اول وجوده
متحركا او ساكنا واللازم باطل قطعا لاقتضا كل منهما المسبوقية
بكون اخر وبيانه لا نسلم ان الكون في حيز ان لم يكن مسبوقا
بالكون في ذلك الحيز كان حركة وانما يلزم لو كان مسبوقا
بالكون في حيز اخر وهذا في الازل محال لان الازلية
تنافي المسبوقية بحسب الزمان واجيب بان الكلام
في الكون المسبوق بكون اخر للقطع بان الكون الذي لا كون قبله

حادث

حادث قطعا وفيه المطلوب وعلى هذا فالمنع ساقط لان
معنى الكلام ان الكون ان لم يكن مسبوقا بالكون في ذلك الحيز بل
في حيز اخر كان حركة وما ذكرتم ان هذا ينافي الازلية باطل
لان الازل ليس عبارة عن حالة زمانية لا حالة قبلها ليكون
الكون فيه كونا لا كون قبله بل معناه نفي ان يكون الشي
بحيث يكون له اول وحقيقته الاستمرار في الازمنة المقدرة
الماضية بحيث لا يكون له بداية كما ان حقيقة الابدية
هي الاستمرار في الازمنة الاتية لا الى نهاية فان قيل ما ذكرتم
من دليل امتناع الازلية انما يقوم في كل جزئي من جزئيات
الحركة وهو لا يدفع مذهب الحكما وهو ان كل حركة مسبوقة
بحركة اخرى لا الى بداية فالفلك متحرك ازلا وابدا بمعنى
انه لا يتقدر زمان الا وفيه شي من جزئيات الحركة وهذا
معنى كون ماهية الحركة ازلية وحينئذ يرد المنع على
الكبرى ايضا اي لا نسلم ان ما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث
وانما يلزم لو كانت تلك الحوادث متناهية فلا بد من بيان
امتناع تعاقب الحوادث من غير بداية ونهاية على ما هو
رايهم في حركات الافلاك واوضاعها واجيب اولا باقامة
البرهان على امتناع ان تكون ماهية الحركة ازلية وذلك
من وجهين احدهما ان الازلية تنافي المسبوقية ضرورة
والمسبوقية من لوازم ماهية الحركة وحقيقتها لكونها
عبارة عن التغير من حال الى حال ومنافي اللازم مناف
للملزوم ضرورة وثانيهما ان ماهية الحركة لو كانت
قديمة اي موجودة في الازل لزم ان يكون شي من جزئياتها

ازلما اذا لاخفي للكل الازمن الجزئي لكن اللازم باطل بالاتفاق
وثانيها باقامة البرهان علي امتناع تعاقب الحوادث
الغير المتناهية وذكروا ايضا بوجهين احدهما طريق
التطبيق وهو انا نعرض جملة من الحوادث المتعاقبة
من الآن واخرى من يوم الطوفان مثلا كلاهما لا الى نهاية
ثم نطبق بينهما بحسب فرض العقل اجمالا بان نقابل الاول
من هذه الجملة بالاول من تلك وهكذا فاما ان يتطابقا فيتساوى
الكل والجزء اولا فتنقطع الجملة الطوفانية ويلزم انتهاء الآنية
لانها لا تزيد عليها الا بقدر متناه وثانيهما طريق التكافي
وهو انا نعرض سلسلة من الحادث المعين الذي هو مسبوق
بحادث وليس سابقا على حادث اخر بمنزلة المعلول الاخير
فلضرورة تضايف السابقية والمسبوقية وتكافؤ المتضايفين
في الوجود يلزم ان تشتمل السلسلة على سابق غير مسبوق
وهو المنتهي وينحصر بآخر وهو انا نعرض سلسلة
من المسبوقية واخرى من السابقية ثم نطبق بينهما فتقع
مسبوقية الاخير بازاء المسبوقية سابقية ما فوقه فيلزم
الانتهاء الى ما له السابقية دون المسبوقية تحقيقا للتضايف
ولهم على التسلسل وجوه اخر لا تخلو عن ضعف ثم ان لهم
على ابطال قدم الاجسام ما هو كذلك ثم لا يخفى عليك ان الذي
نقول ببطلانه ونقيم عليه الدليل انما هو وجود حوادث لا اول
لها ونعيم الجنة له اول وان لم يكن له اخر ومن احمها ايضا
ان الاستدلال على حدوث اعيان العالم بما ذكرتم على ان
لها صفات زائدة على وجودها يستدل لحدوثها على حدوث
موصوفها

موصوفها ونحن لا نسلم وجود تلك الصفات سلمناه لكن لا نسلم
حدوثها قولكم متغيرة من عدم الى وجود وبالعكس ممنوع
بل يجب دائمة الوجود اما في موصوفها لكن تكمن فيه تارة عند
ظهور حكم ضدها وتارة تظهر فيه عند ظهور حكمها والمانع
انتقال من محل الى محل اخر او من قيام بنفسها الى القيام بمحل وبالعكس
والجواب عن الاول ان كلام قد الحسن في ذلك انه معاني زائدة عليها
كالعلم واضداده والصوت ونحو ذلك ولهذا قال بعض
المحققين في جواب منع وجود الاعراض نزاعكم لنا وقولكم لا نسلم
وجود الاعراض اما ان تقول بوجوده ولا شك انه امر زائد
علي الذات فيلزمكم وجوده فتسليم العرض واما ان تقولوا بعدم
وجوده فنحن حوالة على طور العقلاء ويسقط ما قلتم لاعترافكم
بعدم نزاعنا ولعدم تعقل ما تهتدون به الى المحاورة فان
قالوا نختار الاول ولكن نقول بالحال ولا شك انها واسطة
بين الوجود والعدم فنسلم ان للاجرام صفات زائدة عليها
ولا يلزم من زيادتها وجودها لاحتمال الواسطة بين الوجود
والعدم قلنا لهم المحققون قالوا على ان الحال محال وانه لا واسطة
بين الوجود والعدم على ما يأتي بيانه في مباحث الصفات ان شاء الله
تعالى سلمنا ثبوت الواسطة فيلزم ان الاجرام تلازم صفات
ثابتة وجب لها الحدوث فيلزم حدوثها ضرورة فالقدح
بعدم وجودها مع تسليم ثبوتها وقيامها بالموجودات
لا يضر شيئا في دليل الحدوث وعن الثاني وهو ادعاء الكمون

والظهور انه يودي الى اجتماع الضدين في المحل الواحد لان الجوهر
اذا تحرك والسكون كامن فيه زمن حركته اجتمع الضدان
فيه ضرورة وايضا فالكمون والظهور اللذان قاما بالعرض
ونفيا عليه ان كان ينعدم احدهما عند وجود الاخر فقد
نقض المانع اصله في كمون الاعراض ولزمه ما فر منه وهو
ملازمة الجواهر للحوادث وان قال بكمونها وظهورها ايضا
وهلم جرا لزمه التسلسل وقد مر بطلانه بالدليل
وعن الثالث وهو انتقال الاعراض من محل الى محل ومن
الرابع وهو انتقالها من قيام بنفسها الى القيام بمحل
وبالعكس ان كلا الامرين يودي الى قلب حقيقة العرض
فان الحركة مثلا حقيقتها انتقال جوهر من حيز الى حيز فلو
قامت هي بنفسها او انتقلت لزم قلب هذه الحقيقة
وايضا لو انتقلت لزم قيام انتقال بها وذلك الانتقال
ينتقل ايضا فيقوم به انتقال اخر وذلك يودي الى التسلسل
وقيام المعنى بالمعنى وبهذا تحققت انضباط الاصول
السبعة التي يبنى عليها برهان حدوث العالم وهي اثبات
زايد على الاجرام وابطال قيامه بنفسه وابطال انتقاله
وابطال كمونه وظهوره واثبات استحالة عدم القديم
واثبات كون الاجرام لا تنفك عن ذلك واثبات حوادث
لا اول لها ومن اهمها ايضا ان الاستدلال بما ذكر
على حدوث العالم مبني على انحصاره في الاعيان والاعراض
وانحصار الاعيان في الاجسام والجواهر وانه يمتنع

وجود



وجود ممكن يقوم بذاته وليس بمتحيز اصلا كالعقول العشرة
والنفوس المجردة عن المادة التي قال بها الفلاسفة
وكل ذلك لا دليل عليه واجيب بان المدعى حدوث ما ثبت
وجوده من الممكنات وهو الاعيان المتحيزة في الاعراض
القايمة بها لان ادلة المجردات غير تامة على ما بسطوه
في المطولات فان قلت فعلى تقدير تمامها فاي
دليل ينفي عنها القدم قلت اجاب بعض المتاخرين
بان مختار نافيه الالتجا الى السمع وكان الله ولا شي معه
واجمع المسلمون على حدوث ما سوى الله تعالى وحدوث
هذه الزايد لا يتوقف عليه السمع حتى يمتنع الاستدلال
به عليه ومن المتكلمين من اثبت حدوثه بالدليل
العقلي فقال هذا الزايد لا يصح ان يكون الها لوجوب
الوحدانية واذا لم يكن الها لم يتوقف وجود العالم على
وجوده فلا يجب وجوده اذ لا يلزم من عدمه محال وكل
ما هو كذلك فهو ممكن وكل ممكن حادث فهذا الزايد حادث
وهو المطلوب ورد بانه تمسك بعكس الدليل وهو انما
يلزم طرده اي كلما وجد وجد المدلول لا عكسه اذ لا يلزم من
عدم الدليل عدم المدلول كان الله ولا شي معه فلا يلزم
من عدم توقف وجود العالم على وجوده انتفاؤه قد مر
ومن اهمها ايضا ان الاستدلال بما ذكر على حدوث العالم
مبني على وجود الفاعل المختار ضرورة ان المسبوق
بالاختيار لا يكون قديما خلافا لمن زعم ان سبق
الاختيار القديم لا يوجب حدوث المسبوق به والخصم

بالاختيار بل منهم من يقول ان العالم صادر عنه تعالى بطريق
الطبع ومنهم من يقول انه صادر عنه بطريق التعليل قلت
سيأتي في مبحث صفة الارادة اثبات الاختيار له تعالى
بالدليل اذ لو كان بالطبع لما اختلفت مقاديره واوصافه ولما
تاخر منه شيء عن الازل لان العلة الواحدة والطبيعة
الواحدة يستحيل اختلاف اثارها وتاخر وجود شيء
منها عن وجودها والمشاهدة الضرورية تقتضي بخلاف
ذلك فان اختلافه في مقاديره وصفاته كثيرا لا حصر له
وتاخر جميعها عن الازل معلوم على القطع لمشاهدة المتاخر
في كثير من الاجرام وصفاتها اللازمة لها فوجب ان يكون
جميعها كذلك لوجوب استوائها في صفة الافتقار
الى الفاعل على ما مر تحقيقه فان قيل لا نسلم ان تاخر
الاجرام وصفاتها عن الازل يدل قطعا على ان ايجاده لها
ليس بطريق التعليل اذ العلة العقلية يستحيل ان تتخلف
عنها معلولها واما دلالة التاخر على ان الايجاد ليس
بطريق الطبع فهي ممنوعة لما تقرر من ان تاثير الطبيعة
عند من يقول بها من المبتدعة ليس على طريق اللزوم
مطلقا بل انما يلزم منها مطبوعها اذا توفرت الشرايط وانتفت
الموانع فلعل هذا ربما يقولون لعل تاخر العالم عن الازل
لوجود مانع منه في الازل ولانتفاء شرط هناك وجد
فيما لا يزال عند زوال المانع او وجد الشرط فيما لا يزال وجد
العالم

العالم فيه والجواب لو وجد مانع من وجود العالم
في الازل لما انتفى ابدا لان ما ثبت في الازل لما وجد ذلك
الشرط ابدا فلا يوجد العالم ولا شيء منه ابدا لان وجود
ذلك الشرط فيما لا يزال متوقفا اما على انتفاء مانع ازلي
وتقدم استحالة انتفائه واما على تسلسل شرايط الى
غير بداية وهو محال للزوم التسلسل المحال على ان
توقف صدور العالم عن الموجب على شرط حادث
يوجب له كونه حادثا فان قيل اليست صفات
الواجب عندكم موجودات قديمة فاذا يمتنع استنادها
اليه سبحانه بطريق الاختيار فيتعين الايجاب
الذي فررتم عنه قلنا علة الاحتياج الى المؤثر عندنا
الحدوث لا الامكان فصفات الواجب وان كانت
مستندة الى ذاته لا تكون اثارا لانها امتنع عدمها
لكونها من لوازم الذات ولو سلمنا فالتاثير والتاثر
انما يكونان بين المتغايرين ولا تغاير ههنا ولا يخفى ان
هذا المحل لا بأس فيه بالتطويل لانه اهم مباحث الفن
وعليه ابتناؤه وبالله التوفيق تنبيهات
الاول الجمهور على انه لا بد من استناد الحادث الى
موجد قديم دفعا للتسلسل او ترجح بلا مرجح وانه لا ترجح
لاحد طرفيه الا لمرجح كما هو بديهي عندهم وان الحدوث
هو الخروج من العدم الى الوجود وان الامكان هو استواء
الوجود والعدم بمعنى سلب ضرورتهما الثاني
علة احتياج الممكن الى السبب المرجح عند الفلاسفة

وبعض المتكلمين واختاره البيضاوي الامكان وعند قدما
المتكلمين الحدوث قال بعضهم وهو معتمد اكثر المتكلمين وعند
بعضهم هي الامكان والحدوث معا بمعنى انها مركبة منهما
اي ان كل واحد منهما جزء لها وعند بعضهم الاخر هي الامكان
بشرط الحدوث واحتجاجها في الاصل الثالث كلام
المتن الى القول بان العلة هي الامكان المجرد اقرب
فتامله ولمسئلتا الايمان والاسلام باعتبار متعلق
مفهوميهما من مباحث علم الكلام وباعتبار عوارضهما
من مباحث علم الفقه ولذا تراهما يذكران في الفنين
ويبحث عنهما اهلهما بالاعتبارين واختلف صنيع
المتكلمين لهما فمنهم من يوخرهما عن الالهيات
والنبوات والسمعيات لكونها تعين متعلقهما ومنهم
من يقدمهما لاحتياج الخائض في تلك المباحث اليهما
وترجح عنده هذه الطريق فقدمهما وبدا بالايمان لاصالته
وتبعية الاسلام له وان قدم عليه في حديث جبريل
نظرا لاهمية متعلقاته العملية التابعة للتصديق
فقال وفسر هو مبني للمفعول للعلم بالفاعل اي وفسر
جمهور المتكلمين من الاشاعرة والماتريدية وغيرهم
الايمان افعال اصله إأمان بهمزتين مكسورة فساكنة
ابدلت الثانية لسكونها الفا من جنس حركة
ما قبلها كما تقتضيه القاعدة التصريفية مأمن افعل
كالزام لا فاعل والايجاء مصدره على الفعال او المفاعلة

لاعلى

لاعلى الافعال كالاكرام ما التصديق البالغ حد الجزم متعلق
بخبر والاتية للعهد الذهني والمعهود ذهنا في عرف اهل
الصنعة هو تصديق نبينا محمد صلى الله عليه وسلم في كل ما علم
مجيئه به من الدين بالضرورة اي فيما اشتهر كونه
من الدين بحيث صار يعلمه العامة من غير افتقار الى
نظر واستدلال وان كان في اصله نظريا كوحدة الصانع
عز وجل ووجوب الصلوات وحرمة الخمر الى غير ذلك
ويكفي التصديق الاجمالي فيما لاحظ الا به اجمالا كالايمان
بجملة الانبياء والملائكة ويشترط التفصيل فيما لاحظ
تفصيلا كالايمان بالمعينين من الانبياء عليهم السلام مثل
محمد صلى الله عليه وسلم وادم ونوح وابراهيم وموسى وداود
وسليمان وعيسى وبالمعينين من الملائكة كجبريل وعزرايل
حتى ان من لم يصدق بوجوب الصلاة مثلا عند سواله عن ذلك
او حرمة الخمر مثلا عند سواله عنها كان غير مومن شرعا كما
سياتي ولا يكفي في وجوب الايمان بالمعين من حيث تعينه مجرد
ثبوته بل لابد من القطع بثبوته تواترا ونحوه ولا شك ان
الايمان وسقوط عهدة التكليف عنه بذلك وليس المراد من
التصديق هنا ان يقع في القلب نسبة الصدق الى النبي
صلى الله عليه وسلم مثلا من غير اذعان وقبول لها وتوفية
والالزام ان يكون كل عالم بصدقه عليه السلام مومنا وليس
كذلك فان كثيرا من الكفار كانوا عالمين بصدقه عليه الصلاة
والسلام كما يشهد به قوله سبحانه يعرفونه كما يعرفون ابناءهم
وجحدوا بها واستيقنتها انفسهم ظلما وعلوا بل المراد منه هنا

الاذعان والقبول لما وقع فيه من ذكر الانقياد له وسكون
النفس اليه واطمئنانها به وتركها عن العناد والمخالفة
وبناؤها الاعمال عليه بحيث يصح ان يطلق اسم التسليم على ما صرح
به الغزالي وهذا زائد على العلم والمعرفة **تنبيهات**
الاول قال السعد الايمان في اللغة التصديق بشهادة النقل
عن ائمة اللغة ودلالة موارد الاستعمال ولم ينقل في الشرع
الى معنى اخر اما اولا فلان النقل خلاف الاصل فلا يصار اليه
الا بدليل واما ثانيا فلانه كثر في الكتاب والسنة خطاب
العرب به بالايمان ذكرا اول الواجبات واساس المشروعات
ما امتثلوا من غير استفسار ولا توقف الى بيان
ولو نقل من الخطاب بما لا يفهم وانما احتيج الى بيان
ما يجب الايمان به فبينت وتوضيح بعض التفصيل حيث قال
النبي صلى الله عليه وسلم لجبريل لما ساله عن الايمان ان تؤمن
بالله وملائكته وكتبه ورسله الحديث فذكر لفظ تؤمن تعويلا
على ظهور معناه عندهم ثم قال هذا جبريل اتاكم يعلمكم
دينكم ولو كان الايمان غير التصديق لما كان هذا تعليما وارشادا
بل تلبيسا واضلالا انتهى ولو قيل انه في اللغة لمطلق التصديق
وقد نقل في الشرع الى التصديق بامور مخصوصة لم يكن ثمة نزاع
اذ المدعى انه تصديق بتلك الامور المخصوصة انتهى وبه ظهر
ان اقتصار الناظم عليه فقط في غاية التحسين **الثاني** لا اشكال
في انطباق هذا التعريف على ايمان المقلد بناء على مذهب
الماتريدية لا اشكال فيه واما الاشاعرة فليس لهم في حقيقة
الايمان

الايمان الا رايان احدهما انها المعرفة والاخر انها حديث
النفس التابع للمعرفة وعليهما فالمقلد ليس بمؤمن اذ لا علم
عنده ولا معرفة بل اعتقاد جازم **قلت** اجاب بعضهم بوجوب
حمل كلامهم على بيان حقيقة الايمان الكامل لا على بيان مطلق
حقيقته على ان نسبة القول بانه المعرفة للاشعري وان وقع
لجماعة كصاحب الغنية غير صحيح عندهم ولو سلم فتاويله بما مر
وبهذا ينحل ما استشكله بعض المتاخرين على من قال بصحة ايمان
المقلدين والحمد لله رب العالمين **الثالث** قال السعد بقي هاهنا
بحث اخر وهو ان بعض القدرية ذهب الى ان الايمان هو المعرفة
واطبق علماؤنا على فساده لان اهل الكتاب كانوا يعرفون نبوة
محمد صلى الله عليه وسلم كما يعرفون ابناءهم مع القطع بكفرهم
لعدم التصديق ولان من الكفار من كان يعرف الحق يقينا وانما
كان ينكر عنادا او استكبارا قال الله تعالى وجحدوا بها
واستيقنتها انفسهم ظلما وعلوا فلا بد من بيان معرفة الفرق
بين معرفة الاحكام واستيقانها وبين التصديق بها واعتقادها
ليصح كون الثاني ايمانا دون الاول فالمذكور في كلام بعض المشايخ
ان التصديق عبارة عن ربط القلب على ما علم من اخبار المخبر وهو
امر كسبي يثبت باختيار المصدق ولهذا يثاب عليه ويجعل راس
العبادات بخلاف المعرفة فانها ربما تحصل بلا كسب كمن وقع بصره
على جسم فحصل له معرفة انه جدار او حجر وهذا ما ذكره بعض المحققين
من ان التصديق هو ان تنسب باختيارك الصدق الى المخبر حتى
لو وقع ذلك في القلب من غير اختيار لم يكن تصديقا وان كان معرفة
وهذا مشكل لان التصديق من اقسام العلم وهو من الكيفيات

النفسانية دون الافعال الاختيارية لانا اذا تصورنا النسبة
بين الشيئين وشككنا في انها بالاثبات او النفي ثم اقيم البرهان
علي ثبوتها او انتفايها فالذي يحصل لنا هو الاذعان والقبول
والقبول لتلك النسبة وهو معني التصديق والحكم والاثبات
والايقاع نعم تحصيل تلك الكيفية يكون بالاختيار في
مباشرة الاسباب وصرف النظر ورفع الموانع ونحو ذلك وبهذا
الاعتبار يقع التكليف بالايمان وكان هذا هو المراد بكونه
كسبيا اختياريا ولا تكفي المعرفة لانها قد تكون بدون ذلك
نعم يلزم ان تكون المعرفة اليقينية المكتسبة بالاختيار
تصديقا ولا باس بذلك لانه حينئذ يحصل المعني الذي يعبر
عنه بالفارسية بكرويدن وليس الايمان والتصديق
سوي ذلك وحصوله للكفار المعاندين المستكبرين ممنوع
وعلي تقدير الحصول فتكفيرهم يكون بانكارهم باللسان واصرارهم
علي العناد والاستكبار وما هو من علامة التكذيب والانكار
وقد علم من هذا ان الايمان واجب يثاب عليه باتفاق
الاول والثاني الا انه علي الثاني مثاب علي اسبابه وما
يوصل اليه فقول من قال انه واجب لا ثواب عليه لا يلتفت
اليه الا انه يريد مع قطع النظر عن اسبابه والله اعلم
ولما كان التصديق قلبيا خفيا وكانت الاحكام الشرعية
مبنية علي الظاهر وكان اللسان ترجمان الجنان ودليلا
عليه حتي اتفق اهل السنة من المحدثين والفقهاء والمتكلمين
علي ان المومن الذي يحكم بانه من اهل القبلة ولا يخلد في النار
لا يكون الا من اعتقد بقلبه دين الاسلام اعتقادا جازما خاليا



من الشكوك الحاصلة بالفعل ونطق بالشهادتين مع القدرة عليه
ملتزما لاحكامها وانما اختلفوا في جهة مدخلية النطق
بهما في حقيقة الايمان على مذهب الشرطية او الشطرية او
انه هو الايمان او انه هو الايمان وعلي الشرطية
هل هو شرط لصحة الايمان او هو شرط لاجراء الاحكام الدنيوية
فقط وهو الاصح اشار اليه ذكر الاختلاف مختصرا علي ما قرر
منه بعض القوم فقال علي طريق الاستيناف والتعليل
اي التلفظ بالشهادتين ربما يتوقف حصول الايمان والاسلام
عليه للقادر المتمكن قال ابن عرفة المالكي بان يقول اشهد
ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا رسول الله لا يكفي في الدخول
في الاسلام غيره ذكر انتهي ومثله لمتاخري الشافعية
قائلا ان الشارع تعبدنا هنا بلفظ اشهد فلا يجزي
ابدا له باعلم وان ساواه في مطلق العلم اذ الشهادة
اخص وعليه فتيا متاخريهم في عصرنا وخالف الابي
شيخه ابن عرفة قائلا بعد جزمت حديث صبانا صبانا
انه لا يتعين النطق باشهد ان لا اله الا الله واشهد
ان محمدا رسول الله بل يكفي كل ما يدل علي الايمان وقال في
شرح حديث جمع الازواد لا يشترط في حق داخل الاسلام
النطق بلفظ اشهد ولا التعبير بالنفي والاثبات فلو قال
الله واحد ومحمد رسول كفي قلت وما قاله هو الماخوذ
من قول الرسالة من ذلك الايمان بالقلب والنطق باللسان
ان الله اله واحد لا اله غيره ولا شريك له ولا شبيه له
ولا نظير له ونحو ما قاله لبعض الشافعية فيمن لم يدن بشيء

وكلام النووي الآتي يوافق اطلاقه فيكون في المسلم لاهل
المذهبين قولان والمعول عليه منهما اولهما والله اعلم وكلام
ابن عرفة اعرف الكلام وقد ذكرنا تتمته بالاصل واحترزنا
بالقادر عن العاجز كالاخرس وبالمتمكن عمن اخترمته
المنية بغتة فلا يعتبر النطق في اسلامه على ما هو المختار
الآتي ويعاهنا مباحث شريفة الاول نقل الشمس
الشنائي عن النووي انه نقل في شرح المهذب عن القاضي ابي
الطيب ان تقديم الشهادة لله بالوحدانية على الشهادة
لمحمد بالرسالة واجب ولو عكس ذلك لم يصح اسلامه ولم
يتعقبه وعول عليه بعض متاخري الشافعية كانه المذهب
وعبارة الشهاب ابن حجر اشترط ابن البافلاني لصحة الاسلام
تقدم الاقرار بالتوحيد على الرسالة ولم يتابع مع انه
اذا وقف فيه بان وجهه ويزداد اتجاهه اذا فهما
انتهى والبافلاني صواب الطيب ولعل التوفيق الذي
اشار اليه الحافظ ان الاقرار بالرسالة مع جحد المرسل
او عدم الاعتراف به غير معقول الثاني نقل الحلبي
الحلبي عدم اشتراط الموالاة بين الشهادتين فلو تراخى
الايمان بالرسالة عن الايمان بالله تعالى مدة طويلة لغير
عذر صح وبه جزم بعض متاخري الشافعية ولكن شاهدت
بعض شيوخ العصر منهم افتى بعدم تحققه معولا على اعتقاد
شيخه الرملي الثالث لو اجبر على الاسلام تعلمه ولم
ينطق بالشهادتين لغير مانع لم يصح اسلامه قال القاضي
الباطل لا عند القاضي في الاحكام الظاهرة ولا عند المفتي
بالنظر للقاضي واما بالنظر لما عند الله ففيه بحث

اي في الحكم الدنيوي

قلت

قلت افصح عنه شيخ الاسلام في بعض تاليفه الاصولية
بانه لا مانع من كونه مومنا عند الله في الاخرة ثم البحث
مبني على مراعاة القول الاخير وهو الاصح ومع ذلك فهو
جيد فيمن لم ينكر النطق اباء والا فلا وجه له الرابع
لا يكون المقتصر على احدى الشهادتين مسلما الا اذا
كان قد اتى بالاخرى ثم منعه النطق بها خوف او خرس
ونحوه الخامس لا يشترط في صحة الاسلام التبري
مما يخالف دين الاسلام الا اذا كان ممن يعتقد اختصاص
رسالته عليه السلام بالعرب كالعيسوية قال النووي
ومن اصحابنا من اشترط التبري مطلقا وليس بشيء
فليحفظ وفي الحصر نظر يعلم مما ياتي السادس قال النووي
لو اتى بالشهادتين بالعجمية وهو يحسن العربية فهل يجعل
بذلك مسلما فيه وجهان لاصحابنا الصحيح منهما انه يصير
مسلما لوجود الاقرار وهذا الوجه هو الحق ولا يظهر
للاخر وجه انتهى وفيه بحث بينته في الاصل بما يعلم
اجمالا مما قدمته صدر البحث واما اذا كان لا يحسن
العربية فلا يخفى ان ياتي بما يدل على الوحدانية والرسالة
بلسانه اتفاقا بلا اجبار السابع اذا اقر بوجوب
الصلاة والصوم وغيرهما من اركان الاسلام وكان ذلك على خلاف
ملته التي هو عليها فهل يجعل بذلك مسلما قال النووي فيه
وجهان لاصحابنا فمن جعله مسلما قال كل ما يكفر المسلم بانكاره
يصير الكافر باقراره مسلما انتهى قلت قد علمت الاصح منهما مما سبق

وغالب هذه الفوايد يسهل معرفة المالكي الحكم فيها على قواعده إذ
مشهور مذهب مالك ان مجرد النطق بالشهادتين لا يوجب
الإسلام حتى يكون معها التزام للأحكام ممن خفيت عليه
الثامن قال بعض متاخري الشافعية كل من كفر
بانكار معلوم من الدين بالضرورة لا بد بعد الشهادتين
في إسلامه من اعترافه بما كفر بانكاره او التبري من كل ما يخالف
دين الإسلام التاسع قال بعضهم ايضا لا بد في صحة
إسلام المشرك بعد الشهادتين من قوله وكفرت بما كان
به مشركا العاشر المشبهة لا بد ان يتبرأ من التشبيه
ما لم يعلم مجيء محمد صلى الله عليه وسلم بنفيه فيكفيه حينئذ
الاقتصار على الشهادتين قاله بعض الشافعية ايضا
في تعيين جهة اعتبار دخل الإيمان شرعا بعد الاتفاق
على وجوب الإيمان بدا المانع كما مر الخلف اي اختلاف
علما الكلام والاصول والفقه والحديث وهذا الخلف ثابت
بالتحقيق او حال كونه ملتبسا بالتحقيق اي الدليل او اقامة
الكشف عن حقيقته بين المختلفين ثم فصل الخلف المجمل بقوله
فقال اي فقال المحققون من الاشاعرة كالقاضي والاستاذ
والماتريدية كابي منصور وروي ايضا عن ابي حنيفة في قول
له وعن ابي الحسين الصالحي وابن الراوندي من المعتزلة
ان النطق بالشهادتين بغير العاجز شرط خارج عن ماهية
الإيمان التي هي التصديق بما تقدم وانما تفيد لاجراء احكام
المؤمنين الدنيوية من التوارث والمناكحة وصحة الصلاة
عليه وخلفه والدفن في مقابر المسلمين والمطالبة بالصلوات
والزكوات

والزكوات
وغيرها لكن لان التصديق القلبي وان كان ايمانا الا انه باطن
خفي فلا بد له من علامة ظاهرة تدل عليه لتناط به تلك
الاحكام فمن صدق بقلبه ولم يقر بلسانه لا لعذر ولا لاباء
بل اتفق له ذلك فهو مؤمن عند الله تعالى غير مؤمن في
احكام الدنيا ومن اقر بلسانه ولم يصدق بقلبه كالمنافق
فبالعكس حتى يطلع على باطنه فيحكم بكفره قال السعد
والنصوص معاضدة لهذا المذهب قال تعالى
اولئك كتب في قلوبهم الايمان وقال تعالى وقلبه مطمئن بالايمان
وقال تعالى ولما يدخل الايمان في قلوبكم وقال عليه السلام اللهم
ثبت قلبي على دينك وقال عليه الصلاة والسلام لاسامة
حين اعتذر عن قتل من قال لا اله الا الله بانه انما قالها خايفا
لا مصدقا هلا شققت عن بطنه وفي رواية عن قلبه فعلمت
ما فيه تنبيه ما حملنا عليه كلام الناظم من ان الاقرار
على هذا التنبيه
باللسان شرط لاجرا الاحكام الدنيوية على الاتي به هو
المشهور في كلام القوم ومن تامل كلام السعد في تلويحه
فهم منه ان القايلين بشرطية الاقرار اختلفوا فمنهم
من قال بشرطيته في صحة الايمان نفسه ومنهم من قال بشرطيته
في اجرا الاحكام والخلاف مذكور فيه كذلك للقوم ففي
الشفا في مباحث الايمان به عليه الصلاة والسلام
ما حصله انه اذا اجتمع التصديق بالقلب والنطق باللسان
تم الايمان به والتصديق له عليه السلام وهذه هي الحالة
المحمودة التامة واما الحالة المذمومة فهي الشهادة
باللسان دون تصديق القلب وهذا هو النفاق

وبقيت حالتان اخريان بين هاتين احداهما
ان يصدق بقلبه ثم يخترم قبل اتساع الوقت للشهادة
بلسانه فاختلف فيه فشرط بعضهم من تمام الايمان به
القول او الشهادة به فراه كافرا وراه بعضهم مومنا مستوجبا
للجنة لقوله صلى الله عليه وسلم يخرج من النار من كان
في قلبه مثقال ذرة من ايمان فلم يذكر سوى ما في القلب
وهذا مومن بقلبه غير عاص ولا مفرط وهذا هو الصحيح
في هذا الوجه الثانية ان يصدق بقلبه ويطول
مهله ويعلم ما يلزمه من الشهادة فلم ينطق بها جملة
ولا استشهد في عمره مرة فهذا اختلف فيه ايضا فقيل هو
مومن يعني عند الله تعالى لانه يصدق والشهادة من
جملة الاعمال فهو عاص بتركها غير مخلد في النار وقيل
ليس بمومن حتى يقارن عقده شهادة اذ الشهادة انشاء
عقد والتزام ايمان وهي مرتبطة مع العقد ولا يتم التصديق
مع المهلة الا بها وهذا هو الصحيح انتهى ملخصا ونافشه
محشية في قوله وهذا هو الصحيح بقوله قال ابو داود الاظهر
انه مومن لقوله صلى الله عليه وسلم يخرج من النار الحديث
وهو مخالف لما نقل القاضي هنا انتهى فصريح كلامه ان الكلام
الخلاف هل هو شرط في صحة الايمان مع التمكن ام لاجراء الاحكام
الدنيوية عليه وهو كذلك فمن اتكل انه ليس في النطق
قول بانه شرط صحة للايمان فقد اخطأ وحينئذ يمكن
حمل المتن عليه بل لا يفهم من ظاهره غيره لولا انه خلاف
الاصح عندهم وهذا الا ان يقال مفهوم المختصر لان مراده

انه

*مومن ومن نطق بلسانه فقط*

انه لا يكون مومنا في احكام الدنيا وكلامهم في احكام الاخرة
تلخص من صدق بقلبه ونطق بلسانه ولم يصدق بقلبه
منافق وكافر ومن صدق بقلبه ولم ينطق بلسانه لغير
اباء ولا استكبار ولا عذر مع سعة الوقت للشهادة
فهو من محل الخلاف والصواب انه مومن في احكام الاخرة
لا الدنيا واما الآبي والمتكبر فكافران في الدارين واما
ذوا العذر كالمريض والخنق ما تفرق فهو مومن فيهما
واما المخترم ومن ضاق وقته فمن محل الخلاف والصحيح
ايمانه والله اعلم ثم شبه في مطلق الشرطية والخروج
عن ماهية الايمان بقوله كشرطية عمل كغير النطق في
كمال الايمان وخروجه عن حقيقته عندهم لوجوه الاول
ما مر من ان حقيقة الايمان انما هي التصديق بما مر بيانه
فقط ولا دليل على نقله واعتبار امور مخصوصة في متعلقه
لا يوجب نقله الثاني النص والاجماع على ان الايمان
لا ينفع عند معاينة العذاب ويسمى ايمان الياس ولا خفا
في ان الموجود في تلك الحال انما هو التصديق او والاقرار
ان لا مجال للاعمال هنالك الثالث النصوص الدالة
على الاوامر والنواهي بعد اثبات الايمان كقوله تعالى يا ايها
الذين امنوا كتب عليكم الصيام الرابع النصوص الدالة
على ان الايمان والاعمال امران متغايران كقوله تعالى ان الذين
امنوا وعملوا الصالحات ومن يومن بالله ويعمل صالحا ومن ياته
مومنا قد عمل الصالحات ومن يعمل من الصالحات وهو مومن
وسيل النبي صلى الله عليه وسلم عن افضل الاعمال فقال ايمان لا شك
معه وجهاد لا غلول فيه وحج مبرور واي متقبل او لا ريا فيه

الايات الدالة على
اولا اشعر فيه اقوال اصحها اولها الخامس
ان الايمان والمعاصي قد يجتمعان كقوله تعالى الذين امنوا ولم
يلبسوا ايمانهم بظلم والذين امنوا ولم يهاجروا وان طايفتان
من المومنين اقتتلوا الاية كما اخرجك ربك من بيتك بالحق
وان فريقا من المومنين لكارهون السادس الاجماع على ان الايمان
شرط العبادات والشرط مغاير للمشروط السابع انه لو كان
اسما للطاعات فاما للجميع فيلزم انتفاوه بانتفاء بعض فلا يكون
من صدق واقر فادركه الموت مات مومنا واما لكل على
حدة فيكون كل طاعة ايمانا على حدة والمنتقل من طاعة الى طاعة منتقلا
من دين الى دين وهو باطل الثامن ان جبريل عليه السلام لما
سال النبي صلى الله عليه وسلم عن الايمان لم يجبه الا بالتصديق دون
الاعمال وخالف المعتزلة والخوارج فذكروا ان الايمان
هو التصديق والنطق والطاعات والاعمال الصالحات وترك المعاصي
قايلين نحن لا ننكر استعمال الايمان الشرعي في معناه اللغوي اعني
التصديق لكنا ندعي نقله عنه الى معنى شرعي هو فعل الطاعات
وترك المعاصي لان المفهوم من اطلاق المومن في الشرع ليس هو
المصدق فقط ولان الاحكام المرتبة على المومنين دون الكفرة ليست
منوطة بمجرد المعنى اللغوي ورد بانا لا ندعي كونه اسما لكل تصديق
بل التصديق بامور مخصوصة كما في الحديث المشهور الذي قدمناه
فان ارادوا بالنقل عن المعنى اللغوي مجرد هذا فلا نزاع في المعنى
بيننا وبينهم ولكن لا دلالة لهم على كون الايمان اسما للطاعات
احتجوا بزعمهم محتجين بوجوه الاول ان فعل الواجبات هو
الدين المعتبر لقوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين
له الدين حنفاء ويقيموا الصلاة ويوتوا الزكاة وذلك دين القيمة

الى ذكر

الى ذكر المذكور من اقامة الصلاة وغيرها هو الدين المعتبر
والدين المعتبر هو الاسلام لقوله تعالى ان الدين عند الله الاسلام
والاسلام هو الايمان لما سيجي واجيب اولا بان ذلك مفرد
مذكر وجعله اشارة الى جملة ما سبق تاويل ليس اولى ولا اقرب
من جعله اشارة الى الاخلاص او التدين والانقياد لما سبق
من الاوامر بل ربما يكون هذا اولى لبقاء اللفظ على معناه اللغوي
او قريبا منه الا ترى ان قوله تعالى ان عدة الشهور عند الله
اثنا عشر شهرا الى قوله ذلك الدين القيم معناه ان التدين
بكون الشهور اثنا عشر شهرا اربعة منها حرم والانقياد
لذلك هو الدين المستقيم على ان ههنا شيا اخر وهو ان الدين
في تلك الاية مضاف الى القيمة لا موصوف بل الطاعة
كما في قوله تعالى مخلصين له الدين وحينئذ يسقط الاستدلال
بالكلية وثانيا بان معنى الاية الثانية ان الدين المعتبر هو دين
الاسلام للقطع بان الدين وهي الملة والطريقة التي تعتبر لما
اضافتها الى الرسول عليه الصلاة والسلام لا تكون نفس الاسلام
الذي هو صفة المكلف وثالثا بما سيجي من الكلام على دليل
اتحاد الايمان والاسلام الثاني قوله تعالى انما المومنون الذين
اذا ذكر الله وجلت قلوبهم واذا تليت عليهم اياته زادتهم
ايمانا وعلى ربهم يتوكلون الذين يقيمون الصلاة ومما رزقناهم
ينفقون اوليك هم المومنون حقا وقوله تعالى انما المومنون
الذين امنوا بالله ورسوله ثم لم يرتابوا وجاهدوا باموالهم
وانفسهم في سبيل الله اوليك هم الصادقون واجيب
بان المراد المومنون الكاملون في صفة الايمان فلم يتعرض

الا كمال الايمان جمعا بين الادلة الثالث قوله تعالى وما كان
الله ليضيع ايمانكم اي صلواتكم الي بيت المقدس واجيب بان المعنى
تصديقكم بوجوبها او بكونها جايزة عند التوجه الي بيت المقدس
او هو مجاز بظهور العلامة وهو كون الصلاة من شعب الايمان
وثمراته وشروطه ودالة عليه علي ما قال النبي صلي الله عليه وسلم
بين العبد وبين الكفر ترك الصلاة الرابع ان قاطع
طريق يخزي يوم القيمة لانه يدخل النار بدليل قوله تعالى
ولهم في الاخرة عذاب النار وكل من يدخل النار يخزيه بدليل قوله
تعالى حكاية ربنا انك من تدخل النار فقد اخزيته
ولا شي من المومنين بمخزي يوم القيمة لقوله تعالى يوم لا يخزي
الله النبي والذين امنوا معه واجيب بمنع الكبرى
فان المراد بالذين امنوا معه الصحابة رضوان الله عليهم لا كل
مومن ولا يصح لهم التمسك بقوله تعالى ان الخزي اليوم والسوء
علي الكافرين لان القاطع ليس بكافر عندهم فان قيل هب
انه ليس في الذين امنوا معه قاطع طريق لكن لا شك ان
فيهم العاصي والباغي وبهذا يتم الكلام قلنا
انما يتم لو ثبت بالدليل انه لا يعفى عنه ولا يثاب عليه
بل يدخل النار البتة وان الايات الثلث مجراة علي العموم
الخامس قوله عليه السلام لا يزني الزاني وهو مومن
ولا يسرق السارق وهو مومن لا ايمان لمن لا امانة له لا ايمان
لمن لا عهد له واجيب بانه علي قصد التغليظ والمبالغة
في الوعيد كقوله تعالى في تارك الحج ومن كفر فان الله غني عن
العالمين والمعارضة بمثل قوله صلي الله عليه وسلم وان زني وان

سرق

سرق حتى قال وان رغم انف ابي ذر السادس لو كان الايمان هو
التصديق لكان كل مصدق بشي مومنا وعلي تقدير التقييد بالامور
المخصوصة يلزم ان لا يكون بغض النبي صلي الله عليه وسلم والقاء
المصحف الشريف في القاذورات والسجود للصنم ونحو ذلك كفرا
ما دام تصديق القلب لجميع ما جاء به النبي صلي الله عليه وسلم
باقيا واللازم منتف قطعا واجيب بان من المعاصي
ما جعله الشارع امارة عدم التصديق تنصيصا عليه او علي دليله
والامور المذكورة من هذا القبيل حسما بخلاف مثل الزنا
وشرب الخمر من غير استحلال السابع ان الايمان
بمعنى التصديق يجامع الشرك وينفي الايمان الشرعي لقوله
تعالى وما يومن اكثرهم بالله الا وهم مشركون وقوله تعالى
ومن الناس من يقول امنا بالله وباليوم الاخر وما هم بمومنين
واجيب بان الاول تصديق بالله تعالى وحده دون رسالته صلي الله
عليه وسلم وما جاء به وهو غير كاف بالاتفاق والثاني تصديق
باللسان فقط وهو محض النفاق الثامن ان اسم المومن ينبي
عن استحقاق غاية المدح والتعظيم ولذلك قوله تعالى في اخر قصة
بعض الانبيا عليهم السلام انه كان من عبادنا المومنين ومرتكب
الكبيرة انما يستحق الذم والعقاب واليم العذاب فلا يستحق
اسم المومن علي الاطلاق واجيب بانه يستحق المدح من جهة
التصديق الذي هو راس الطاعات والذم من حيث الاخلال
بالاعمال ولا منافاة وما يقع في معرض المدح علي الاطلاق يحمل
علي كمال الايمان علي ما هو مذهب السلف الاول تتمة
قال السعد واما علي طريق الرابع وهو ان يكون الايمان

اسما لفعل القلب واللسان والجوارح على ما يقال انه اقرار
باللسان وتصديق بالجنان وعمل بالاركان فمن جعل تاركه
خارجا عن الايمان داخلا في الكفر والى هذا ذهب الخوارج
او غير داخل فيه والقول بالمنزلة بين المنزلتين يعني المشهور هو
حكاية بيانه ان شاء الله تعالى والى هذا ذهب المعتزلة
الا انهم اختلفوا في الاعمال فعند ابي علي وابي هاشم فعل
الواجبات وترك المحظورات وعند ابي الهذيل وعبد
الجبار فعل الطاعات مطلقا واجبة كانت او مندوبة ٢
الا ان الخروج عن الايمان وحرمان دخول الجنة بترك
المندوب مما لا ينبغي ان يكون مذهبا لعاقل ومن لا يجعل
تارك العمل خارجا عن الايمان بل يقطع بدخوله الجنة وعدم
خلوده في النار وهو مذهب اكثر السلف وجميع ائمة الحديث
وكثير من المتكلمين والمحكي عن مالك والشافعي والاوزاعي
رحمهم الله تعالى ورد عليه اشكال ظاهر وهو انه
كيف لا ينتفي الشيء اعني الايمان مع انتفاء ركنه اعني
الاعمال وكيف يدخل الجنة من لم يتصف بما جعل مسمى
للايمان وجوابه ان الايمان يطلق على ما هو الاصل
والاساس في دخول الجنة وهو التصديق وحده او مع الاقرار
وعلى ما هو الكامل المنجي بلا خلاف وهو التصديق مع الاقرار
والعمل على ما اشير اليه بقوله تعالى انما المومنون
الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم واذا تليت عليهم
اياته زادتهم ايمانا وعلى ربهم يتوكلون الذين يقيمون
الصلاة



الصلاة ومما رزقناهم ينفقون اولئك هم المومنون حقا الاية
وموضع الخلاف ان لفظ الايمان اذا اطلق هل ينصرف للاول
ام للثاني قال فهل في النظم اشارة الى رد مذهب السلف
قلت لا شك في احتماله لذلك لو قطع النظر عما هو موضوع
البحث وهو الايمان المنجي اي الذي يتوقف عليه اصل النجاة
من العذاب المخلد اذ السلف رحمهم الله لا يقولون بدخول
الاعمال في حقيقته قيل تتمة الكثير في الكاف
ان يكون مشبها به وقد يكون مشبها كما هنا وهو قليل لغة
لكنه كثير في كلام المختصرين جدا والله اعلم خاتمة
لا تعرف من صرائح كلامهم انهم اوجبوا للايمان والاسلام النطق
بشيء مما يدل على الاعتقاد والتصديق القلبي الا الشهادتين واعتقاد
انه عالم كاف ولو لم ينقل هو عالم واعتقاد ان ادم اول الرسل
كاف ولو لم يقل هو اول الرسل حيث قال لم يكن ترك النطق
بها اباء ولا احتياجا ولا استكبارا وربما يوخذ من رسالة المالكية وربما
صرح به بعض شراحها انه يجب النطق بما يدل على الاعتقاد
مطلقا وتاويلها ممكن ان لم يوجد ما يوافق ظاهرها والعلم
وقيل ايه وقال قوم محققون منهم الامام الاعظم ابو حنيفة
نفعنا الله ببركاته في احد قوليه وجماعة من الاشاعرة
واختاره شمس الائمة السرخسي وفخر الاسلام البزدوي
من الحنفية ليس الاقرار شرطا خارجا عن حقيقة الايمان
بل هو شطر منها وركن داخل فيها دون سائر الاعمال
الصالحة وعليه فالايمان اسم لفعل القلب واللسان جميعا
اي للتصديق والاقرار معا وبعض العلماء يعتبر مكان التصديق

بالعلم وبعضهم بالمعرفة وبعضهم بالاعتقاد وقد علمت فيما مرّ
ان المراد من جميعها التصديق الصادق بالقطعي والظني
السالم عن مقارنة احتمال النقيض بالفعل واعترض
على هذا القول بثلاثة اوجه الاول ان الايمان قد يوجد
حيث لا يوجد الاقرار كمن اكره على التلفظ بكلمة الكفر
او على ترك التلفظ بكلمتي الشهادة وركن الشيء لا يوجد بدونه
ذلك الشيء واجيب بان القايلين بهذا يقولون ان الاقرار
ركن يحتمل السقوط حينئذ في تلك الحالة المذكورة والتصديق
ركن لا يحتمله الثاني ان اطفال المومنين الذين لم يميزوا
مومنون ولا تصديق عندهم واجيب بان كلامنا في الايمان
الاصلي الحقيقي لا الحكمي التبعي الثالث ان التصديق قد
لا يبقى حينئذ في حالة النوم والغفلة بل انه يسقط بالكلية حينئذ
كما سقوط تصديق اصحابه عليه الصلاة والسلام بان القبلة
بيت المقدس بعد نزول قوله تعالى فولوا وجوهكم شطر
المسجد الحرام واجيب بمنع عدم بقايه في حالتي النوم
والغفلة لعدم مضادتهما له على ما يراه الحكما وان ضاداه
على ما يراه المتكلمون واما الذهول عن حصوله فقد يكون
الشيء حاصلا غير مشعور به على ما لا يخفى واذا استحضرت
ان النايم لا مذهب له سهل عليك صحة هذا الجواب سلمنا
عدم بقايه في تلك الحال اختيارا لمذهب المتكلمين لكن الشارع
جعل الامر المحقق الذي لم يرد عليه ما يضاده بالاختيار
في حكم الباقي حتى كان المومن اسما لمن امن في الحال

او في

او في الماضي ولم يطرا عليه ما هو علامة التكذيب فجعله
ان الشارع ههنا نزل المعدوم الذي لم يكتسب المكلف
باختياره ما ينافيه منزلة الموجود كما نزل الموجود
الذي اكتسب المكلف باختياره ما ينافيه منزلة المعدوم
كالتصديق من شد الزنار او سجد للصنم اختيارا واما
حدوث السقوط بالمرة فممنوع اذ كون بيت المقدس
قبلة انما كان مختصا بزمان اول الاسلام والتصديق
المتعلق بذلك كان ثابتا غير ساقط اصلا واما التصديق
بان القبلة هي المسجد الحرام فذلك تصديق اخر لزمان
اخر وبهذا انتقض في جميع ابواب النسخ تتمة
قال السعد وعلى هذا القول من صدق بقلبه ولم يتفق له
الاقرار في عمره ولا مرة مع القدرة على ذلك لا يكون مومنا
ولا عند الله تعالى ولا يستحق دخول الجنة ولا النجاة
من الخلود في النار بخلافه على القول الاول كما ان الاقرار
لاجرا الاحكام الدنيوية على القول بانه شرط لا بد ان يكون
على وجه الاعلان والاظهار على الامام وغيره من اهل الاسلام
بخلاف ما اذا كان لاتمام الايمان فانه يكفي فيه مجرد التكلم
تتمة فهم من النظم ههنا وتصريحا ثلاثة اقوال
احدها ان الايمان هو التصديق والتلفظ شرط لاجراء
الاحكام الدنيوية الثاني انه التصديق والتلفظ شطر
والعمل عليها شرط كمال الثالث مقابل الجميع وهو انه
التلفظ والتصديق وسائر الاعمال الصالحة وترك المعاصي
وقال الكل اهمية ان حقيقة الايمان هي مجرد التلفظ بكلمتي الشهادة

متمسكين بوجهين احدهما قوله تعالى فاثابهم الله بما
قالوا حيث رتب ثواب الجنة على القول وثانيهما
ان النبي صلى الله عليه وسلم ومن بعده كانوا يكتفون من كل احد
بمجرد الاقرار والتلفظ بكلمتي الشهادة حتى ان اسامة
رضي الله عنه حين قتل من قال لا اله الا الله ذهابا الى انه
لم يكن مصدقا بالقلب بل مستجيرا انكر عليه النبي صلى الله
عليه وسلم وقال هلا شققت قلبه وقال امرت ان اقاتل
الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فاذا قالوا ذلك عصموا
مني دماءهم واموالهم واجيب عن الاول بانه ان كانت ما
موصولة فالمقول بالتحقيق هو المعنى وان كانت مصدرية
فالقول ان حمل على اللفظي فالثواب عليه لدلالته على وجود
المعنى في النفس وان حمل على النفسي فهو نفس التصديق
ويدل على ما ذكرنا قوله تعالى ان المنافقين في الدرك الاسفل من
النار حيث رتب على القول الخالي عن تصديق القلب العقاب
بالنار والحق الذم ايضا لا محالة في ذلك وقوله تعالى ومن الناس
من يقول امنا بالله وباليوم الاخر وما هم بمؤمنين حيث
نفى الايمان عمن اقر باللسان دون القلب وعن الثاني
بان الاكتفاء المذكور انما هو في حق احكام الدنيا وليس محل
النزاع فان المقر باللسان وحده يسمى مؤمنا لغة وتجري
عليه احكام الايمان ظاهرا بلا نزاع فيها وانما النزاع في
احكام الاخرة وانه مؤمن فيما بينه وبين الله تعالى
والنبي صلى الله عليه وسلم ومن بعده كما كانوا يحكمون بايمان

من تكلم

من تكلم بكلمة الشهادة كانوا يحكمون بكفر المنافق فدل على انه
لا يكفي في الايمان فعل اللسان والاخرس مومنا على ان الاجماع
منعقد على ايمان من صدق بقلبه وقصد الاقرار باللسان
ومنعه منه مانع من خرس ونحوه واذا تاملت في حديث
اسامة لنا لا علينا اذ لم يقل له صلى الله عليه وسلم الم تسمع
نطقه بل اشار الى ما هو محل التصديق وهو القلب كما
شهدت به النصوص القرانية والاثار النبوية حتى
ان القول بكون الايمان مجرد الاقرار يكاد يجري مجرى
انكار النصوص قال الله تعالى اولئك كتب في قلوبهم
الايمان الا من اكره وقلبه مطمئن بالايمان الذين قالوا
امنا بافواههم ولم تؤمن قلوبهم قالت الاعراب امنا
قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا ولما يدخل الايمان في
قلوبكم اذا جاءكم المؤمنات مهاجرات فامتحنوهن
الله اعلم بايمانهن وقال النبي صلى الله عليه وسلم اللهم
ثبت قلبي على دينك ومن كان في قلبه مثقال حبة من خردل
من الايمان الحديث وقد يتمسك بوجهين ايضا
احدهما انه لو كان الايمان هو القول لما كان الخلق مؤمنا
حقيقة الا حال التلفظ لانقضاء القول بعده بخلاف
التصديق فانه باق في القلب حتى حال النوم والغفلة الى
طريان ضده الذي هو الكفر وجوابه بعد تسليم
كون اسم الفاعل حقيقة في الحال دون الماضي ان المؤمن
بحسب الشرع اسم لمن تكلم بما يدل على التصديق الا ان يطرا ضده

والعياذ بالله تعالى من ذلك على ما مر بيانه وثانيهما
انا لو فرضنا عدم وضع لفظ التصديق لمعنى او وضعه لمعنى
آخر لم يكن التلفظ به مؤمنا قطعا وجوابه انهم لا يعنون
ان الايمان هو التلفظ بهذه الحروف كيف ما كانت بل التلفظ
بالكلام الدال على تصديق القلب بأية الالفاظ كانت
وبأية حروف كانت من غير ان يجعل التصديق جزءا منه وحاصله
انه اسم للمقيد دون المجموع انتهى كلام السعد تنبيه
ان قيل نحن قاطعون بان النبي صلى الله عليه وسلم ومن بعده
كانوا يأمرون بامر معلوم متحصل من غير افتقار الى بيان
ولا استفسار الا عن المتعلق اعني ما يجب الايمان
به فكيف جاءت هذه الاقوال وتوجه هذا الاختلاف
قيل لا اخفاء ولا اختلاف في انهم كانوا يأمرون بالتصديق وقبول
الاحكام ويكتفون في حق الاحكام الدنيوية بما يدل على
ذلك وبعض القرائن الا انه وقع اختلاف واجتهاد في ان
مناط الاحكام الاخروية مجرد التصديق القلبي ام مع الاقرار
ام كلاهما مع الاعمال وفي ان ذلك مجرد معرفة واعتقاد ام امر
زائد على ذلك وبعد الايضاح فقد عرفت الحق من ذلك ثم
بعد انتهاء ما قصده من مباحث الايمان تعرض للاسلام
فقال هو الاستسلام بالرفع على الابتدائية ونقلت حركة
همزته للام ثم اسقطت للوزن ولا تزاحم في مقابلة حقيقته
لحقيقة الايمان بحسب اللغة فان الاسلام لغة الخضوع
والانقياد والايمان لغة التصديق وهما غيران قطعا
واما شرعا فقد اختلف في ذلك فذهب جمهور الاشاعرة

الى مخالفة

الى مخالفة مفهومه لمفهوم الايمان فان الايمان اذعان
القلب وانقياده لما تقدم ذكره والاسلام انقياد الظاهر
بامتثال الاوامر والنواهي على ما يأتي تحقيقه فالمفهومان
على هذا غير متحدين وان كانا متلازمين وذهب جمهور
الماتريدية الى اتحاد مفهوميهما بمعنى وحدة ما يراد منهما
في الشرع وتساويهما بحسب الوجود بمعنى ان كل من اتصف
باحدهما فهو متصف بالاخر شرعا وفي شرح المقاصد
الجمهور على ان الايمان والاسلام واحد وان معنى آمنت بما
جاء به النبي صلى الله عليه وسلم صدقته ومعنى اسلمت له سلمته
ولا يظهر بينهما كبير فرق لرجوعهما الى معنى الاعتراف
والانقياد والاذعان والقبول وبالجملة لا يعقل بحسب
الشرع مؤمن ليس بمسلم او مسلم ليس بمؤمن وهذا مراد
القوم بترادف الاسمين واتحاد المعنى وعدم التغاير
على ما قال في التبصرة الاسلام والايمان من الاسماء المترادفة
فكل مؤمن مسلم وكل مسلم مؤمن لان الايمان اسم للتصديق
بشرائط القبول والاسلام على معنى الاستسلام وان
لله الخلق والامر لا يشركه فيه وكذلك الاسلام اسلام المرء
نفسه بكليتها لله تعالى بالعبودية له من غير شريك
فحصلا من طريق المراد منهما على واحد ولو كانا اسمين
لمعنيين متغايرين لتصور وجود احدهما بدون الاخر
ولتصور مؤمن ليس بمسلم ومسلم ليس بمؤمن فيكون
لاحدهما في الدنيا او الاخرة حكم ليس للاخر وهذا باطل قطعا
وقال في الكفاية الايمان هو تصديق الله تعالى فيما اخبر

من اوامره ونواهيه والاسلام هو الانقياد والخضوع لالوهيته
وذا لا يتحقق الا بقبول الامر والنهي فالايمان لا ينفك عن الاسلام
حكما فلا يتغايران وان اراد ان المراد بالاتحاد هذا المعنى صح
التمسك فيه بالاجماع على انه يمتنع ان ياتي احد بجميع ما اعتبر
في الاسلام ولا يكون مومنا وعلى انه ليس للمومن حكم لا يكون
للمسلم وبالعكس وعلى ان دار الايمان دار الاسلام وبالعكس
وعلى ان الناس كانوا في عهد النبي صلى الله عليه وسلم ثلاث
فرق مومن وكافر ومنافق ولا رابع لهم والمشهور من
الاستدلال القوم وجهان احدهما ان الايمان
لو كان غير الاسلام لم يقبل من مبتغيه لقوله تعالى
ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه واللازم باطل
بالاتفاق واعترض بانه يجوز ان يكون غيره مفهوما
لكن لا يكون غيره بمعنى ما يصح انفكاكه عنه لكون الدين
عبارة عن الطاعات على ما سبق وقد عرفت ما فيه بل
المراد بالدين الملة والطريقة الثابتة عن النبي صلى الله
عليه وسلم والايمان كذلك وان اشتهر في اطلاق اهل الشرع
دين الاسلام ولم يسمع دين الايمان وذلك لاشتهار لفظ الاسلام
في طريقة النبي صلى الله عليه وسلم واعتبار الاضافة اليه حتى
صار بمنزلة اسم لدين محمد صلى الله عليه وسلم ولفظ الايمان
في فعل المومن من حيث الاضافة له ولم يصر بمنزلة الاسم
للدين ولهذا كثيرا ما يفتقر في الايمان الى ذكر المتعلق
مثل امنوا بالله ورسوله وغيره بخلاف الاسلام وثانيهما

انه لو كان

انه لو كان غيره لم يصح استثناء احدهما من الاخر واللازم
باطل لقوله تعالى فاخرجنا من كان فيها من المومنين فما
وجدنا فيها غير بيت من المسلمين واعترض بانه يكفي
لصحة الاستثناء الاحاطة والشمول بحيث يدخل المستثنى تحت
المستثنى منه وذلك لا يتوقف على اتحاد المفهوم وقد عرفت
ان المراد بالاتحاد عدم التغاير بمعنى الانفكاك نعم لو قيل انه
لا يتوقف على المساواة ايضا بل يصح مع كون المومن اعم
كقولك اخرجت العلماء فلم اترك الا بعض النحاة لكان شيئا
لا بالعكس على ما يسبق الى بعض الاوهام ذهابا الى صحة
قولنا اخرجت العلماء فلم اترك الا بعض الناس وقد يستدل
بسلب احد الاسمين عن الاخر كقوله تعالى يمنون عليك
ان اسلموا قل لا تمنوا على اسلامكم بل الله يمن عليكم ان هداكم
للايمان ان كنتم صادقين ان تسمع الا من يومن باياتنا
فهم مسلمون يا ايها الذين امنوا اتقوا الله حق تقاته ولا تموتن
الا وانتم مسلمون قولوا امنا بالله وما انزل الينا الى قوله ونحن
له مسلمون الى غير ذلك من الايات تمسك [illegible] الاول
على ما مر ان القولين متفقان على انه لا يصح شرعا ان يحكم
على احد بانه مومن وليس بمسلم ولا بانه مسلم ليس بمومن
وان المراد من الاتحاد التساوي في التلازم خارجا لا مفهوما
كما يشير اليه قول الكفاية الايمان هو تصديق الله
تعالى فيما اخبر من اوامره ونواهيه والاسلام هو
الانقياد والخضوع لالوهيته وذا لا يتحقق الا بقبول
الامر والنهي فالايمان لا ينفك عن الاسلام حكما فلا يتغايران

ومن اثبت التغاير بينهما قال له ما حكم من آمن ولم يسلم او اسلم ولم يؤمن فان اثبت لاحدهما حكما ليس بثابت للاخر ظهر بطلان قوله وحينئذ فقد اتفق القولان وارتفع من بينهما الخلاف اذ تغايرهما بالمعنى الاصطلاحي لا يقول به واحد منهما شرعا الثالثة مذهب المشوية وبعض المعتزلة الى تغايرهما مفهوما مع صحة انفكاك احدهما عن الاخر نظرا الى ان لفظ الايمان ينبي عن التصديق فيما اخبر الله تعالى به على السنة رسله ولفظ الاسلام ينبي عن التسليم والانقياد فمتعلق التصديق يناسب ان يكون هو الاخبار ومتعلق التسليم الاوامر والنواهي وتمسك الفريقان بهذا وباثبات احدهما ونفي الاخر كقوله تعالى قالت الاعراب امنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا وبعطف احدهما على الاخر كما في قوله تعالى ان المسلمين والمسلمات والمؤمنين والمؤمنات الاية الاية فما زادهم الا ايمانا وتسليما والتسليم هو الاسلام وبان جبريل عليه السلام لما جا لتعليم الدين سال النبي صلى الله عليه وسلم عن كل منهما على حدة واجاب النبي صلى الله عليه وسلم لكل بجواب كذلك وذلك انه قال اخبرني عن الايمان فقال الايمان ان تؤمن بالله وملائكته وكتبه الى الاخر ثم قال اخبرني عن الاسلام فقال الاسلام ان تشهد ان لا اله الا الله الى الاخر فدل على ان الايمان هو التصديق بالامور المذكورة والاسلام هو الاتيان بالاعمال المخصوصة والجواب عن الاول انا لا نعني اتحاد المفهوم

بحسب

بحسب اصل اللغة بل ان التحقيق ان مرجع الامرين شرعا الى الاذعان والقبول كما مر وياتي والتصديق كما يتعلق بالاخبار بالذات فكذا بالاوامر والنواهي بمعنى كونها حقة واحكاما من الله تعالى وكذا التسليم وعن الثاني بان المراد الاستسلام والانقياد الظاهري خوفا من السيف والكلام في الاسلام المعتبر في الشرع المقابل للكفر المنبي عنه قولنا امن فلان واسلم وعن الثالث ان تغاير المفهوم في الجملة كاف في العطف مع انه قد يكون على طريق التفسير كما في قوله تعالى اولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة وعن الرابع ان المراد السؤال عن شرائع الاسلام اعني احكامه المشروعة التي هي الاساس على ما وقع مصرحا في بعض الروايات ~~وعلى ما وقع مصرحا في بعض الروايات~~ وعلى ما قال النبي صلى الله عليه وسلم لقوم وفدوا عليه اتدرون ما الايمان بالله وحده فقالوا الله ورسوله اعلم فقال شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله واقام الصلاة وايتاء الزكاة وصوم رمضان وان تعطوا من المغنم الخمس وكما قال صلى الله عليه وسلم الايمان بضع وسبعون شعبة اعلاها قول لا اله الا الله وادناها اماطة الاذى عن الطريق على انه يمكن حمل الحديثين على بيان ثمرات الاسلام والايمان وعلاماتهما الثالثة القول بالترادف ليس خاصا بالماتريدية بل قال به جمع من الاشاعرة ايضا وممن قال بالترادف الجلال رحمه الله

تعالى الواضحة قد مارجحه التلفيق بين القولين وحقق
بعضهم واختاره السعد في شرح العقايد ان الخلاف في الترادف
وعدمه خلاف في حال فان مفهوم الاسلام ان فسر بالانقياد
الظاهري بمعنى امتثال الاوامر والنواهي والعمل المقتضى تلك
الاحكام من غير ملاحظة الاذعان والتسليم الباطني كان
مخالفا لمفهوم الايمان وان فسر بالاستسلام والانقياد
الباطني بمعنى قبول تلك الاحكام والاذعان لها وترك الاباء
لها والاستكبار عنها كان متحدا بمفهوم الايمان فقوله
اشرحنه بحذف الرابط للخبر بالمبتدا ولو لجعل الاسلام
مفعوله مقدما عليه لم يتضح لان بعض المحققين انما منع
تقديم معمول الفعل المؤكد بالحقيقة على ان ظاهر كلام ابن
مالك خلافه والمراد بالشرح بيان الحقيقة يحتمل تفسير
الايمان ويبين حقيقته بالعمل واصله الانقياد بالعمل
الصالح بالجوارح الظاهرة اي بعد حصول التصديق الباطني
بمعنى اعتراف المكلف بحقيقته وكذا اعترافا لا يخالطه انكار ولا
استكبار حتى كانه عمل بها سوا اخذ في التلبس بها اولم ياخذ
ويحتمل قبوله والتصديق به والاذعان له فهو محتمل للقولين
وبما قررناه لا يرد انا لا نكفر بالمعاصي ولا بترك الواجبات
اذا كان الحامل على ذلك فيها الشهوة او الحمية او الكسل ونحوه
بخلاف الجحود والاستكبار ولا يتوهم ان العمل المفسر به الاسلام
معتد به من غير ان تقارنه الايمان وبه يتضح انه لا يوجد
شرعا مسلم غير مومن ولا العكس الا ان يخترم المصدق في
قبل النطق لضيق الوقت مثلا تنبيه يوخذ من الاشكال
الاتي

الاتي وجوابه ان المراد جميع الاعمال الصالحة وجميع تروك
المعاصي فمراده العمل ولو حكما ثم ذكر جزئيات ورد تفسير
الاسلام بها صاحبها في حديث جبريل الثنا والبه بقوله
العمل كل المشروح به حقيقة الاسلام الحج بفتح الحاء وكسرها
وهو لغة القصد لمعظم وشرعا قيل بدني محض ورسمه ابن عرفة
بانه عبادة يلزمها وقوف بعرفة ليلة عاشر ذي الحجة ومثاله
ايضا الصلاة وزنها فعلة بفتحات قلبت لامها وهي
واو الفا لتحركها وانفتاح ما قبلها وهي لغة الدعاء عند
الاكثر وشرعا قيل تصورها بديهي وقيل نظري فهي قربة
فعلية ذات احرام وسلام او سجود فقط كذا المذكور في كونه
مثالا له ايضا الصيام والاصل صوام فاعل حملا على فعله
بقلب الواو ياء وهو لغة الامساك وشرعا رسمه ابن عرفة
بانه عبادة عدمية وقتها طلوع الفجر حتى الغروب ولا يدخل
ما تركه ورع لعدم اقتضابه لذا انه ذكر الوقت بخصوصه
فادخل بحتمل انه لا يكون تكملة لما في الاصل ومثاله ايضا الزكاة
بالمعنى المصدري وهي لغة النمو وشرعا اخراج جزء من المال شرط
وجوبه لمستحقه ببلوغ المال نصابا فان قلت حديث جبريل
يقتضي ان الاسلام هو نفس تلك المذكورات وحديث ابن عمر بني
الاسلام على خمس يقتضي انه غيرها ضرورة مغايرة المبني
للمبني عليه قلت المراد في حديث جبريل ان الاسلام
نفس مجموع المذكورات من غير فرض عليها على ما مر وفي
حديث ابن عمر المبنى هو الاسلام بمعنى مجموع المذكورات وغيرها
والمبني عليه كل واحد بانفراده ما كذا والله اعلم تنبيهات

الاولى قال النووي حكم الاسلام يثبت في الظاهر بالشهادتين يعني مع التصديق وانما ضم اليها الصلاة ونحوها لكونها اظهر شعاير الاسلام واعظمها وبقيامه بها يتم استسلامه وتركه لها يشعر بانحلاله انتهى الثانية ترتيب وجوب هذه الدعايم حيث وردها من الله تعالى الصلاة ثم الزكاة ثم الصوم ثم الحج الثالثة علم من المتن انه لا يلزم انتفاء الاسلام بانتفاء بعض الاعمال ان لا يلزم من انتفاء الجزء والفرد انتفاء الحقيقة تنبيه المثال جزئي يذكر لايضاح القاعدة فايدته بيان تنزيل الجزئيات على كلياتها اذ هو وظيفة العارف وقل ان يقدر عليها كل احد خصوصا المبتدي ولما اختلف الناس في دخول الاعمال في مسمى الايمان وعدمه وعلى الاول فقيل على جهة الكمال وهو مذهب السلف وكثير من الخلف والفقها والمحدثين كما مر وقيل على جهة الركنية حتى انه يلزم من ترك العمل الخروج عن الايمان لا مع دخول التارك في الكفر كما هو مذهب المعتزلة بنا على قولهم بالمنزلة وهي عدم الكفر والايمان بين المنزلتين وكما الكفر والايمان او مع الدخول في الكفر كما هو مذهب الخوارج بنا على التكفير بالذنوب وكان الاختلاف في قبول الايمان الزيادة والنقص مبنيا عليه وقدم الاول كالتوطية للثاني فقال ورجحت اي رجح جماعة من العلما كما ورد به ظاهر الكتاب والسنة وذهب اليه جمهور الاشاعرة والفقها والمحدثون والمعتزلة وحكي عن الشافعي وهو اشهر الروايتين

عن مالك

عن مالك واحمد بن حنبل واختاره القلانسي زيادة هيئة الايمان الاجتماعية اي القول بقبولها الزيادة بسبب ما تزيد اي زيادة طاعة الانسان مما مصدرية والطاعة فعل المامورات واجتناب المنهيات ابتغا للثواب بنية ورجح ايضا نقص هيئته اي الايمان كذلك بسبب نقصها اي طاعة الانسان اي القول بقبولها كذلك اذ الغرض ان الاعمال شرط في كماله فزيادتها زيادة له ونقصها نقص له لان ما يضاف للبعض حقيقة يصح ان يضاف للكل مجازا محتجين بالعقل والنقل اما العقل فلانه لو لم تتفاوت حقيقة الايمان لكان ايمان احاد الامة بل المنهمكين في الفسق مساويا للانبيا والملايكة عليهم السلام واللازم باطل قطعا وفيه نظر ياتي واما النقل فلكثرة النصوص الواردة في هذا المعنى قال الله تعالى واذا تليت عليهم اياته زادتهم ايمانا ليزدادوا ايمانا مع ايمانهم ويزداد الذين امنوا ايمانا وما زادهم الا ايمانا وتسليما فاما الذين امنوا فزادتهم ايمانا وعن ابن عمر رضي الله عنهما قلنا يا رسول الله ان الايمان يزيد وينقص قال نعم يزيد حتى يدخل صاحبه الجنة وينقص حتى يدخل صاحبه النار وعن عمر وجابر رضي الله عنهما مرفوعا لو وزن ايمان ابي بكر بايمان هذه الامة لرجح به واعترض على هذا القول بان عدم قبول الايمان الزيادة والنقص على تقدير كون الطاعات داخلة في مسماه اولى واحق من قبوله ذلك اذ كان مسماه التصديق وحده اما اولا فلانه لا مرتبة فوق الكل ليكون زيادة ولا ايمان

دونه لا يكون نقصا واما ثانيا فلان بعد الاستكمال لا احتياج
والزيادة على ما لم يكمل بعد محال واجيب بان هذا انما يتوجه
على المعتزلة القائلين بانتفاء الايمان بانتفاء شيء من الاعمال
ونحن انما نقول انها شرط كمال في الايمان تكميل
قال العلامة الحافظ شهاب الملة والدين العسقلاني حين
تكلم على هذا القول اعلم ان الكلام هنا في مقامين احدهما كون
الايمان قولا وعملا والثاني كونه يزيد وينقص فاما القول
فالمراد به هنا النطق بالشهادتين واما العمل فالمراد به ما هو
اعم من عمل القلب والجوارح لتدخل الاعتقادات والعبادات
ومراد من ادخل ذلك في تعريف الايمان ومن نفاه انما هو
النظر الى ما عند الله تعالى فالسلف قالوا هو اعتقاد بالقلب
ونطق باللسان وعمل بالاركان وارادوا بذلك ان الاعمال
شرط في كماله ومن هنا نشأ لهم القول بالزيادة والنقص
والمرجئة قالوا هو اعتقاد ونطق فقط والكرامية
قالوا هو نطق فقط والمعتزلة قالوا هو العمل والنطق
والاعتقاد والفارق بينهم وبين السلف انهم جعلوا الاعمال
شرطا في كماله وهذا كله كما قلنا بالنظر الى ما عند الله
تعالى اما بالنظر الى ما عندنا فالايمان هو الاقرار فقط فمن اقر
اجريت عليه الاحكام الاسلامية في الدنيا ولم يحكم عليه بكفر
الا ان اقترن به فعل يدل على كفره كالسجود للصنم فان كان
الفعل لا يدل على الكفر كالفسق فمن اطلق عليه الايمان
فبالنظر الى اقراره ومن نفى عنه الايمان فبالنظر الى حقيقته
واثبتت المعتزلة الواسطة فقالوا الناس مؤمن وكافر ولا مؤمن

ولا كافر

ولا كافر واما المقام الثاني فذهب السلف الى ان الايمان
يزيد وينقص وانكر ذلك اكثر المتكلمين وقالوا متى قبل ذلك كان
شكا قال الشيخ محيي الدين والاظهر المختار ان التصديق
يزيد وينقص بكثرة النظر ووضوح الادلة وعدم ذلك
ولهذا كان ايمان الصديق اقوى من ايمان غيره
بحيث لا تعتريه الشبهة ويؤيده ان كل احد يعلم
ان ما في قلبه يتفاضل حتى يكون في بعض الاحيان اعظم
يقينا واخلاصا وتوكلا منه في بعضها وكذلك في التصديق
والمعرفة بحسب ظهور البراهين وكثرتها وقد
نقل ابو محمد بن نصر المروزي في كتابه تعظيم قدر الصلاة
عن جماعة من الائمة نحو ذلك وما نقل عن السلف صرح به
عبد الرزاق في مصنفه عن سفيان الثوري ومالك بن
انس والاوزاعي وابن جريج ومعمر وغيرهم وهؤلاء فقهاء
٢٤ الامصار في عصرهم وكذلك نقله ابو القاسم اللالكائي
في كتاب السنة عن الشافعي واحمد بن حنبل واسحاق بن
راهويه وابي عبيد وغيرهم من الائمة وروى بسنده
الصحيح عن البخاري قال لقيت اكثر من الف رجل من العلماء
بالامصار فما رايت احدا منهم يختلف في ان الايمان قول
وعمل ويزيد وينقص واطنب ابن ابي حاتم واللالكائي
في نقل ذلك بالاسانيد عن جمع كثير من كل من يدور الاجماع
عليه من الصحابة والتابعين وحكاه فضيل بن عياض ووكيع
عن اهل السنة والجماعة وقال الحاكم في مناقب الشافعي حدثنا
ابو العباس الاصم اخبرنا الربيع قال سمعت الشافعي

يقول الايمان قول وعمل ويزيد وينقص فاخرجه ابو نعيم
في ترجمة الشافعي من الحلية من وجه اخر عن الربيع وزاد يزيد
بالطاعة وينقص بالمعصية وتلا ويزداد الذين امنوا
ايمانا قال وكل قابل للزيادة قابل للنقصان انتهى واتضاح
كلام النووي ان مراتب اليقين متفاوتة علم اليقين وحق
اليقين وعين اليقين وهذه المراتب لا شك في تفاوتها قوة
وضعفا مع امتناع دخول الشك فيها وبما قاله النووي
اجاب السعد في القسم الثاني من التهذيب وسيأتي
بعد ان شاء الله تعالى الظاهر انه معطوف على رجحت
اي رجح القول بقبول الايمان الزيادة والنقص من تقدم
وقال جماعة منهم الامام الاعظم وسلطان العلماء الافخم
ابو حنيفة النعمان واصحابه وكثير من المتكلمين واختاره
امام الحرمين ان الايمان لا يزيد ولا ينقص لانه اسم
للتصديق البالغ حد الجزم والاذعان وهذا لا يتصور فيه
زيادة ولا نقصان فالمصدق اذا ضم الطاعات اليه او ارتكب
المعاصي فتصديقه بحاله لم يتغير اصلا وانما يتفاوت اذا
كان اسما للطاعات المتفاوتة قلة وكثرة على ما ذهب
اليه القلانسي والسلف واجابوا عما احتج به الاولون
بوجوه منها ان المراد الزيادة بحسب الدوام والثبات
وكثرة الازمان والساعات وهذا ما قاله امام الحرمين النبي
صلى الله عليه وسلم يفضل من عداه باستمرار تصديقه وعصمة
الله تعالى اياه من مخامرة الشكوك والتصديق عرض
لا يبقى فيقع للنبي صلى الله عليه وسلم متواليا ولغيره على الفترات
فيثبت

فيثبت للنبي صلى الله عليه وسلم اعداد من الايمان لا يثبت
لغيره الا بعضها فيكون ايمانه اكثر والزيادة بهذا المعنى
مما لا نزاع فيها وما يقال ان حصول المثل بعد انعدام الشيء
لا يكون زيادة فيه كسواد الجسم مدفوع بان المراد زيادة
اعداد حصلت وعدم البقاء لا ينافي ذلك ومنها ان المراد
الزيادة بحسب زيادة ما يؤمن به والصحابة رضوان الله
عليهم اجمعين كانوا امنوا في الجملة وكان يأتي فرض بعد فرض
فكانوا يؤمنون بكل فرض خاص وحاصله ان الايمان
واجب اجمالا فيما علم اجمالا وتفصيلا فيما علم تفصيلا والناس
متفاوتون في ملاحظة التفاصيل كثرة وقلة فيتفاوت
ايمانهم زيادة ونقصانا ولا يختص ذلك بعصر النبي صلى الله
عليه وسلم على توهم لان الاطلاع على تفاصيل الفرائض ممكن
في غير عصر النبي صلى الله عليه وسلم ولا خفاء في ان التفصيل ازيد
بل اكمل على ما سبق تحريره ومنها ان المراد زيادة
ثمرته واشراق نوره في القلب فانه يزيد بالطاعات
وينقص بالمعاصي وهذا مما لا خفاء فيه ولا شك في جودة هذه
الوجوه من التاويل لو ثبت لهم دليل امتناع قبول التصديق
التفاوت وهو محل النزاع كما مر انفا ثم ما حملنا
عليه المتن هو المتبادر اذ الظاهر ان النفي طبق الاثبات
والاثبات يشتمل على شيئين فمن حق النفي بعده ان يكون نفيا
لهما معا ويحتمل تمشيته على قول من يقول الايمان يزيد
ولا ينقص وهو قول مالك الاول واختاره ابو سليمان الخطابي
فيما ظنه بعض العارفين من المحققين وتتمه وقد وقعت

قوى لبعضهم واظنه الخطابي انه قال الايمان قول والقول
لا يزيد ولا ينقص وعمل والعمل يزيد وينقص واعتقاد والاعتقاد
يزيد ولا ينقص واذا نقص ذهب ومثل الاعتقاد كالنار
في فتيلة المصباح يزيد ضوؤها بحسب جودة الزيت ومناسبته
والفتيلة كمتعلقاته والزيت كالعمل فيزيد وينقص العقد
به في نوره على قدر تجدده واحسانه والقول كالالة الماسكة
له لا تزيد ولا تنقص انتهى ولا يعرف عكس هذا القول
لاحد والله سبحانه وتعالى اعلم وفي التوفيق اذا تقرر هذا
النزاع ردا وقبولا ظهر ان الخلف حقيقي وقيل ابي وقال
جماعة منهم الامام فخر الدين الرازي وامام الحرمين انه
لا حقيقيا بين الفريقين وانما هو نزاع لفظي في
حال ووجه التوفيق بينهما ان ما يدل على ان
الايمان لا يتفاوت مصروف الى اصله وما يدل على انه
يتفاوت مصروف الى كماله فالخلاف في هذه المسئلة
فرع تفسير الايمان فان قلنا هو التصديق فقط دون الاعمال
فلا تفاوت وان قلنا هو الاعمال مع التصديق فيتفاوت
ولما كان على هذا القيل منع ظاهر اشار اليه مقربا
منع صحته بقوله كذا قد نقد وتقريره انا لا نسلم ان
التصديق لا يتفاوت وما المانع من تفاوته قوة
وضعفا كما في التصديق بطلوع الشمس والتصديق
بحدوث العالم وقلة وكثرة كما في التصديق الاجمالي اكثر
والتفصيلي الملاحظ لبعض التفاصيل واكثر فان
ذكر من الايمان بكونه تصديقا بما جاء به النبي صلى الله
عليه وسلم

٩

عليه وسلم اجمالا او تفصيلا فيما علم تفصيلا لا انه الواجب
تصديق يبلغ حد اليقين وهو لا يتفاوت لان التفاوت
لا يتصور الا باحتمال النقيض لانا نقول اليقين
من باب العلم والمعرفة وقد سبق انها غير التصديق
ولو سلم انها التصديق او ان المراد ما يبلغ حد الاذعان
والقبول ويصدق عليه المعنى المسمى بكرويدن
ليكون تصديقا قطعا فلا نسلم انه لا يقبل التفاوت
بل لليقين مراتب من اجلى البديهيات الى اخفى النظريات
وكون التفاوت راجعا الى مجرد الجلاء والخفاء غير مسلم
بل عند الحصول وزوال التردد التفاوت بحاله ولذلك
قول الخليل صلوات الله وسلامه على ما كان عليه من
التصديق ولكن ليطمئن قلبي مع قول علي رضي الله عنه لو
كشف الغطاء ما ازددت يقينا على ان القول بان
المعتبر في حق الكل هو اليقين وانه ليس للظن الغالب
الذي لا يخطر معه النقيض بالبال حكم اليقين على خلاف اذ
قد تقدم في مباحث التقليد ان المعول عليه خلافه وربما
انقسام العلم الى علم اليقين وعين اليقين وحق اليقين ان
شاء الله تعالى وههنا تنبيهات التنبيه الاول
على بيان الاحسان في حديث جبريل
اشتمل حديث جبريل المشهور على ثلاث حقائق الايمان والاسلام
والاحسان فاما الاولان فقد علمتهما واما الثالث فهو
مراقبة الله تعالى في السر والعلانية بخصوص العبادة
حتى تقع على اكمل الاحوال ويكون روحها الاخلاص لذي الاكرام

والجلال الثانية ذهب جمع من الحنفية الى ان الايمان
مخلوق وكلام ابي حنيفة ربما يكون صريحا فيه وقالت فرقة
منهم انه غير مخلوق وهما متفقان على ان افعال العباد
كلها مخلوقة لله تعالى وبالغ جمع منهم فكفر من قال
بخلقه لما يلزم عليه من خلق كلامه تعالى لانه تعالى قال فاعلم
انه لا اله الا الله فالمتكلم بها قاطع بكلامه بما ليس بمخلوق
كما ان قارئ اية يصير قاريا لكلامه تعالى حقيقة ورد
بان هذا جهل وغباوة اذ الايمان بالاتفاق اما التصديق
بالجنان او مع الاقرار باللسان وكل منهما فعل العبد وهو
مخلوق لله تعالى قطعا وبانه يلزمهم ان كل ذاكر بل متكلم
ببعض اجزاء القران وافق كلامه اجزاء من القران فقد قام
به ما ليس بمخلوق من معاني كلامه تعالى وذلك مما لا يقول له
خوالب وايضا المتلفظ بالشهادتين لم يقصد به قراءة بل اقرار
بالتصديق والحاصل ان الواجب اعتقاده ان كل
ما قام بقارئ القران فهو حادث لانه ان قام به مجرد
التلفظ والملفوظ لعدم قصده لما يقرأه فظاهر وان اراد
التلفظ امر اعتباري وهو حادث لانه مسبوق بما يعتبر
به من الملفوظ بسبق العدم فيستحيل عليه القدم وان قام
به مع ذلك الفهم والتدبير فهو انما يحدث في نفسه
صورة معاني نظم القران وغايتها ان تدل على المعنى القائم
بذاته تعالى وليست هي للقطع بحدوثها وبعدم انفكاكه
عن الذات الواجب الوجود ولتغايرهما اذ هي مدلوله
لفعل القارئ صفة للكلام النفسي والقائم بذات القارئ

هو صفة

هو صفة العلم وتلك المعاني القطعية للكلام بمدلولات القائم
بقارئ اقيموا الصلاة فليس طالب اقامتها بل العالم بانه
تعالى طلب ذلك وله تتمة تتضمن نفائس الفوائد بالاصل
الثالثة اختلف الناس في جواز دخول الاستثناء في

في دخول الاستثناء في الايمان

الايمان وعدمه والاجابة على اقوال فذهب الحنفية
واصحابه الى منع ان يقال انا مؤمن ان شاء الله تعالى
وتعين ان يقال انا مؤمن حقا ووجهه بعضهم بان التردد
ان شاء الله يورث التهمة بعدم الجزم به في الحال الذي
هو كفر ويتعقب بانه قصد غير التعليق فربما اعتادت
نفسه التردد في الايمان لكثرة اشعار النفس بواسطة
الاستثناء بترددها في ثبوت الايمان واستمراره واجيب
عنه بانه لا تهمة مع القرائن القطعية بانتفائها وايضا
اشعار اللفظ بما مر انما هو بالنظر للتعليق وليس الكلام
فيه اذ الغرض انه انما قصد التبرك او غيره مما يأتي
بيانه على انه لو فرض انه اطلق فلم يقصد تعليقا ولا تبركا
فالذي يظهر انه لا اثر عليه ايضا لان الغرض انه جازم
بالايمان في الحال وايهام لفظه تدفعه قرائن الاحوال
وذهب اكثر السلف من الصحابة والتابعين ومن بعدهم
والشافعية والمالكية والحنابلة والاشعرية والكلابية
الى جوازه وبه قال سفيان الثوري كما نقله السبكي
عنه وهذا هو الحق الصحيح وليس الشرط متعينا
لانصراف للشك في الايمان بل يجوز صرفه لتزكية
النفس او للتبرك والتعظيم او للكمال او للخاتمة

لانه لا يدري ايدوم عليه ام يصرف عنه عند الموت والعياذ بالله
سبحانه وتعالى وعليه حمل قول الثوري نحن مومنون بالله
وملايكته وكتبه ورسله وما ندري ما نحن عند الله تعالى
انتهى وفي شرح مسلم للنووي وذهب اكثر اصحابنا
المتكلمين الى انه لا يقول انا مومن حقا مقتصرا عليه بل يضم
اليه ان شاء الله وذهب الاوزاعي وجماعة الى التخيير
وهو حسن صحيح وقد طال النزاع فيها بين المغاربة
واختار ابن ابي زيد انه ان كانت سريرته كعلانيته
جاز له ان يقول انا مومن حقا والحق ان الخلاف في هذه
المسئلة لفظي كما بسطناه بالاصل الرابعة
قال الحسن اذا قيل لك مومن انت فقل لا اله الا الله وقال مرة
قل انا لا اشك في الايمان وسوال كذا بدعة انتهى والله اعلم
الخامسة نقل عن بعض الشافعية خلافا غريبا في
الكافر هل يقال له هو كافر بالجزم ام لا يقال له ذلك الا مقرونا
بان شاء الله نظرا الى الخاتمة السادسة المومن اذا نام
او غفل او اغمي عليه او جن او مات تجري عليه احكام الايمان
في هذه الاحوال ونجزم باتصافه به حكما وان ضاد ذلك
التصديق والمعرفة لان الثابت الذي لم يطرا عليه ما يغيره
بالاختيار في حكم الباقي الذي يضاده ونظيره ذكر بقاء
حكم البيع والشراء وساير العقود والحلول في هذه الاحوال
وكذا اطرد في هذه الافات على الكافر سوا نبه عليه
بعض المحققين كابي اسحاق التونسي في الموت جازما باتصاف



الروح به بعده ووهم فيه بعض الجاهلين واستغربه بعض
القاصرين السابعة نقل العارف بالله تعالى
سيدي احمد زروق عن بعض المتقدمين انه قال ايمان اهل
الاختصاص كالانبيا والملايكة لا يجوز عليه النقص وايمان
غيرهم يزيد وينقص وهذا اوجه النظر الذي وجدنا كريه
والعذر عن النظم ما قاله هذا العارف من ان الخلاف في الايمان
من حيث الجملة مع قطع النظر عن خصوص الاضافة فيعطى
كل واحد ما يليق به وقد صح حال من ذكر فيه ايمانهم اجماعا
انتهى والحق انه لا حاجة الى القيد لانه ح يزيادة
الايمان بزيادة الطاعات وليس للانبيا والملايكة الا هذه
الحالة فلا يدخلون في الحالة الاخرى وهي حالة النقص لانهم
معصومون من المعاصي محفوظون من التقصير والتقاصر
عن الخيرات الثامنة قال بعضهم الكفر عدم الايمان
عما من شانه وهذا احسن من قولهم الكفر عدم تصديق النبي صلى
الله عليه وسلم في شي مما علم مجيئه به ضرورة والظاهر ان هذا
اعم من تكذيبه صلى الله عليه وسلم في شي مما علم مجيئه به على ما ذكره
الغزالي لشموله الكافر الخالي عن التصديق والتكذيب وان اعتذر
عنه الرازي كما بيناه بالاصل مع فوايد مهمة خاتمة
الاولى قال النووي من الشافعية والشهاب القرافي من المالكية
اتفق العلما على ان من جا يسال عن الايمان وكيفية الدخول
في الاسلام وجبت اجابته وتعليمه على الفور انتهى الثانية
التسمية بالمومنين والمسلمين من خواص امة محمد صلى الله
عليه وسلم وان كان مفهوما الايمان والاسلام على ما تقرر غير مختصين

بامة واما كانت الامم السابقة تعرف باتباع فلان او امة
فلان او باليهود او بالنصارى وثبوت الذم للفريقين انما
هو بعد تقرر الاسلام ونسخه الشرائع السابقة واقامة
اهلها على المخالفة واما واجعلنا مسلمين لك وعن بعث من
المسلمين ونحوهما من الايات الدالة على اطلاق الاسلام على
غير هذه الامة محمول على المعنى اللغوي وممن صرح بالاختصاص
القاضي في تفسيره والجلال في خصائصه ولفظ القاضي زكريا
اعلم ان الاسلام ملة تقررت بنزول القران على محمد صلى الله عليه
وسلم بقوله تعالى ان الدين عند الله الاسلام ومن يبتغ غير الاسلام
دينا فلن يقبل منه وكان بين ابراهيم وموسى الف عام وبينه
وبين عيسى ثلاثة الاف وبينه وبين محمد صلى الله عليه وسلم الف
وخمسمائة سنة وحينئذ فكيف كان ابراهيم عليه السلام
على الاسلام مع تقدمه بهذه المدة وجوابه ان الاسلام
الذي كان عليه ابراهيم عليه السلام معناه التوحيد لا هذه الشريعة
المخصوصة انتهى الثالثة قال جماعة من العلماء كالشمس
القاياتي الايمان لا تدخله النية وقال ابن حجر في تناول حديث
انما الاعمال بالنيات للمعرفة نظر ونقل عن بعضهم انه قال
تناوله لها محال لان النية قصد المنوي وانما يقصد المرء
ما يعرف فيلزم ان يكون عارفا قبل المعرفة وتعقبه شيخنا
البلقيني بما حاصله ان كان المراد بالمعرفة مطلق
الشعور فمسلم وان كان المراد النظر في الدليل فلا لان كل ذي
عقل يشعر مثلا بان له مدبرا فاذا اخذ في النظر في الدليل
عليه ليتحققه لم تكن النية حينئذ محالا انتهى وصرح بعض

العارفين

ومن كانت تعرف على ما كانت السابقة من الامم السابقة

العارفين بان النية شرط لجملة كل الاعمال الا النية فتوقف صحتها عليها
ومن كلامهم من كان له في كل شيء نية نال منه امنيته وهو
تفسير لقولهم تامل وايضاح بتعليق الزوائد ولما
اسلف وجوب معرفته تعالى شرعا على كل مكلف واسلف تعالى
حدوث العالم ووجوب افتقاره الى صانع وكانت معرفته
ذاته بالكنه غير ممكنة على المختار وانما يعرف سبحانه
بصفاته اخذ في بيان صفاته وجرى على ما تعرض له منها
اربعة اقسام نفسية وسلبية ومعان ومعنوية
ومجموع ما وقف عليه من تلك الاقسام عشرون صفة وان
كانت صفات الكمال ونعوت الجلال غير داخلة تحت العد
ولا مما يحيط به الحد لكنا غير مؤاخذين بعدم الوقوف
عليه لعدم نصبه تعالى دليلا عقليا ولا نقليا يوصلنا
اليه فقال فواجب اي اذا اردت ايها المكلف معرفته
سبحانه الموقوف على القسم الاول من اقسام الحكم العقلي
وهو ما يجب له سبحانه فالله تعالى واجب له عقلا الوجود
الذاتي وهو صفة نفسية على المشهور وقيل سلبية
وتصوره بديهي والحكم ببداهة تصوره بديهي
ايضا ولذا لا يحتاج الى تعريفه الا من حيث بيان انه
مدلول للفظ دون اخر فيعرف تعريفا لفظيا بقصد منه
من ذكر اللفظ لا تصوره في نفسه ليكون دورا او تعريفا للشيء بي ٢
بنفسه كتعريفهم الوجود بالكون والثبوت والتحقق
والشيئية والحصول ونحو ذلك بالنسبة الى من يعرف
معنى الوجود من حيث انه مدلول بهذه الالفاظ دون لفظ

الوجود حتى لو انعكس انعكس وانما وجب وجوده تعالى
لان العالم وكل جزء من اجزائه حادث ومفتقر اليه تعالى
من حيث مصنوعيته له سبحانه وصانع العالم المحتاج
اليه في وجوده لا يكون وجوده الا واجبا لا جائزا والا
لزم الدور او التسلسل هذا طريق المتكلمين وحاصلها
ان يقال قد ثبت حدوث العالم او يقال لا شك في وجود
حادث وكل حادث فبالضرورة له محدث فاما ان يدور
او يتسلسل وكلاهما محال واما ان ينتهي الى قديم لا يفتقر
الى سبب اصلا وهو المراد بالواجب الوجود وللحكماء في
اثباته طريق اخر بيانها مع ما يرد عليها في الاصل مع
فوائد مهمة تنبيهات الاول اتفقت جميع الملل
على وجوب الصانع في الجملة خلا شرذمة قليلة من جهلة
الفلاسفة زعمت ان حدوث العوالم امر اتفاقي بغير فاعل
وبطلانه بديهي الثاني اتفقت كلمة القوم على تقديم الوجود
في مباحث الصفات لكونه اصلا اذ الحكم بوجوب الواجبات
له تعالى واستحالة ما يتنزه عنه وجواز ما يجوز في حقه فرع
عنه فتقديمه عليها يشبه تقديم التصور على التصديق
الثالث سياتي ان مذهب ابي الحسن الاشعري ان وجود
الشيء عينه وعليه فعده هنا من الصفات تسامح سهله
اضافته الى الذات لفظا نحو وجود الله وذهب الرازي
الى انه صفة زائدة على الذات وعليه فلا تسامح وهذا المذهب
هو الحق ويحتاج تاويل مذهب الاشعري بما يرجع اليه فمراده
بالعينية انه ليس زائدا عليه خارجا كزيادة الجبة على زيد

لان

لان نفس مفهوم الوجود نفس مفهوم الذات الايسع
الظاهر ان واجب له خبر مقدم على مبتدا انه وهو الوجود
ولا حاجة لجعله على مذهب الاخفش فربما يستفاد من هذا
التعريف المفيد للحصر مع استقامة الوزن الرد على جل او بعض
المتاخرين كالامام حميد الدين الضرير واتباعه عليهم الرحمة
ان واجب الوجود لذاته هو الله تعالى وصفاته مستندة اليه
على ان كل ما هو قديم فهو واجب لذاته بانه لو لم يكن
واجبا لذاته لكان جائز العدم في نفسه فيحتاج في وجوده
الى مخصص فيكون محدثا اذ لا نعني بالمحدث الا ما يتعلق
وجوده بايجاد شيء اخر ثم اعترضوا على القسم بان
الصفات لو كانت واجبة لذاتها لكانت باقية والبقاء
معنى فيلزم قيام المعنى بالمعنى واجابوا بان كل صفة
منها باقية ببقاء هو نفس تلك الصفة قال السعد وما ذهبوا الصفة
اليه في غاية الصعوبة فان القول بتعدد الواجب لذاته
مناف للتوحيد والقول بامكان الصفات ينافي قولهم بان
كل ممكن فهو حادث فان زعموا انها قديمة بالزمان بمعنى عدم
المسبوقية بالعدم وهو لا ينافي الحدوث الذاتي بمعنى الاحتياج
الى ذات الواجب فهو قول بما ذهب اليه الفلاسفة من
انقسام كل من القدم والحدوث الى الذاتي والزماني وفيه
رفض لكثير من القواعد كقاعدة ان الباري ليس فاعلا
بالايجاب بل بالاختيار وقاعدة ان علة الاحتياج الى المؤثر
هي الحدوث وقاعدة ان كل ممكن محدث مسبوق بالعدم
وقاعدة ان القديم ما لا ابتداء لوجوده والحادث ما وجد

بعد ان لم يكن واجاب بعض المتاخرين باختيار انها واجبة
لذاتها ومنع منافاة تعددها للتوحيد اذ هو التصديق والاذعا
بان الله تعالى متفرد بوجوب الوجود عن الاضداد والانداد
لا عن المعاني فلا ينافيه الا تعدد الالهة الواجبة الصفات
المجردة من ذوات واحدة متصفة بها قلت وفيه نظر
نعم حقق السعد وغيره ان حقيقة التوحيد اعتقاد عدم
الشريك في الالوهية وهي وجوب الوجود والقدم الذاتي
وخواصها وعليه فلا شك في منافاة اثبات وجوب
الوجود الذاتي للصفات للتوحيد نعم الذي حرره السعد
وعليه المعقد ان الاولى ان يقال المستحيل تعدد ذوات
قديمة لا ذات وصفات لها وان لا يجترى على القول بكون
الصفات واجبة الوجود لذاتها بل يقال هي واجبة
لا لغيرها بل لما ليس عينها ولا غيرها اعني ذات الله
تعالى وتقدس ويكون هذا مراد من قال الواجب الوجود
لذاته هو الله تعالى وصفاته انها واجبة لذات الواجب
تعالى واما في نفسها فهي ممكنة ولا استحالة في قدم الممكن
اذا كان قائما بذات القديم واجبا له غير منفصل عنه فليس
كل قديم الها حتى يلزم من وجود القدماء وجود الالهة لكن
ينبغي ان يقال الله تعالى قديم بصفاته ولا يطلق القول
بالقدماء لئلا يذهب الوهم الى ان كلا منها قائم بذاته
موصوف بصفات الالوهية انتهى وعليه فوجوب الوجود
اخص من القدم وواجب الوجود اخص من القديم وبهذا
اجاب بان الباري استندت اليه صفاته بالايجاب فهو مختار

في غير

في غير صفاته فان قلت هل يمكن حمل كلام الناظم
على طريق حميد الدين قلت نعم بجعل التقديم للوزن او للاهتمام
لا للحصر اوله وهو اضافي اي فلا يتعدى وجوب الوجود
الذاتي صانع العالم الى غيره عرفا فلا ينافي ثبوته
لما ليس عينه ولا غيره خاتمة قال السعد مراد
القوم بالصفة النفسية صفة ثبوتية يدل الوصف
بها على نفس الذات دون معنى زائد عليها ككون الجوهر
جوهرا او ذاتا او شيئا او موجودا ويقابلها المعنوية
وهي صفة ثبوتية دالة على معنى زائد على الذات
ككون الجوهر حادثا ومتحيزا وقابلا للاعراض وقال بعض
المتاخرين الصفة النفسية هي الواجبة للذات
مدة وجودها غير معللة بعلة كالوجود للواجب والتحيز
للجرم الحادث فانه واجب له مدة وجوده وليس ثبوته
له معللا بعلة وقولنا غير معللة بالنصب حال من
ضمير الواجب لا من الها المضاف اليها الراجعة للذات
احترازا من الحال المعنوية عند مثبتي الحال ككون الذات
عالمة وقادرة ومريدة مثلا فانها معللة بقيام العلم
والقدرة والارادة بالذات ثم شرع في بيان الصفات
السلبية وهي كل صفة مدلولها عدم امر لا يليق به سبحانه
وتعالى وقدم منها القدم لابتناء ما بعده عليه فقال وواجب
له تعالى القدم الذي هو من خواص الالوهية بمعنى امتناع
سبقه وجوده تعالى بالعدم والالزم افتقاره الى محدث ثم

كذلك وذلك مفض الى الدور او التسلسل لا القدم الذاتي بمعنى
المسبوقية بالغير لانه نفس الالوهية واما القدم الزماني
بمعنى مرور الازمنة على الشيء مع بقائه فهو محال عليه تعالى
ومنه كالعرجون القديم ولا يخفى عليك ان تعقل الوجود لا يتوقف
على تعقل الوقت كان الله ولا شيء معه تنبيهات الاول
ما ذكرناه من ان القدم من الصفات السلبية هو مختار المحققين
وذهب قوم من المعتزلة الى انه صفة نفسية ورد بانه لو كان
كذلك لما عقل موجود وللزم ان لا نعقل الذات بدونه
واللازم باطل وفيه غموض وبحث يعلمان من الاصل وذهب
اخرون الى انه صفة ثبوتية وجودية زائدة على الذات
ورد بلزوم اتصافه بقدم والقدم بقدم وهلم جرا وذلك
تسلسل وقيام للمعنى بالمعنى وفيه نظر الثاني قد
يأتي في جواب ايضا ذكر وجوب الوجود له تعالى في ذكر
وجوب القدم له اخر التنبيهات الثالث وقع
في كلام بعضهم ان الواجب والقديم مترادفان ورد بالقطع
بتغاير المفهومين اذ الواجب ما لا يحتاج في وجوده الى غيره
والقديم موجود لا ابتداء لوجوده وانما النزاع في تساوي
المفهومين بحسب الصدق والحمل وعدمه فان بعضهم
ذهب الى ان القديم اعم من الواجب لصدقه على صفات
الواجب ولا استحالة في تعدد الصفات القديمة وانما
المستحيل تعدد الذوات القديمة وبعضهم ذهب الى ان
واجب الوجود لذاته هو الله تعالى وصفاته كما قدمناه
انتفا الرابع القدم اما ذاتي كقدم الواجب
واما زماني

واما زماني كقدم زمان الهجرة بالنسبة لليوم واما اضافي كقدم
الاب بالنسبة للابن الخامس القديم اخص من الازلي
لان القديم موجود لا ابتداء لوجوده والازلي ما لا ابتداء لوجوده
وجوديا كان او عدميا فكل قديم ازلي وليس كل ازلي قديما
ويفترقان من وجه اخر وهو ان القديم يستحيل ان يطرا
عليه التغير والزوال حتما بخلاف الازلي الا ترى ان عدم
الحوادث الازلي قد انقطع بطرو وجود ما وجد منها
وخرج من العدم الى الوجود السادس حقيقة الدور
توقف الشيء على ما يتوقف عليه اما بمرتبة وهو المصرح او بمراتب
وهو المضمر وحقيقة التسلسل ترتب امور غير متناهية
وكل دور تسلسل في المعنى ولهذا ربما يقتصر على بيان بطلان
التسلسل فقط فيعلم من الاخيرة له ان المقتصر على ذكر
مقصور وله تتمة في الاصل يحتاج اليها شرحه في الحكم
السابق بقوله كذا اي ومثل وجوب الوجود والقدم
له تعالى يجب له عقلا البقاء اي بمعنى الوجوب الوجود الذاتي
للالوهية بمعنى امتناع لحوق العدم لوجوده تعالى
وتكلم مع تعريف سابقيه لضرورة النظم مع تغيبه
عرفا ولافادة مخالفته الشيخ في تعريفه البقاء وهو اللائق
به سبحانه وجعله الصفة دليلا على ذلك وانما وجب بقاؤه تعالى
لانه لو طرا العدم عليه تعالى لوجب ان يكون له مقتض ضرورة
ان طرو امر لذاته بغير مقتض ولا سيما اذا كان مرجوح الوجود
كهذا محال ثم ذلك المقتضي اما ان يكون مختارا او لا والاول
يتصور ان لا يفعل العدم اذ العدم ليس بفعل والثاني اما عدم
شرط او طرو ضد وكونه عدم شرط باطل لان ذلك الشرط

ان كان قديما فنقلنا الكلام الى عدمه ولزم التسلسل او الدور
وان كان حادثا لزم وجود القديم في الازل بدون شرطه وهو
محال وكونه طرو ضد باطل ايضا لانه ان طرا قبل انعدام القديم
لزم اجتماع الضدين وان طرا بعد انعدامه فقد انعدم القديم بغير
مقتض لاستحالة تاخر المقتضي عن اثره وايضا يلزم في الضد
الطاري ترجيح المرجوح اذ دفع القديم السابق وجوده طريان
ضده اولى من العكس اعني دفع الضد الطاري وجوده بقدم القديم
السابق وجوده وايضا فالضد ان قام بالقديم لزم اجتماع
الضدين والا بطل اقتضاؤه انعدام القديم لعدم اختصاصه
به كذا اوضح الاستدلال بهذه الطريقة في كلام بعض المتكلمين
وفيها مناقشة مذكورة بالاصل لاجلها عدل عنه بعض
المتاخرين الى ما حاصله انه انما وجب له تعالى البقا
لانه لو جاز طرو القدم له تعالى لكانت نسبة الوجود والعدم
الى ذاته تعالى سوا فيلزم افتقار وجوده الى موجد يخصصه
بدلا عن العدم الجايز عليه فيكون حادثا واللازم باطل
فكذا الملزوم لما مر من برهاني وجوب الوجود والقدم
الذاتيين له تعالى ومن هنا عرفت ان وجوب الوجود
يستلزم ابدا وجوب البقا وان تجويز العدم اللاحق
يوجب ثبوت العدم السابق وان القاعدة القايلة
كل ما ثبت قدمه استحال عدمه منشاؤها ان القدم لا يكون
الا واجبا للقديم لما عرفت انفا لا انها اي هذه القاعدة
منقوضة بالعدم الازلي فانه ينقطع بطرو الوجود الحادث
لانا نقول ممنوع لما مر من الفرق بين القديم والازلي

وان

وان استصعب بعضهم التخلص من اشكالها تنبيهان
الاول ما ذكرناه من ان البقا من الصفات السلبية مذهب
المحققين ونسب للقاضي والامام القول بانه صفة نفسية
ونقل عن الاشعري انه صفة معنى ورده القاضي وابا ه
قايلا الله يعلم اني لا اخالف اشياخي لا اذكره ولكن التقليد
في علم الكلام ممتنع والاعتراض على هذين القولين نظير
الاعتراض على نظيرهما في القدم وذهب بعضهم الى ان
القدم سلبي والبقا وجودي الثاني يطلق البقا ويراد به
مقارنة الوجود لزمانين فصاعدا وهو بهذا المعنى
مستحيل في حقه تعالى لما عرفت من استحالة تقييد وجوده
تعالى بالزمان وانما يتصف بهذا المعنى الحوادث وعن هذا
المعنى احترز بقوله اي مناسب ذكر البقا الواجب له تعالى
ولا يخالطه العدم اي يلابسه كبقا الحوادث ثم شرع
في بيان مخالفته تعالى للحوادث وهي عبارة عن سلب الجرمية
والعرضية عنه تعالى وان شئت قلت عبارة عن سلب
الكلية والجزئية ولوازمهما بقوله وواجب له تعالى
ايضا انه لما اي لكل شي من الاعيان والاعراض يكن انه
مثاله بعد اي يقوم به او يتصف اليه سابقا كان او لاحقا
كجميع الحوادث وجودية كانت او عدمية كالاعدام الازلية
وكنعيم المومنين في الجنان وعذاب الكافرين في النيران
مخالف خبر ان قدم عليه معموله لكونه ظرفا لغير حصر ولا اهتمام
ووجبت مخالفته تعالى للحوادث على ما اشار اليه قوله تعالى
ليس كمثله شي وهو السميع الحكيم البصير اما الجسم فلان
كل جسم مركب من اجزا عقلية هي الجنس والفصل وجودية

من الهيولى والصورة عند الفلاسفة او الجوهر الفرد عند اهل الاسلام
ومقدارية وبحسب الابعاد كان وكل مركب يحتاج الى جزئه ولا شي
من المحتاج بواجب لذاته واما الجوهر فلانه عندنا اسم للجزء
الذي لا يتجزى وهو متحيز وجزء من الجسم بل واحقر الاشيا
ذاتا والله تعالى منزه عن كل ذلك واما عند الفلاسفة فلانهم
وان جعلوه اسما للموجود لا في موضوع مجردا كان او متحيزا لكنهم
جعلوه من اقسام الممكن وارادوا به الماهية الممكنة التي
اذا وجدت كانت لا في موضوع فيكون وجوده زائدا عليه
عندهم والواجب ليس كذلك اذ الوجود عندهم عين الواجب
واما اذا اريد بالجسم القائم بذاته وبالجوهر الموجود
لا في موضوع كما ذهب اليه بعض الحكما فانما امتنع عندنا
اطلاقهما عليه تعالى من جهة عدم ورود الشرع بذلك مع تبادر
الفهم الى المركب والمتحيز وذهب المجسمة والنصارى
الى اطلاق الجسم والجوهر عليه بالمعنى المحال عليه تعالى لا يقال
فيمتنع اطلاق الموجود والواجب والقديم والصانع والمخترع
والمبدع والموجد والمكون ونحو ذلك مما لم يرد به الشرع لانا
نقول الواجب ورود الشرع بالاطلاق حقيقة او حكما والاجماع
القائم على جواز اطلاق ما ذكر ولا شك انه لا بد له من مستند
من السمع وان لم يصرح به فهو في حكم ورود الشرع بالاطلاق
على ان الصانع والقديم ورد بهما السمع على ما ياتي تحريره
في محله وما يقال في جوابه من ان الله والواجب والقديم
الفاظا مترادفة والموجود لازم للواجب واذا ورد الشرع
باطلاق اسم بلغة فهو اذن باطلاق ما يرادفه من تلك اللغة
او من لغة اخرى وما يلازم معناه ففيه نظر بيناه بالاصل

واما

واما استحالة المكان عليه تعالى فلانه عند الفلاسفة اسم للسطح
الباطن من الحاوي المماس للسطح الظاهر من المحوي
كما بطن الكوز الملاقي لظاهر الما فيه وعندنا اسم للفراغ
الذي يشغله الجسم وتنفذ فيه ابعاده وبالجملة يلزمه
التمكن فيه وهو عبارة عن نفوذ بعد في بعد والبعد
عبارة عن امتداد قائم بالجسم او بنفسه عند من قال
بوجود الخلا والله سبحانه منزه عن التحيز ومن السطح ومن
الامتداد والمقدار لاستلزامها الجسمية والتجزي واما
استحالة الجهة فلانها اسم لمنتهى ماخذ الاشارة ومقصد
المتحرك وهذه يلزم التحيز والاختصاص فهي احق بالمكان
والواجب تعالى منزه عن ذلك كما مر واما استحالة التحيز
فلانه تعالى لو تحيز فاما في الازل فيلزم قدم الحيز او لا
فيكون محلا للحوادث وايضا فاما ان يساوي الحيز او ينقص
عنه فيكون متناهيا او يزيد عليه فيكون متجزيا واما
استحالة مرور الزمان عليه تعالى فلان الزمان عندنا عبارة
عن متجدد يقدر به متجدد اخر وعند الفلاسفة عن مقدار
الحركة وعليهما فهو مستلزم للتجدد والتغير والله تعالى
منزه عن ذلك واما استحالة الصور والاشكال فلانها
من خواص الاجسام تحصل اما بواسطة الكميات والكيفيات
واحاطة الحدود والنهايات وهو تعالى ليس ذا نهاية ولا حد
ولا ذا كمية ولا كيفية ولا كان قابلا للانقسام والتجزي وهما
محالان على الواجب تعالى وليس ذا ابعاض ولا اجزا لما فيه
من الاحتياج المنافي للوجوب وليس ذا مجانسة للاشيا
لان الواجب ان يمتاز عن المجانسات بفصول مقومة

فيلزم التركب وليس ذلك البغية من لون او طعم او رائحة او حرارة
او برودة او رطوبة او يبوسة او لذة او الم او فرح او غم
او غضب او غير ذلك لان هذه من صفات المحدثات وتوابع
المزاج والتركيب وما اوهم شيا منها مؤول وقول الحكما
باللذة العقلية في حقه تعالى بينا فساده بالاصل وليس
عرضا لان العرض لا يقوم بذاته بل يفتقر الى محل يقوم به
فيكون ممكنا ولانه على ما ذهب اليه الشيخ ابو الحسن
الاشعري ومحققوا اتباعه والكعبي والنظام المعتزليان
يمتنع بقاوه زمانين فاكثر فلو لان البقا معنى قائم به فيلزم
قيام المعنى بالمعنى وهو محال لان قيام العرض بمحل معناه
ان تحيزه تابع لتحيزه والعرض لا يتحيز لذاته حتى يتحيز غيره
تبعا له وقد بينا هذا القول بالاصل تنبيهات
الاول ما له اجزا يسمى باعتبار تالفه منها تركبا وباعتبار
ابعاضه الثلاثة متبعضا ومتحيزا الثاني ما ذكرناه في
اثبات مخالفته تعالى للحوادث هو ما حرره المتاخرون ولقدما
المتكلمين فيه مسلك غيره بيناه في الاصل وقد نبه على
اختيار مسلك المتاخرين بقوله برهان اي دليل اثبات
هذا المطلب الذي هو وجوب مخالفته تعالى للحوادث
هو بعينه برهان وجوب القدم الذاتي له تعالى اذ كل
ما ثبت له القدم استحال عليه العدم وكل ما جاز عليه العدم
استحال عليه القدم وجواب لزوم التكرار والاكتفا بما في
اخر المبحث وقوله قيامه بنفسه معطوف
على الوجود بحرف عطف جائز الحذف هنا اتفاقا والال فيه عوضا

عن مضاف

عن مضاف اليه والاصل وواجب لله سبحانه قيامه بنفسه
وفسره بعضهم بما حاصله انه الاستغنا عن المحل وبعضهم
بانه الاستغنا عن المحل والمخصص وهذا اصح ومن الاول
اخص وعليه برهان استغنايه تعالى عن المخصص هو
بعينه برهان وجوب القدم والبقا لذاته تعالى ولصفاته
واما برهان استغنايه تعالى عن المحل فهو برهان
وجوب اتصافه تعالى بالصفات العلية الوجودية
من العلم والقدرة والارادة والحياة والسمع والبصر والكلام
ولو كان مفتقرا الى محل لكان صفة ومعنى من المعاني والصفة
يستحيل ان تتصف بشي من العالمية والقادرية وما
معهما كما يستحيل ان يتصف بشي من عللها كالعلم
والقدرة وما معهما وايضا لو كان للواجب تعالى صفة
لزم ان تقوم بمحل لاستحالة قيام الصفة بنفسها فان كان
ذلك المحل الها لزم تعدد الالهة وهو محال وان اتصف
الصفة بالالوهية واحكامها دون محلها لزم ان تقوم الصفة
بمحل ولا يتصف ذلك المحل بحكم تلك الصفة وذلك محال على انه لو كان
صفة لم يكن بالالوهية اولى من محله بل كان محله اولى بها منه
تعالى تنبيه كثر في زماننا القايلون بالحلول والاتحاد
كما كثر فيه الاباحية وعمت بهم الفتنة لضعفاء العقول من
السوقة والسفها فالقوا اليهم كلمات باطلة حملوهم بها
على اعتقادات باطلة فلعنة الله على الجميع ولا حول ولا قوة
الا بالله العلي العظيم فرايت تنبيه القاصرين وتنبيه
الغافلين بذكر ادلة توجب فساد مذهبهم البغي فنقول

قال علماء الاسلام وائمة الهدى الاعلام انه يستحيل عليه تعالى ان
يتحد لغيره او يحل فيه اما الاول فلانه يمتنع اتحاد الاثنين
مادام اثنين لان احدهما اذا اتحد بالآخر فان بقيا على
حالهما فهما اثنان لا واحد فلا اتحاد وان عدما كان الموجود
غيرهما وان عدم احدهما دون الآخر امتنع الاتحاد لان
المعدوم لا يكون عين الموجود بالضرورة ولانه يلزم
ان يكون الواجب هو الممكن والممكن هو الواجب وذلك
محال بالضرورة واما الثاني فلاوجه احدها
ان الحال في الشيء يفتقر اليه في الجملة سواء كان حلول الجسم
في مكان او عرض في جوهر او صورة في مادة كما هو رأي
الحكماء او صفة في موصوف كصفات المجردات عندهم
والافتقار الى الغير ينافي وجوب الوجود الذاتي كما
علمت فان قيل قد يكون حلول امتزاج كالماء في الورد
قلنا ذاك من خواص الاجسام ومفض الى الانقسام
وعائد الى حلول الجسم في المكان ثانيها ان الحلول
في الغير ان لم يكن صفة كمال وجب نفيه عن الواجب وان
كان صفة كمال لزم كون الواجب مستكملا بالغير وهو
باطل بالاتفاق ثالثها انه تعالى لو حل في شيء لزم تحيزه
لان المعقول من الحلول باتفاق العقلاء هو حصول العرض
في الحيز تبعا لحصول الجوهر فيه واما صفات الباري
فالفلاسفة لا يقولون بها والمتكلمون لا يقولون بكونها
اعراضا ولا بكونها حالة في الذات بل قائمة بها بمعنى
الاختصاص الناعت رابعها لو حل في جسم
على



على ما يزعم النصير فاما في جميع اجزائه فيلزم الانقسام او في جزء
منه فيكون اصغر الاشياء وكلاهما باطل بالضرورة والاعتراف
خامسها لو حل في جسم والاجسام متماثلة لتركبها
من الجواهر الفردة المتفقة الحقيقة على ما تبين في محله لجاز
حلوله في احقر الاجسام وارذلها فلا يحصل الجزم بعدم حلوله
في مثل البعوضة وهو باطل بلا نزاع وحيث امتنع الاتحاد والحلول
على ذاته تعالى امتنعا على صفاته ايضا بل هي اولى بالامتناع
لاستحالة انتقال الصفة عن الذات والاحتمالات التي
تذهب اليها اوهام المخالفين في هذا الاصل ثمانية حلول
ذات الواجب او صفته في بدن الحيوان او وجهه هذه
اربع وكذا الاتحاد وقد اخذ هؤلاء الخبثاء طريقتهم الملعونة
عن النصارى فانهم ذهبوا الى ان الله تعالى جوهر واحد
ثلاثة اقانيم هي الوجود والعلم والحياة المعبر عنها عندهم
بالاب والابن وروح القدس على ما يقولون ابا وابنا وروحا
قدسا ويعنون بالجوهر القائم بنفسه وبالاقنوم الصفة
كما قاله السعد وقال غيره مرادهم بالاقانيم الثلاثة الاصول
الثلاثة لوجود العالم وحدوثه عنها او هي اصول لوجود
الاله لتركبه منها عندهم تعالى عن ذلك علوا كبيرا انتهى
ولا شك ان جعل الواحد ثلاثة جهالة وان ارادوا ان الصفات
نفس الذات فجهالة اخرى واقتصارهم على العلم والحياة
دون القدرة وغيرها جهالة اخرى ثم قالوا لعنهم
الله محققا لهم ان الكلمة وهو اقنوم العلم اتحدت بجسد عيسى
وتدرعت بناسوته بطريق الامتزاج كامتزاج الخمر بالماء

عند الملكية وبطريق الاشراق كما تشرق الشمس من كوة على
بلور عند النسطورية وبطريق الانقلاب لحما ودما بحيث
صار الاله هو المسيح عند اليعقوبية ومنهم من قال ظهر
اللاهوت اي الاله بالناسوت اي الجسد كما يظهر الملك
في صورة البشر ومنهم من قال تركب اللاهوت والناسوت
كالنفس مع البدن ومنهم من قال ان الملكية وهي العلم قد
تداخل الجسد فصدر عنه خوارق العادات فقد تعارضه
فتحله الالام والافات الى غير ذلك من الهذيانات ومن عظيم
قبائحهم ابعدهم الله سبحانه وتعالى عن قولهم علوا كبيرا
قولهم حكمة اتحاد اللاهوت بالناسوت ان ادم ابا البشر
عليه السلام لما اكل من الشجرة وعصى امر ربه استحق العقوبة
من ربه عز وجل لكن عقوبة الاله على ما هو عليه من عظيم
الجلال لمن ليس نظيرا له فيه نقص له قالوا فلما اتحدت
الكلمة بعيسى عليه السلام وصار بذلك الاتحاد الاها تبرع
بنفسه وبذلها للعقوبة نيابة عن ابيه ادم عليه السلام
ولم يكن في ايقاعها به نقص في الاله لمشاكلته اذ هو اله
مثله فيقال لهم هذا هو حكمة قتله وصلبه فيقال لهم هذا
القتل والصلب الذي زعمتم وقوعه به هل وقع على
الناسوت دون اللاهوت ام على كليهما معا فان قلتم انه وقع
بناسوت عيسى فقط توجه عليكم ما زعمتموه من
امتناع ايقاع الاله العقوبة بمن ليس نظيرا له نقص له اذ لا شك
ان الناسوت وحده وهو جسد عيسى عليه السلام ليس
باله قطعا وايضا فكيف يتصور الناسوت بذلك القتل والصلب
مع القول بامتزاجه مع اللاهوت وان قلتم ان القتل والصلب
نال المجموع

نال المجموع من اللاهوت والناسوت لزم ان الاله لحقه
الموت والالم وغيره لكونه مما يلحق المخلوق وذلك يستلزم
حدوثه ضرورة وهو محال قطعا مع انه يؤدي الى انعدام
الاله ضرورة لتركبه عندهم من الاقانيم الثلاثة وكل مركب
ينعدم بانعدام جزئه وقد انعدم جزء الاله الذي حل
بجسد عيسى لقتله معه وآل الامر في هذا الغرض الى ان
الاله انتقم من نفسه بنفسه لنفسه في معصية صدرت
من عبده وهذا نهاية الهذيان وغاية الضلال والخذلان
تنبيهات الاول ممن قال بالحلول غلاة
الشيعة وبعض المتصوفة فالاولون قالوا انه لا يمتنع
ظهور الروحاني بالجسماني كجبريل في صورة دحية الكلبي
وكبعض الجن والشياطين في صورة الاناسي ولا يبعد تعالى عما
ان يظهر الله في صورة بعض الكاملين واولى الناس
بذلك علي واولاده المخصوصون الذين هم خير البرية
والعلم في الكمالات العلمية والعملية فلهذا كان
يصدر عنهم في العلوم والاعمال ما هو فوق الطاقة تعالى عما يقولون
البشرية والآخرون قالوا ان السالك اذا امعن في
السلوك وخاض لجة الوصول فربما يحل الله عما يقول الجمر ٢
الظالمون علوا كبيرا فيه كالنار في الجمر بحيث لا يتمايزان
ويتحد به بحيث لا اثنينية ولا تغاير وصح ان يقول
هو انا وانا هو وحينئذ يرتفع الامر والنهي ويظهر
من الغرائب والعجائب ما لا يتصور من البشر وفساد
الرايين غني عن البيان بعد الاستضاءة بانوار

ما قدمناه من التبيان الثاني ليس من الحلول ولا من الاتحاد
قول السادة الصوفية ان السالك اذا انتهى سلوكه الى الله
تعالى واستغرق في بحر التوحيد والعرفان بحيث تضمحل
ذاته وصفاته في صفاته وتغيب عن كل ما سواه ولا يرى
في الوجود الا الله وهو ما يسمونه بالفناء في التوحيد
واليه يشير الحديث الالهي ان العبد لا يزال يتقرب الي
حتى احبه فاذا احببته كنت سمعه الذي يسمع به
وبصره الذي يبصر به وحينئذ ربما يصدر عنه
عبارات تشعر بالحلول او الاتحاد لقصور العبارة
عن بيان تلك الحال وتعذر الكشف عنها بالمقال حتى
انه ربما قال انا الحق او انا الله او ما في الجبة الا الله
وهو غير مواخذ بهذا اذ هي حالة سكر غالبة وبهذا
اذا رجع الى حالة صحوه واحساس نفسه لم يصدر
عنه شيء من ذلك على ان من القوم من ياخذ بذلك وحكم بقتله
كفتوى الجنيد في الحلاج ونحن على ساحل التمني نغترف
من بحر التوحيد بقدر الامكان ونعترف بان طريق الفنا
فيه العيان دون البرهان والله الموفق الثالث
انه سبحانه مخالف للحوادث يمتنع ان يتصف بالحوادث الموجودة
بعد العدم والا لجاز عليه النقصان تعالى وهو باطل بالاجماع
ووجه التلازم ان ذلك الحادث ان كان من صفات الكمال
كان الخلو عنه مع جواز الاتصاف به نقصانا بالاتفاق
وقد خلا عنه قبل حدوثه وان لم يكن من صفات الكمال
امتنع اتصاف الواجب به للاتفاق على ان كل ما يتصف
هو تعالى به يلزم ان يكون صفة كمال وعليه منع مذكور

مع جوابه

مع جوابه في الاصل وخالف في ذلك الكرامية فجوزوا اتصافه
تعالى بها واما اتصافه تعالى بالسلوب والاضافات
الحاصلة بعد ما لم تكن ككونه غير رازق لزيد الميت
ورازق لعمرو المولود وبالصفات الحقيقية المتغيرة
التعلقات ككونه عالما بهذا الحادث وقادرا على ايجاده
وكذا بالاحوال المتحققة بعد ما لم تكن كالعالمية المتجددة
بتجدد المعلومات عند مثبتيها كابي الحسين البصري وبهذا
يندفع ما ذكره الامام الرازي من ان القول بكون الواجب
محلا للحوادث لازم على جميع مذاهب الفرق وان كانوا
يتبرون منه اما الاشاعرة فلان زيدا اذا وجد كان
الواجب غير قادر على خلقه بعد ما كان قادرا له وعالما بانه
موجود ومبصرا للصورة سامعا للصوت الى غير ذلك
بعد ما لم يكن كذلك واما المعتزلة فلقولهم بحدوث
المريدية والكارهية لما يراد وجوده او عدمه والسامعية
والمبصرية لما يحدث من الاصوات والالوان وكذا تجدد
العالميات بتجدد المعلومات عند ابي الحسين البصري
واما الفلاسفة فلقولهم بان لله تعالى اضافة الى
ما حدث من القبلية ثم المعية ثم البعدية وهم لا يقولون
بوجود كل اضافة حتى يلزم اتصافه تعالى بموجودات حادثة
على ما هو المتنازع قاله السعد اسعده الله تعالى واعطاه
مناه ومتعه بلقايه يوم يلقاه تتمة النفس هنا
المراد منها الذات حيثما تطلق ويراد بها حقيقة الشيء جوهرا
كان او عرضا او غيرهما وذكر حقيقة لغوية شايعة الاستعمال

ثم تكلم على الوحدة والحق كما قال السعد انها والكثرة من الاعتبارات
العقلية التي لا وجود لها في الاعيان وانما لها وجود عند العقل
مثل الوجوب والامكان وان تصورهما بديهي لحصوله لمن لم
يمارس طرق الاكتساب فلا يعرفان الا لفظا كما يقال
الوحدة عدم الانقسام الى امور متشابهة والكثرة هي
الانقسام اليها ولا خفاء في انتقاضهما طردا وعكسا
بالامور المجتمعة التي لغة كجماعة نقط مثلا وحجر واما
ما يقال ان الوحدة هي عدم الكثرة والكثرة هي المجتمع من
الوحدات فمبناه على ان الوحدة اعرف عند العقل والكثرة
عند الخيال لما ان الوحدة مبدا الكثرة والعقل انما يدرك
المبدا قبل ذي المبدا والكثرة ترتسم ومقرها في الخيال
ينتزع العقل منها امرا واحدا فيكون تعريف الوحدة بالكثرة
عند الخيال وتعريف الكثرة بالوحدة عند العقل تعريفا
بالاعرف لا بالمساوي في المعرفة والجهالة ثم ولما
اختلف العلما فيها فذهب المحققون الى انها سلبية وذهب
القاضي وامام الحرمين كما نقل عنهما الى انها نفسية اختار
مذهب المحققين فنظمها في سلك الصفات السلبية
فقال وحدانية وهي معطوفة على الوجود بحرف عطف
محذوف لما مر ابه وواجب له تعالى الوحدانية مصدر وحد
يحد كالفردانية وزنا ومعنى وتجوز ان تكون ياؤه للنسبة
وزيادته من زيادات النسب للوحدة مثل الجاني وهي في
الاصطلاح عبارة عن سلوب ثلاثة انتفاء الكثرة عن سلوب و
ذاته تعالى بمعنى عدم قبولها الانقسام ويعبرون عنه

بنفي

بنفي الكم المنفصل ويلزمه وجوب انفراده تعالى باختراع
جميع الكائنات ذوات كانت او افعالا وامتناع اسناد
التاثير لغيره تعالى في شيء من الممكنات وانتفاء مماثلة
تعالى للحوادث اللازم منها انتفاء ضد منها بالاولى
اما الاول والثالث من السلوب فقد تقدم دليلهما
في مبحث مخالفته تعالى للحوادث واما انفراده تعالى
باختراع الممكنات فسياتي ما يتعلق به في مبحث عموم
تعلق قدرته تعالى بها واما امتناع اسناد
التاثير لغيره فسياتي دليله عند قوله فخالق لعبده وما
عمل فظهر ان المراد هنا بيان وحدة الذات والصفات
بمعنى عدم النظير فيهما واما وحدة الصفات بمعنى
عدم قبول كل واحدة من صفات الذات للتعدد فسياتي
في قوله ووحدة اوجب لها الخ وللقوم على هذا المطلب
ادلة منها برهان التمانع وتقريره انه لو وجد
فردان موصوفان بصفات الاله وهذا مرادهم بقولهم
لو وجد الهان فاذا اراد احدهما امرا كحركة جسم مثلا
فاما ان يتمكن الاخر من ارادة ضده كسكونه مثلا
ام لا وكلاهما محال اما الاول فلانه لو فرض تعلق
ارادتيهما بكل الضدين فاما ان يقع مرادهما وهو محال
لاستلزامه اجتماع الضدين او لا يقع مراد واحد منهما
وهو محال لاستلزامه عجز الالهين الموصوفين
بكمال القدرة على ما هو المفروض ولاستلزامه
ارتفاع الضدين والمفروض امتناع خلو ذلك المحل

عنها الحركة جسم وسكونه في زمان واحد او يقع مراد احدهما دون
الاخر وهو محال لاستلزامه الترجح بلا مرجح وعجز من فرض
قادرا حيث لم يقع مراده واما الثاني فلانه يستلزم عجز
الاخر حيث لم يقدر على ما هو ممكن في نفسه اعني ارادة الضد
ويلزمه عجز القادر لما مر من انعقاد المماثلة بينهما قال
السعد والمقدمات كلها بينة سوى هذا الثاني فانه ربما
يمنع ويقال لا نسلم ان مخالفة احدهما للاخر وارادة ضد
ما اراده ممكنة حتى يكون عدم القدرة عليها عجزا وذلك
ان الممكن في نفسه ربما يصير ممتنعا بحسب شرط
ككون الجسم في هذا الحيز حال الكون في حيز اخر وجوابه
ان الممكن في ذاته ممكن على كل حال ضرورة الانقلاب
والممتنع فيما ذكرتم من تحيز الجسم هو الاجتماع اعني
كونه في ان واحد في حيزين فكذا هنا يمتنع اجتماع
الارادتين وهو لا ينافي امكان كل منهما فيتعين ان لزوم
المحال انما هو من وجود الالهين فان قيل كل منهما عالم
بوجوه المصالح والمفاسد فاذا علما المصلحة في احد الضدين
امتنعت ارادة الاخر قلنا لو سلم كون الارادة تابعة
للمصلحة نفرض الكلام فيما اذا استوت في الضدين وجوه
المصالح لا يقال ما ذكرتم لازم في الواحد اذا اوجد المقدور
فانه لا يبقى قادرا عليه ضرورة امتناع ايجاد الموجود فيلزم
ان لا يصلح للالوهية لانا نقول عدم القدرة ههنا على تنفيذ
القدرة ليس عجزا بل كمال للقدرة بخلاف عدم القدرة
ههنا على سد الغير طريق القدرة عليه فانه عجز لتعجيز الغير
اياه وتلخيصه انه لو وجد الهان لامكن ان يتعرض

و وجوب عجز من
وقع مراده
لانعقاد المماثلة
بينه وبين من لم
يقع مراده

بينهما

بينهما تمانع بان يريد احدهما حركة زيد والاخر سكونه
لان كلا منهما في نفسه امر ممكن وكذا تعلق الارادة بكل منهما
اذ لا تضاد بين الارادتين بل بين المرادين وحينئذ اما ان
تحصل الامران فيجتمع الضدان او لا فيلزم عجز احدهما
وهو امارة الحدوث والامكان لما فيه من شائبة الاحتياج
فالتعدد مستلزم لامكان التمانع المستلزم للمحال فيكون
محالا قال السعد وهذا تفصيل ما يقال ان احدهما
ان لم يقدر على مخالفة الاخر لزم عجزه وان قدر لزم عجز
الاخر قال وبما ذكرنا يندفع ما يقال انه يجوز ان يتفقا
من غير تمانع او ان تكون الممانعة والمخالفة غير ممكنة
لاستلزامها المحال او ان يمتنع اجتماع الارادتين
كارادة الواحد حركة زيد وسكونه معا انتهى قال
في شرح المقاصد وهذا البرهان يسمى برهان التمانع
واليه الاشارة بقوله تعالى لو كان فيهما الهة الا الله
لفسدتا فان اريد بالفساد عدم التكون فتقريره انه
لو تعدد الاله لم تتكون السما والارض لان تكونهما
اما بمجموع القدرتين او بكل منهما او باحدهما والكل باطل
اما الاول فلان من شان الاله كمال القدرة واما الاخيران
فلما مر وان اريد بالفساد الخروج عما هما عليه من
النظام فتقريره انه لو تعدد الالهة لكان بينهما التنازع
والتغالب وتميز صنع احدهما عن صنع الاخر بحكم اللزوم
العادي فلم يحصل بين اجزا العالم هذا الالتيام الذي باعتباره
صار الكل بمنزلة شخص واحد ويختل الانتظام الذي به

بقا الانواع وترتب الاثار وفي شرحه لعقايد النسفي واعلم
ان قوله تعالى لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا حجة
اقناعية والملازمة عادية على ما هو اللائق بالخطابيات
فان العادة جارية بوجود التمانع والتغالب عند تعدد
الحاكم على ما اشير اليه بقوله تعالى ولعلى بعضهم على بعض
والا فان اريد الفساد بالفعل اي خروجهما عن هذا
النظام المشاهد فمجرد التعدد لا يستلزمه لجواز الاتفاق
على هذا النظام وان اريد امكان الفساد فلا دليل على
انتفائه بل النصوص شاهدة بطي السموات وتبديل
الارض ورفع هذا النظام فيكون ممكنا لا محالة لا يقال
الملازمة قطعية والمراد بفسادهما عدم تكونهما
بمعنى انه لو فرض صانعان لامكن بينهما تمانع في
الافعال فلم يكن احدهما صانعا فلم يوجد المصنوع
لانا نقول امكان التمانع لا يستلزم الا عدم تعدد
الصانع وهو لا يستلزم انتفا المصنوع على انه يرد
منع الملازمة ان اريد عدم التكون بالفعل ومنع انتفاء
اللازم ان اريد بالامكان فان قيل مقتضى كلمة لو انتفاء
الثاني في الماضي بسبب انتفاء الاول فلا يفيد الا
الدلالة على ان انتفا الفساد في الزمان الماضي بسبب
انتفا التعدد قلنا نعم بحسب اصل اللغة لكن
قد تستعمل للاستدلال بانتفا الجزا على انتفاء الشرط
من غير دلالة على تعيين زمان كما في قولنا لو كان العالم
قديما لكان غير متغير والاية من هذا القبيل وقد يشتبه

على بعض

على بعض الاذهان احد الاستعمالين بالاخر فيقع الخبط انتهى
وتكلمنا عليه في تعليق الفرايد وقد لخصت جملة صالحة
منه في الاصل ولله الحمد رب العالمين ومنها برهان
التوارد وتقريره ان يقال لو وجد الهان ويتصفان
لا محالة بصفات الاله من العلم والقدرة والارادة وغير ذلك
فاذا قصدا الى ايجاد مقدور معين كحركة جسم معين في
زمان معين فوقوعه اما ان يكون بكل منهما فيلزم مقدور
بين قادرين مستقلين بمعنى استقلال كل منهما بايجاده
وقد سبق في الامر الثاني امتناعه واما ان يكون باحدهما
فيلزم الترجيح بلا مرجح لان المقتضي للقادرية ذات الاله
وللمقدورية امكان الممكن فنسبة الممكنات الى الالهين
المفروضين على السوية من غير رجحان لا يقال يجوز ان يمتنع
مثل هذا المقدور للزوم المحال او يقع بهما جميعا بكل منهما
ليلزم المحال لانا نقول الاول باطل للزوم عجزهما لان الغرض
انهما قصدا ايجاده فاذا لم يوجد لزم عجزهما وكان المانع من
وقوعه باحدهما ليس الا وقوعه بالاخر فيلزم من عدم وقوعه
بهما وقوعه بهما وكذا الثاني لان الغرض استقلال كل منهما
بالقدرة والارادة ومنها انه لو وجد الهان فان
اتفقا على ايجاد كل مقدور لزم التوارد وان اختلفا لزم مفاسد
التمانع اعني عجزهما او عجز احدهما مع الترجيح بلا مرجح
ومنها انه لو تعدد الاله فما به التمايز لا يجوز ان يكون
من لوازم الالوهية ضرورة اشتراكهما فيها بل من العوارض
الخارجية فيجوز مفارقتها فترتفع الاثنينية فيلزم جواز

وحدة الاثنين وهو محال كما يأتي ومنها ان الواحد كان
ولا دليل على الثاني فيجب نفيه والا لزم جهالات لا تخفى مثل
كون كل موجود بتصور النوم غير الذي كان لمس ونحو ذلك فان
قيل كان الله تعالى في الازل ولا دليل عليه حينئذ اجيب بان
المراد ان ما لا دليل لنا عليه يجب علينا نفيه ولنا دليل على وجوده
في الازل وقد يجاب بان المراد ان ما لا يمكن ان يقوم
عليه دليل يجب نفيه والله الواحد قد قام عليه الدليل
فيما لا يزال وان لم يكن في الازل بخلاف الشريك فانه لو كان
عليه دليل فاما ازلي وهو باطل لانه يلزم افتقاره الى المؤثر
بل لا يجوز عند المتكلمين واما حادث وهو لا يستدعي مؤثرا
ثانيا والحق ضعفه بل ضعف هذا المأخذ ومنها
انه لا اولية لعدد دون عدد فلو تعدد لم ينحصر في عدد واللازم
باطل قطعا لما علم في برهان التطبيق من الدلالة على
تناهي كل ما دخل تحت الوجود ومنها ان نبوة
الانبياء عليهم الصلاة والسلام وتصديقهم بدلالات المعجزات
لا يتوقف على الوحدانية فيجوز التمسك بالادلة السمعية
كاجماع الانبياء على الدعوة الى التوحيد ونفي الشريك
وكالنصوص القطعية من كتاب الله تعالى الدالة على ذلك
واعترض بان التعدد يستلزم الامكان لما عرف
من ادلة التوحيد وما لم نعرف ان الله تعالى واجب الوجود
خارج عن جميع الممكنات لم يثبت اثبات البعثة والرسالة
واجيب بانه غلط منشأه عدم التفرقة بين
ثبوت الشي والعلم بثبوته لان غايته استلزام الوجوب

الوحدة

الوحدة لاستلزام معرفته معرفتها فضلا عن التوقف وحاصله
ان المتوقف ثبوت الشرع عليه تحقق وجوب وجود الواحد
لا معرفتهما على معرفته ذلك فلا دور ثم اعترض على جعل
التوحيد مما لا يتوقف الشرع عليه بانه لولا التوحيد لم يمكن
اثبات الشرع اذ يتاتى لمنكر الشرع ان يقول فيه هذا
ليس شرعا في حقي لاتلقيه من الغير واجيب عنه بانه
يمكن اثبات انه شرع في حقه باظهار المعجزة انه من الله
والحاصل انه لا خلاف في صحة اثبات الوحدانية بالدليل العقلي
وحده واختلف في صحة اثباتها بالدليل السمعي وحده
فقيل نعم وهو رأي امام الحرمين والامام فخر الدين وقيل لا
وهو رأي بعض المحققين ومال اليه ابن التلمساني زادا
للاول بما فصلناه في الاصل حكما في طريق غير المتقدمين
ايضا فا [illegible] قال في شرح المقاصد حقيقة
التوحيد اعتقاد عدم الشريك في الالوهية وخواصها
ولا نزاع لاهل الاسلام في ان تدبير العالم وخلق الاجسام
واستحقاق العبادة وقدم ما يقوم بنفسه كلها من الخواص
والمراد من القدم الذي هو من الخواص عدم المسبوقية
بالعدم واما القدم بمعنى عدم المسبوقية بالغير فوجوب
الوجود فهو نفس الالوهية فنحن انما نقول بالصفات
القديمة دون الذوات ومع ذلك لا نجعل الصفة غير الذات
والمعتزلة انما يقولون بخلق العباد لافعالهم دون غيرها
من الاعراض والاجسام ومنهم تفويضهم تدبير بعض من
حوادث العالم وهو الشرور والقبائح الى الشيطان

كلي خلاف مشيئة الله تعالى وان كان باقداره وتمكينه فخطؤه
صعب واصعب منه قول الفلاسفة بقدم العقول وايجادها
للنفوس وبعض الاجسام وتفويض تدبير عالم العناصر
اليها والى الافلاك فمرجع التوحيد عندهم الى وحدة
الواجب لذاته لا غير والمعتزلة انما يبالغون في نفي
تعدد القدم واهل السنة في نفي تعدد الخالق فالكل
متفقون على نفي تعدد الواجب والمستحق للعبادة
والموجد للجسم واما المشركون فمنهم الثنوية
القائلون بان للعالم الهين نور وهو موجد الخيرات
وظلمة وهو موجد الشرور ومنهم المجوس القائلون
بان مبدا الخيرات هو يزدان ومبدا الشرور هو اهرمن
ومنهم عبدة الملائكة وعبدة الكواكب وعبدة الاصنام ثم
بين كلا منها ومن طريقة المجوس بالاصل مع فوايد نفيسه
منزها حال من الهاء في قوله فواجب له الوجود ثم ان
قوله وصفاته تعالى مطلقا كانت قائمة به تعالى اولا
حقيقية شرعية او عقلية كذلك فتكون مترادفة
او من ضمير منزها فتكون متداخلة وجملة الحالية
يجوز فيها الواو والضمير او احدهما والمعنى انه تعالى
وجبت له تلك الصفات في حال تنزيهه وترفيع اوصافه
عن مشابهة له تعالى او لها والا لارتفع وجوده او وجوبها
ارتفاعا اما مطلقا او مقيدا والفرض ان كلا منها واجب
الوجود هذا خلف تنبيهات الاول
قال ابو علي من الالفاظ المستعملة الصفة والموصوف

والاتصاف

المراد ببعض الاجسام الاجسام الفلكية حسا بايجادهم

ابعد لنظير قاله في المصباح

والاتصاف والوصف والواصف فالصفة المعنى القايم
بالذات ونعتها والموصوف من قام به ذلك المعنى والاتصاف
قيام المعنى به والوصف هو الاخبار عن قيام الصفة بالموصوف
والواصف هو المخبر بذلك وقد تطلق الصفة على الوصف
والوصف عليها ولا شك ان الوصف بالمعنى الاول صفة
للواصف لانه خبره وكلامه انتهى الثاني اقسام التقابل
عندهم اربعة لان المتقابلين اما ان يكونا وجوديين
او وجوديا وعدميا فان كانا وجوديين فان كان تعقل
كل منهما بالقياس الى تعقل الاخر فمتضايفان كالابوة
والبنوة والا فمتضادان كالسواد والبياض وان كان
احدهما عدميا والاخر وجوديا فان اعتبر في العدمي
كون الموضوع قابلا للوجودي بحسب شخصه كعدم
اللحية عن الامرد او نوعه كعدم اللحية عن المراة او جنسه
القريب كعدم اللحية عن الفرس او جنسه البعيد كعدم
اللحية عن الشجر فهما متقابلان تقابل العدم والملكة
وان لم يعتبر ذلك كالسواد واللاسواد فتقابل الايجاب
والسلب الا ان بعضهم في مباحث الفلسفة اعتبر في
مفهوم التضاد والعدم والملكة قيدا اخر وهو في
التضادات ان يكون بينهما غاية الخلاف كالسواد والبياض
بخلاف البياض والصفرة وفي العدم والملكة ان يكون العدم
سلب الوجودي عما هو من شانه في الوقت كعدم اللحية
عن الكوسج بخلافه عن الامرد فكل من التضاد والعدم
والملكة بالمعنى الاول اعم منه بالمعنى الثاني ضرورة ان المطلق

اعم من المقيد ويسمى التضاد المطلق تضادا مشهوريا
بينه على عوام الفلسفة والمقيد حقيقيا لكونه معتبرا في
علومهم الحقيقية واما العدم والملكة فعلى العكس من
التضاد فانهم سموا المطلق منهما حقيقيا والمقيد
مشهوريا الثالث اعلم ان العرضين المتماثلين يمتنع
عقلا اجتماعهما في محل واحد خلافا للمعتزلة لان العرضين
اذا اشتركا في الماهية والصفات النفسية لم يعقل
بينهما تمايز الا بحسب المحل لان قيامهما به ووجودهما
تبع لوجوده فاذا اتحدت الماهية وما يتبعهما من الوحدة
انتفت الاثنينية ورد بالمنع لجواز ان يختص كل بعوارض
مستندة الى اسباب مفارقة وعليه اعتراض بانه
مع دليل المعتزلة بالاصل السابع اعلم ان الخلافين
يجتمعان في المحل الواحد كالقعود والتفكر في زيد ويرتفعان
وان الضدين لا يجتمعان كالحركة والسكون وقد يرتفعان
بانعدام محلهما وان النقيضين لا يجتمعان كالوجود والعدم
ولا يرتفعان واما العدم والملكة فلهما حكم النقيضين
واما المتضايفات فلهما حكم الضدين اعتبارا لوجودهما
الذهني اذ لا وجود لهما في الخارج على الاصح عندنا خلافا
للحكماء في ذهابهم الى وجود الاعراض السبعة النسبية في الخارج
وستاتي الخامس نقل الامدي عن بعض الاصحاب انه يشترط
في كل من المتخالفين والمتماثلين التغاير ونقل عن ظاهر مذهب
القاضي عدم اشتراطه في التخالف قال السعد وفي التماثل
ايضا ويبتنى على هذا الاختلاف صحة اطلاق التخالف

والتماثل

والثالث اعلى صفاته تعالى ويدمها فعلى الاول لا يصح وعلى الثاني
بعكسه السادس مما وجب تنزيهه تعالى عن الضد وجب تنزيهه
ايضا عن النقيض لعين ما مر كما وجب تنزيهه تعالى عن
التضايف والا لتوقف تعقله تعالى على تعقل ما يضاف اليه
وكذا يجب تنزيهه تعالى عن الاتصاف بخصوص العدم
والملكة لما مر من وجوب مخالفته للحوادث وفي الاصل
هنا امور مهمة او شبهه او بمعنى الواو اي وتنزه تعالى
عن شبه بكسر الشين المعجمة وسكون الموحدة بمعنى مشابه
او مشابهة فلا يشابهه تعالى شيء لا في ذاته ولا في صفاته
بوجه ولا حال لوجوب مخالفته الواجب تعالى للممكنات
صفة وحقيقة اما وجوب المخالفة في الذات فلان
الواجب لو ماثل شيئا من الممكنات في الذات والحقيقة
وامتاز عنه بالاخر بخصوصية مثل الوجوب والامكان
فان كانت تلك الخصوصية من لوازم الذات لزم اشتراك
الكل فيها وان كانت الخصوصية مع الذات لزم التركيب المنافي
للوجوب الذاتي فما ذهب اليه بعض المتكلمين من ان
ذات الواجب تماثل سائر الذوات وانما تمتاز باحوال
اربعة هي الوجود الواجبي الذي قد يعبر عنه بالوجوب
والحياة والعلم التام والقدرة الكاملة او بحالة خامسة
تسمى الالهية هي الموجبة لهذه الاربع متمسكا بصحة قسمة
الوجود الى الواجب والممكن وبالجزم بالمطلق مع التردد في
الخصوصية وباتحاد التقابل اعني الذات غلط من اشتباه العارض
بالمعروض فان تلك الادلة لا تفيد الا اشتراك مفهوم الذات

وصدقه على جميع الذوات من غير دلالة على تماثل الذوات وتشاركها
في الحقيقة ولان المماثلة الذاتية ان اريد بها الاتحاد في
الحقيقة لزم تركب الواجب وان اريد بها كون الشيئين
بحيث يسد احدهما مسد الاخر اي يصلح كل منهما لما يصلح له
الاخر فلان شيئا من الموجودات لا يسد مسده في شيء من
الاوصاف فان اوصافه تعالى من العلم والقدرة وغيرهما
اجل واعلى مما في المخلوقات بحيث لا مناسبة بينهما
قال في البداية العلم منا موجود وعرض ومحدث وجايز
ومتجدد في كل زمان والعلم الثابت له تعالى موجود
وصفة وقديم وواجب الوجود ودايم من الازل الى
الابد فلا يماثل علم الله تعالى علم الخلق بوجه من الوجوه
وامّا وجوب المخالفة في الصفة فلانه سبحانه
وتعالى لو كان له مثل في شيء من صفاته للزم الحدوث
لاحتياج كل من المتماثلين الى من يخصصه بالعارض الذي
به امتاز به عن مثله ولا امكن لوجوب عموم قدرة الاله وشموله
لكل ممكن كارادته ان يعرض بينهما تمانع فيلزم اتصاف
احدهما بالعجز ضرورة سواء اختلفا على التضاد وهو
ظاهر او اتفقا لان الفعل الواحد يستحيل انقسامه فلا
يمكن ان يقع الا من احدهما فيلزم عجز الاخر لتماثلهما
وذلك يؤدي الى ان لا يوجد شيء من العالم والعيان يكذبه
واعلم ان النظير والقرين والكفوء والشبه والشبيه
والمثل والمثيل لغة بمعنى واحد وانما عبر بالشبه
دون الشبيه والمثل لان بعضهم زعم ان الشبيه هو المماثل
بوجه ما

بوجه ما والشبه هو المماثل بوجه اكبر والمماثل اخص منهما
فعبر بنفي الاعم لانه يستلزم نفي الاخص تنبيه اعلم ان قدماء
المعتزلة كالجبائي وابنه ابي هاشم ذهبوا الى ان المماثلة
هي المشاركة في اخص صفات النفس فمماثلة زيد لعمرو
عندهم مشاركته اياه في الناطقية فقط وذهب المحققون
من الماتريدية الى ان المماثلة هي الاشتراك في الصفات
النفسية كالحيوانية والناطقية لزيد وعمرو وتقوم بان
الصفة النفسية ومن لازم الاشتراك في الصفة النفسية
امران احدهما الاشتراك فيما يجب ويجوز ويمتنع وثانيهما
ان يسد كل منهما مسد الاخر وينوب الاخر منابه فمن هنا
يقال المثلان موجودان يشتركان فيما يجب ويجوز
ويمتنع او موجودان يسد كل منهما مسد الاخر والمثلان
وان اشتركا في الصفات النفسية لكن لا بد من اختلافهما
بجهة اخرى ليتحقق التعدد والتمايز فيصح التماثل
وينسب الى الاشعري انه يشترط في التماثل التساوي
من كل وجه واعترض بانه لا تعدد حينئذ فلا تماثل
وبان اهل اللغة مطبقون على صحة قولنا زيد مثل عمرو
في الفقه اذا كان يساويه فيه ويسد مسده وان اختلفا
في كثير من الاوصاف وفي الحديث الحنطة بالحنطة مثلا
بمثل واراد به الاستواء في الكيل دون الوزن وعدد الحبات
واوصافهما ويمكن ان يجاب بان مراده التساوي
في الوجه الذي به التماثل حتى ان زيدا وعمرا لو اشتركا
في الفقه كان بينهما مساواة بحيث ينوب احدهما

فلان

مناسب للآخر صح القول بأنهما مثلان منه والاخلاص عطف
على صفه لحرف عطف محذوف لما مر وقوله شريك بمعنى
انه تعالى منزه عن شريك له تعالى مطلقا لا في ذاته لما مر
من وجوب مخالفته للحوادث ولا في صفاته لما مر من
امتناع شبه له تعالى فيها ولا في فعله لما مر من وجوب
الوحدانية له تعالى تنبيه مجيء فعيل بمعنى
الفاعل كشريك بمعنى المشارك كثير في اللغة منه خليل ونديم
وخليط وجليس وقوله ووالد عطف على صفاتها
اي ويجب تنزه الله تعالى على الانفصال عن شخص والد
أبًا كان أو أمًّا لما تقدم من وجوب مخالفته تعالى
للحوادث ووجوب وجوده واستغنائه تعالى عن كل
ما سواه تنبيه حقيقة التوالد كون الحيوان
حاصلا عن اب وام بواسطة جماع بينهما غالبا وكذا
يستحيل عليه التولد وهو كون الجمعات حاصلا بلا اب ولا ام
كما يتولد الحيوان مما التأم الراكد زمن الصيف و
قوله المذكور من وجوب تنزهه تعالى عما ذكر يجب
يجب تنزهه عن الولد ذكرا كان او انثى لانه انما يكون
للاستكمال بوجه ما لا يحصل الا به وهو عليه تعالى محال
ويجب والصدقا ايضا لذلك فهو عطف على الولد او هو عطف
على صدا اي ويجب له تعالى التنزه عن الاصدقا وهو بنقل
حركة الهمزة الى اللام وحذفها للوزن جمع صديق من الصداقة
وهي خلوص المودة وصفا المحبة وقيل هي الكون مع الغير
في الشر والخير وجلب النفع بتحمل الضير وتفريق الشمل

في جمع



في جمعه وبذل الجهد في اصلاح صديقه لما مر وهذا كله مأخوذ
من قوله تعالى ليس كمثله شيء وهو السميع البصير ومن سورة
الاخلاص جميعا او صحبناه بالاصل تنبيهات
الاول منع كثير من المتكلمين من اطلاق الماهية عليه تعالى
لان معناها المجانسة يقال لك ما هذا الشيء اي من اي جنس
هو وفاقا للوارد ما روي من ان ابا حنيفة رحمه الله كان يقول
ان لله تعالى ماهية لا يعلمها الا هو فليس بصحيح عنه اذ لم
يوجد في كتبه ولم ينقله عنه احد من اصحابه العارفين
بمذهبه ولو ثبت حمل على ان مراده انه تعالى يعلم نفسه
بالمشاهدة لا بدليل او خبر او ان له اسما لا يعلمه غيره
فان ما قد يسأل بها عن الاسم كما في قول ابي منصور
رحمه الله ان سالنا سائل عن الله تعالى ما هو قلنا ان اراد
ما اسمه فالله الرحمن الرحيم وان اردت ما صفته فسميع
بصير وان اردت ما فعله فخلق المخلوقات ووضع كل
شيء موضعه وان اردت ما ماهيته فهو متعال عن
المثال والجنس الثاني اتفق المحققون على ان الصفات
السلبية تسمى صفات الجلال اذ يقال فيها جل عن كذا
والصفات الثبوتية تسمى صفات الكمال او الجمال
والاكرام وهذا القول اختاره البيضاوي والكرماني
وابن حجر قال شيخ الاسلام تبعا لابن جماعة لان صفات
الجلال صفات القهر والقهر مستفاد من السلب وصفات
الكمال صفات اللطف واللطف مستفاد من الثبوت زاد
ابن جماعة بناء على ان الوجود خير والعدم شر وذهب

[illegible] على صفات [illegible] والاكرام

القشيري في التحبير الى ان الجلال استحقاق اوصاف العلو وهي الصفات
الثبوتية والسلبية واختاره الغزالي في المقصد الاسنى
وعليه فالمراد بالاكرام في الاية اكرام العباد بالانعام عليهم
الثالث لا شك في تداخل المباحث المذكورة بعضها
في بعض اذ التعرض لوجوب الوجود مغن عن التعرض لوجوب
القدم والبقاء والتعرض لوجوب القدم مغن عن التعرض
لوجوب البقاء والتعرض لهما عن التعرض لوجوب مخالفته
تعالى للحوادث والتعرض لوجوب مخالفته للحوادث
والوحدانية عن التعرض لمتعلق قوله منزها كما
نبهناك عليه ولكنه قصد اقتفاء اثار القوم في التعرض
للمذكورات لانهم قصدوا بذلك زيادة التفصيل والتوضيح
وتركوا الاجمال في مباحث التنزيه قضاء لحق الواجب
بحسب باب التنزيه وردا على المشبهة والمجسمة وسائر
فرق الضلال والطغيان بابلغ وجه واوضح بيان ولما
انهى الكلام على ما قصده من الصفات السلبية شرع يتكلم
على صفات المعاني وهي الصفات الثبوتية وهي عندهم
عبارة عن كل صفة قائمة بموصوف موجبة له حكما وقدمها
على الصفات المعنوية لانها كالاصل لها من حيث ان صفات
المعاني وجودية تتميز على حيالها ويعقل مماثلها ومخالفها
لذواتها والمعنوية احوال لا تتعقل ولا تماثل ولا تخالف
الا بالتبعية لمعانيها التي اوجبتها ومن هنا ربما يقع
في كلام البعض اطلاق العلة على المعاني والمعلول على
المعنوية ولا اشكال بناء على مذهب اهل السنة ان التعليل

بمعنى

بمعنى التلازم لا بمعنى افادة العلة ثبوت معلولها كما
اوضحناه بالاصل في اول مبحث الصفات الثبوتية على ان
بعضهم قدم المعنوية على المعاني للاتفاق عليها من المعتزلة
ونفيهم المعاني ولان المعنوية دلائل على المعاني ومعرفة
الدليل سابقة على معرفة المدلول ولا يخفى ان اتصاف
الواجب تعالى بالسلبيات مثل كونه واحدا ليس في جهة
ولا زمان اذ لا يقتضي ثبوت صفات له وكذا اتصافه
بالاضافيات والافعال مثل كونه تعالى عليا عظيما
واولا واخرا وقابضا وباسطا وخافضا ورافعا ونحو
ذلك ولذا لم يقع الاختلاف بين الناس في اتصافه تعالى بها
وانما الخلاف في الثبوتية الحقيقية مثل العلم والقدرة والارادة
فذهب اهل الحق الى انه تعالى له صفات ازلية زائدة
على الذات فهو عالم وله علم وقادر وله قدرة وحي وله
حياة الى اخرها مع اختلاف في بعضها وفي كونها غير الذات
بعد الاتفاق على انها ليست عين الذات وكذا في الصفات
بعضها مع بعض وبلغ الغرض تحرزهم عن القول بتعدد
القدماء حتى منع بعضهم ان يقال صفاته قديمة وان كانت
ازلية بل يقال هو قديم بصفاته واثروا ان يقال هي قائمة
بذاته او موجودة في ذاته ولا يقال هي فيه او معه او مجاورة
له او حالة فيه لايهام التغاير واطبقوا على انها لا توصف
بكونها اعراضا وذهب اكثر الفرق الضالة كالفلاسفة
والمبتدعة كالمعتزلة الى القول بنفي زيادة الصفات الثبوتية
على ذاته تعالى فلما انكر الفلاسفة صفات الباري

تعالى كلها ولا يتصف عندهم لعنهم الله الا بسلب ككونه عاقلا لذاته
بمعنى انه مجرد عن المادة او باضافة ككونه مبدا لفيضان
العالم او بصفة مركبة من سلب واضافة ككونه جوادا
بمعنى انه معط من غير بخل واما المعتزلة فهم وان وافقوا
الفلاسفة في نفي الصفات الثبوتية في الجملة الا انهم اختلفت
عباراتهم فمنهم من يقول الواجب تعالى حي عالم قادر
بذاته ومنهم من يقول بكونه على حالة هي اخص صفاته
ومنهم من يقول عالم حي قادر لا لذاته ولا لعلة ومقصودهم
نفي الصفات من اصلها ثم ليس النزاع في العلم والقدرة
اللذين هما من جملة الكيفيات والملكات لما صرح به
ابن سينا رحمه الله تعالى من انه تعالى حي وله حياة ازلية
ليست بعرض ولا مستحيلة البقا وانه تعالى عالم وله
علم ازلي شامل لجميع الاشيا ليس بعرض ولا مستحيل البقا
ولا ضروري ولا مكتسب وكذا في سائر الصفات الثبوتية
وانما النزاع في انه هل للعالم منا علم هو عرض قائم
به زائد عليه حادث فهل للواجب الصانع للعالم علم
هو صفة ازلية قائمة به زائدة عليه وكذا جميع الصفات
فقلنا نعم وانكره الفلاسفة والمعتزلة زعما من
المعتزلة ان صفاته عين ذاته بمعنى ان ذاته تسمى باعتبار
التعلق بالمعلومات عالما وبالمقدورات قادرا الى غير ذلك
وقد بينا فساد مذهبي الفلاسفة والمعتزلة بالاصل
مع ما تمسكوا به وتمسك اهل الحق بالنصوص الدالة على

اثبات

اثبات العلم والقدرة وغيرهما من الصفات بحيث لا تقبل التاويل
كقوله تعالى انزله بعلمه وقوله فاعلموا انما انزل بعلم الله فتلبسا
بعلمه بمعنى انه تعلق بنزوله العلم فنزل لا بمعنى انه نزل
مقارنا للعلم ليلا يلزم كون العلم منزلا وكقوله تعالى ان القوة
لله جميعا وقوله تعالى ان الله هو الرزاق ذو القوة المتين
الى غير ذلك وبان الله تعالى عالم فله علم اذ لا يعقل من العالم
الا ذلك وكذا القادر وغيره وبان له معلوما وكل من له
معلوم فله علم اذ لا معنى للمعلوم الا ما تعلق به العلم فان
قيل سلمنا ان له تعالى علما لكن لم لا يجوز ان يكون علمه نفس
ذاته لا زائدا عليها وكذا سائر الصفات على ما يعتبر الحصر
فيما مر قلنا لانه يلزم منه محالات احدها انه لا يكون
حمل تلك الصفات على الذات مفيدا بل بمنزلة قولنا
الانسان بشر والذات ذات والعالم عالم والعلم علم
وثانيها ان يكون العلم هو القدرة والقدرة هي
الحياة وكذا البواقي من غير تمايز اصلا لانها كلها
نفس الذات فينتظم قياس هكذا العلم هو الذات
والذات هو القدرة لان القدرة اذا كانت نفس الذات
كانت الذات نفس القدرة ضرورة فينتج من الشكل
الاول العلم هو القدرة وكذا الباقي وثالثها ان الجزم
العقلي بكون الواجب عالما قادرا حيا سميعا بصيرا بعد جزمه
بثبوت الواجب بالدليل من غير افتقار الى اثبات ذلك بالبرهان
لا لكون الشي نفسه ضروري ورابعها ان يكون العلم
مثلا واجب الوجود لذاته قائما بنفسه صانعا للعالم

مطلب القدرة

معبود للعباد حيا قادرا سميعا بصيرا الى غير ذلك من الكمالات
وليس كذلك وما قاله صاحب الكعبي من المعتزلة بان من زعم
ان علم الله تعالى يتعدد فهو كافر وعلى هذه اللوازم منع بيناه
مع جوابه بالاصل فتذكره عاطفا على الوجود وواجب قدرة
ويعبر عنها بالقوة في الكتاب والسنة والعرف واللغة وهي
كما قال السعد صفة ازلية تؤثر في المقدورات عند تعلقها
بها يعني ان الذات الازلية القائمة بها صفة القدرة القديمة
تؤثر في الممكنات ايجادا واعداما على وفق ما تعلق به
ارادتها وقد شرحناه وبينا ما فيه بالاصل وتعليق الفوائد
واعلم ان تعلق الارادة على وفق تعلق العلم وتعلق القدرة
على وفق تعلق الارادة والظاهر انه لا ترتيب بين هذه
التعلقات ازلا وان تصور وقوعه بحسب التعلق الحادث
التنجيزي بين تعلق العلم والارادة والقدرة واما بين
تعلق الارادة والقدرة فلا يتصور الا بحسب فرض العقل
لا خارجا والا لزم تأخر المراد عن ان تعلق الارادة به
وهو بين الفساد كما تعرفه وسيأتي الكلام على زيادة
صفة القدرة على الذات وانها غير متحدة بها سوى
ما تقدم انها لو لم تكن كذلك لزم اتحاده بها فيكون الكثير
عين القليل والكل عين جزئه وهو لا يعقل وبيانه
ان القدرة والذات حقيقتان اثنتان فلو اتحدتا وصارتا
واحدا لزم ما ذكروا بالضرورة واحتج المعتزلة على
امتناع زيادة القدرة على ذاته تعالى بانه لو كان كذلك
لما كان قادرا على خلق الاجسام حكم مشترك وكل حكم

مشترك

مشترك لابد له من علة مشتركة وما هي الا كونها قدرة فلو كان
للباري ايضا قدرة لكانت كذلك وثانيهما ان قدرة
الباري تعالى على تقدير تحققها اما ان تكون مماثلة لقدرة
العباد فيلزم ان لا تصلح لخلق الاجسام لان حكم الامثال
واحد واما ان تكون مخالفة لها وليست تلك المخالفة
اشد من مخالفة قدر العباد بعضها لبعض ومع ذلك لا يصلح
شيء منها لخلق الاجسام فكذا المخالفها هذه القدر من
المخالفة واجيب بانا لا نسلم انه لابد للحكم المشترك
من علة مشتركة بل يجوز ان تعلل بعلل مختلفة اذ لا يمتنع
اشتراك المختلفات في لازم واحد فههنا يجوز ان يعلل
عدم صلوح قدر العباد لخلق الاجسام بخصوصياتها
ولئن سلم فلا نسلم انه لا مشترك بينها سوى كونها قدرة
لجواز ان يكون امرا اخص من ذلك بحيث يشمل قدر العباد
ولا يشمل قدرة الباري ولا نسلم ان مخالفة قدرة الباري
لقدر العباد ليست اشد من مخالفتها فيما بينها لجواز
ان تنفرد بخصوصية لا توجد في شيء منها فتصلح هي
لخلق الاجسام دونها ثم عطف على الوجود ايضا بحرف
العطف الساقط للضرورة قوله ارادة اي وواجب له
تعالى ارادة ويرادفها عندنا المشيئة قال السعد وهي
صفة قديمة لله تعالى تقتضي تخصيص المكونات بوجه
دون وجه في وقت دون وقت وعلم من عطفها على القدرة
مغايرتها لها وعدم اغناء القدرة عنها وذلك لوجهين
احدهما ان الممكنات نسبتها الى قدرته تعالى على حد السوا

على
مطلب
الارادة

فلو اختصت بوجود بعضها دون لزم العجز او الترجح بلا مرجح
وثانيهما ان القدرة شانها التاثير بالايجاد او الاعدام
والموجد من حيث هو موجد غير المرجح من حيث هو
مرجح لتوقف الايجاد على الترجيح من حيث هو ترجيح فاذا
لابد لتخصيص بعض الممكنات بالوقوع دون مقابله من
صفة اخرى يصلح له وليس الصالح له الا صفة الارادة
اذ لا يلزم نقص في قولنا اراد الله تعالى وجود هذا الممكن
ولم يرد وجود هذا الممكن الاخر بل اراد عدمه بل ذلك دليل
على غاية الكمال بانه تصرف جل وعلا في الممكنات بمحض
الارادة والاختيار ولا باعث له على شي منها ولا اكراه
ولا اجبار كما قال تبارك وتعالى وربك يخلق ما يشا
ويختار ولو قلت قدر الله تعالى على هذا الممكن الموجود
ولم يقدر على مقابله لكان فاسدا لما فيه من لزوم نقيضه
العجز واما ساير الصفات كالعلم والكلام والسمع
والبصر فلا يصح التخصيص بها لان التخصيص تاثير
وهذه الصفات ليست موثرة في متعلقاتها مع كون
العلم تابعا للوقوع فلا يكون مخصصا للوقوع التابع
للارادة المتقدمة على الوقوع المتقدم على العلم الا كان
المتاخر مخصصا للمتقدم فان قلت لم لا يجوز ان يكون
علم ما في الفعل من المصلحة او المفسدة مخصصا لفعله او تركه
كما يقوله الفلاسفة وبعض المعتزلة كما ياتي
قلت اعلم ان العلم عندهم اما فعلي وهو ما سبق صورة
المعلوم الى العالم فتكون تلك الصورة العقلية سببا

لوجودها

لوجودها في الاعيان كما نعقل شكلا ثم نجعله موجودا
واما انفعالي وهو استفادة الصورة العقلية من
الوجود واما لا فعلي ولا انفعالي كما في علمه تعالى اذ علمت
هذا فمعنى كون العلم تابعا للوقوع ان العلم انما يتعلق
بوقوع شي معين لانه في نفسه كذلك والا كان جهلا
واصحابنا وان منعوا التبعية للوقوع في العلم
الفعلي للقطع بانا كثيرا ما نتصور امرا من الامور ونصدق
بتضمنه لمصلحة من المصالح فنفعله الا انهم قد جزموا القول
باستوا نسبة العلم الى الضدين كالقدرة وان العلم
بالمصلحة لا يكون داعيا الى الفعل ما لم تحصل الحالة المعلومة
بالوجدان المسماة بالارادة ونبهوا على ذلك بانه
لا شي من افعاله تعالى الا ويمكن تصوره على وجه احسن
منه فوقوعه على ما هو عليه تخصيص من غير مخصص حينئذ
وربما نبه على ذلك انا كثيرا ما نتصور امرا ونعلم
ان فيه مصلحة لكننا لا نفعله لكسل او مانع او لحيا رادع او نحو
ذلك ما لم يحصل لنا المعنى المسمى بالارادة على ان رعاية المصلحة
في فعله تعالى غير لازمة ولا مطردة اذ لله تعالى فعل الاشيا
على خلاف علمه بما فيها من المصلحة كما صرح به في الابكار وغيره
فلا يجوز ان يكون علم ما في الفعل من المصلحة مرجحا له للزوم تخلفه
فيما يفرض خلوه عنها من الافعال على ان العلم بالمصلحة ان كان
موجبا لذلك الفعل لزم كونه تعالى موجبا للزوم العلم بالمصلحة
لذاته تعالى وقد تقرر بطلانه لكونه تعالى فاعلا بالاختيار
وان لم يكن موجبا لزم انه لا يوجد لما تقرر بين الجمهور من ان الشي

لا يوجد عن الفاعل ما لم يجب منه ولم يجب منه ما لم يوجد بالجملة
فبعد تسليم ان الله تعالى قادر بمعنى انه يصح منه الفعل
والترك ينبغي ان لا يتوقف عاقل في ان علمه بوجه المصلحة
لا يكفي في فعله والا لزم الايجاب فيه فان هذا العلم لازم
لذاته لا يفارقه قطعا والا لزم تجهيله تعالى عنه علوا
كبيرا ولهذا لزم الفلاسفة القول بالايجاب مع اعترافهم
بان ايجاده تعالى العالم على النظام المشاهد تابع لعلمه
بوجه الكمال فيه فان قيل لم لا يجوز ان تكفي صفة
القدرة من غير احتياج الى اثبات الارادة وذلك
بان يكون لصفة القدرة تعلقات ثلاثة احدها
ازلي وهو صحة الفعل والترك والثاني متجدد
وهو تخصيص احد المقدورين بالوقوع على وجه
مخصوص والثالث متجدد ايضا وهو التاثير والايجاد
بالفعل فمن له تعلقات ثلاثة تكفي فيها صفة القدرة
من غير احتياج الى صفة اخرى ولا الى داع او مرجح
اخر قلنا كثيرا ما يكون احدنا قادرا على الفعل او
الترك المشتمل على المصلحة ولم يفعله ما لم يحصل له الحالة
المعلومة بالوجدان المسماة بالارادة هذا ما اشار
اليه بعض المتاخرين وربما يمنع من حيث اشتماله
على قياس الغائب على الشاهد الجميع فان قلت به
يرد على اثبات الارادة انه تعالى ان امكن تعلق الارادة
بكل واحد من الضدين بدلا عن الاخر فتعلقها باحدهما
معينا ترجح بلا مرجح وان لم يمكن ذلك بل كان تعلقها باحدهما
مقتضى

بالمعنى
مقتضى ذاتها فالمريد غير قادر على الفعل بالمعنى المتقدم
ذكره اعني صحة الفعل والترك اذ قد وجب وجود احد الضدين
منه لا وجوبا مرتبا على تعلق ارادته بل الذي لم يجز منه الا وقوع
هذا الضد قلت اورده بعض المتاخرين واجاب عنه
ايضا بان غاية ما يمكن ان يقال فيه ان تعلق الارادة
باحد الضدين لذاتها لا بمعنى ان ذاتها تقتضي التعلق
به البتة بل بمعنى انها لا تحتاج في ذلك الى مرجح غير ذاتها
بداهة ان الهارب من السبع مثلا لا يريد احد الطريقين
المتساويين من كل وجه لمرجح والعطشان لا يريد احد
القدحين كذلك لمرجح والجوعان لا يريد احد الرغيفين
كذلك لمرجح وهذه خاصة الارادة فلا يجوز مثله في القدرة
لما مر انتهى وهو ماخوذ من كلام السعد في شرح المقاصد
وسننقله في مباحث التعلق برمته تكميل علم مما مر
ان الحق كما سياتي ان مغايرة الارادة للعلم والقدرة وساير
الصفات ضرورية والمذكور في صورة الاستدلال تنبيه والله
اعلم تتمة للفرق والطوايف في الارادة مذاهب فصلناها
في الاصل وسياتي اجمالا واشار بقوله وفي مغايرة الارادة بالمعنى
السابق بيانه مغايرة لغوية بمعنى خاص بالضرورة كما
ياتي للامر تفسيرا ازليا كان او لا وهو اقتضاء فعل غير كف مدلول
عليه بلفظ غير كف فيتناول الاقتضاء بمعنى الطلب الجازم وغير
الجازم اذا كان غير كف وكذا اذا كان كفا مدلولا عليه بكف او مرادفه
كما تركه وذر بخلاف المدلول عليه بغيره كـ لا تفعل فانه
ليس بامر واما مغايرتها للامر اللفظي او النفسي

او النفسي فبي غاية الظهور الي الرد علي الكعبي وكثير من معتزلة
بغداد حيث قالوا ان ارادته تعالي لفعله هي علمه به او كونه غير
مكره ولا ساه ولفعل غيره هي الامر به حتي ان ما لا يكون
مامورا به لا يكون مرادا له اما اولا فلا خفاء في ان هذا موافقة
للفلاسفة في نفي كونه الواجب مريدا اي فاعلا بالاختيار
والقصد واما ثانيا فهو مخالف للنصوص الدالة علي ان
ارادته تتعلق بشي دون شي وفي وقت دون وقت وعلمه
تعالي وكونه غير مكره ولا ساه مستند الي الموجودات
كلها علي حد سوا لا اختصاص لبعضها به عن بعض
واما ثالثا فلانه قد امر العباد بما لم يشاه منهم وتحرير
هذا الثالث من وجهين احدهما انه تعالي امر بما
علم امتناعه كايمان من علم تعالي موته علي الكفر والممتنع
غير مراد بالاتفاق منا ومنهم وثانيهما ان الامر
لو كان هو الارادة لوقعت المامورات كلها لان الارادة
تخصص الفعل بحال حدوثه واذا لم يوجد الفعل لم يحدث فلا
يتصور تخصيصه بحال حدوثه قلت والظاهر ان
الكلام تحقيقي ففي كل منها نظر وان اريد الالزام لقول
الاسفرايني وغيره ان المعتزلة التزموا ان الله تعالي يريد
الشي ولا يقع ويقع وهو لا يريده وقد صرح الاصفهاني
في شرح المحصول بنقض الثالث بالطلب فان الكافر الذي
علم الله موته علي الكفر مطلوب ايمانه ولا شك ان ايمان هذا
الشخص والحالة هذه محال مع انه مطلوب وطلب المحال
محال فوجب ان لا يكون ايمان هذا مطلوبا وهو باطل

وهو مردود

فان

فان منعت المقدمة القايلة طلب المحال محال ادعينا
بداهتها ومنعنا المقدمة القايلة ارادة المحال محال
وللبحث تتمة بالاصل ربما تاتي في مبحث التعلقات
تنبيه ذكر الامر ليصدق بالجازم وغير الجازم
والقديم والحادث حملا للمطلق عند التجرد عن القرينة
علي ما يصلح له علي ان النكرة قد تعم في الاثبات
وغايرت الارادة الازلية ايضا [illegible] ازليا كان او
حادثا ولذا اورده نكرة صادقة بعطلته خلافا للكعبي
ومعتزلة بغداد في قولهم ان ارادته تعالي لفعله علمه
به كما مر وخلافا للفلاسفة القايلين بان ارادته تعالي
هي علمه بوجه النظام الاكمل ويسمونه عناية قال
ابن سينا العناية هي احاطة علم الاول بكيفية الصواب
في ترتيب وجود الكل ومنبع لفيضان الخير في الكل
من غير انبعاث قصد وطلب من الاول الحق وابنا
في الاصل وخلافا لمحققي المعتزلة القايلين بان ارادته
تعالي هي علمه بما في الفعل من المصلحة تمسك اصحابنا
علي المغايرة بان تخصيص بعض الاضداد بالوقوع
دون البعض مع استوا نسبة الذات الي الكل لا بد
ان يكون لصفة شانها التخصيص لامتناع التخصيص
بلا مخصص وامتناع احتياج الواجب في فاعليته
الي امر منفصل وتلك الصفة هي المسماة بالارادة
وهو معني واضح عند العقل مغاير للعلم والقدرة وساير
الصفات شانه التخصيص والترجيح لاحد طرفي

هي

حه

وفي بعض الاوقات
دون بعض

المقدور من الفعل والترك على الاخر قال السعد وبنيته على
مغايرتها للقدرة ان نسبة القدرة الى الطرفين على
السوا بخلافها وللعلم ان مطلق العلم نسبته الى الكل على
السوا والعلم بما فيه من المصلحة او بانه سيوجد في وقت كذا
سابق على الارادة والعلم بوقوعه تابع للوقوع المتاخر
عنها وفيه نظر بالاصل بناه على ان مغايرتها لما ذكر
نظرية والحق كما قاله السعد ان مغايرة الحالة التي
نسميها بالارادة للعلم والقدرة وساير الصفات ضرورية
ومما يبطله مذهب المعتزلة ان الارادة لو كانت
العلم بما في الفعل والترك من المصلحة لما وقع الفعل
الاختياري بدونه واللازم باطل لان العطشان يشرب
احد القدحين والهارب احد الطريقين من غير شعور بمصلحة
لاحقة في فعل هذا وترك ذاك عند فرض التساوي في نظر
الفاعل والله اعلم وغايرت الارادة ايضا جنس الرضى
الرضي
ازليتان ادراكيا وفسره بعضهم بالارادة من غير اعتراض
قال ويرادفه المحبة وعليه فهو اخص من الارادة اذ لا
تتعلق بما لا اعتراض على فاعله كالايمان وربما يتوجه
على فاعله الاعتراض كالكفر والاخص غير الاعم وخلاف له
وفسره في المواقف بترك الاعتراض والمحبة بارادة
لا يتبعها تبعة وعليه فمغايرة الرضى للارادة المرادفة
للمشيئة بينة معنيهما كمغايرة المحبة لها كون
معنى المحبة الاخص ولو تحمل الترادف في كلام الاول على
التساوي لاندفعت المنافاة بين التفسيرين ورجحا



الي وفاق تنبيـــــه ان الارادة بما ذكرناه هو في المحبة
القديمة واما الحادثة فهي ميل النفس الى الشي لكمال
ادركته فيه بحيث تحملها على ما يقرب اليه قاله القاضي
وسياتي في النظم القدرة الحادثة اذ هي آلة الكسب واما
الارادة الحادثة فعلمنا بها ضروري كنه العقل ويعسر
عليه كنه حقيقتها ويمكن تصورها بانها صفة في الحي
الحادث يتاتى له بها تخصيص احد طرفي مقدوره
بالوقوع في وقت دون وقت وهي غير الشهوة كمغايرة
الكراهة للنفرة بمعنى المخالفة ولهذا قد يريد الانسان
ما لا يشتهيه كشرب دوا كريه ينفعه وقد يشتهي ما لا
يريده كاكل طعام لذيذ يضره ومذهب اهل السنة صحة
وجود الارادة بدون اعتقاد النفع والميل التابع له
فلا يكون شي منهما لازما لها فضلا عن كونه نفسها خلافا
للمعتزلة وله في الاصل تتمة تنبيه الثاني مذهب الاشعري
وجمهور اتباعه ان ارادة الشي نفس كراهة ضده
وذهب القاضي والغزالي وطايفة الى انها غيرها وحجة
كل مع الاعتراض عليها والجواب عنه بالاصل وقوله
كما ثبت صفة مفهوم مطلق يعني ان حكمنا على
الارادة بمغايرة الامور المذكورة مشابه ومماثل لحكم
القوم عليها بالتغاير الذي ثبت بالضرورة العقلية
ويتنبه ضرورته بصورة الاستدلال كما سبق
تكملة تنبيـــــه اتفق المتكلمون والحكما وجمع الفرق

على اطلاق القول بانه مريد وشاع ذكره في كلام الله تعالى
وكلام الانبيا ودل عليه ما ثبت من كونه تعالى فاعلا بالاختيار
لان معناه القصد والارادة مع ملاحظة ما للطرف الاخر
فكان المختار ينظر الى الطرفين ويميل الى احدهما والمريد
ينظر الى الطرف الذي يريده لكن كثر الخلاف في معنى ارادته
تعالى فعندنا صفة قديمة زائدة على الذات قائمة
به على ما هو شان سائر الصفات الحقيقية وعند
الجبائية صفة زائدة قائمة لا بمحل وعند الكرامية
صفة حادثة قائمة بالذات وعند ضرار نفس
الذات وعند النجار صفة سلبية هي كون الفاعل
ليس بمكره ولا ساه وعند الفلاسفة العلم بالنظام
الاكمل وعند الكعبي ارادته لفعله تعالى العلم ولفعل
غيره الامر به وعند المحققين من المعتزلة هي العلم
بما في الفعل من المصلحة والله اعلم وواجب له تعالى
علمه القائم به تعالى وهو صفة ازلية قائمة بذاته
تعالى تنكشف بها المعلومات عند تعلقها بها كانت
المعلومات موجودة او معدومة محالة كانت او ممكنة
قديمة كانت او حادثة متناهية كانت او غير متناهية
جزئية كانت او كلية وبالجملة جميع ما يمكن ان
يتعلق به العلم فهو معلوم لله تعالى لا يقال يلزم
على هذا التعريف الدور لان المعلومات مشتقة
من العلم وقد اخذت في تعريفه فيتوقف كل منهما
على الاخر لانا نقول يمكن دفعه بان المراد بالمعلوم

ما يمكن

ما يمكن ان يتعلق به العلم الازلي القديم كما اشير اليه او بان
المراد بالمعلومات المدركات وهي انما تتوقف على العلم بمعنى
الادراك لا بمعنى الصفة الازلية القائمة بالذات العلية
كما هنا او هو تعريف لفظي فان قلت ذكر الانكشاف
يشعر بسبق الخفا وهو محال عليه تعالى قلت غايته
انه تسمح مع ظهور المراد وهو كناية عن احاطة الذات
القائمة بها تلك الصفة بسائر المدركات كما تسمع
في توقيت التعلق بقوله عند الخ ثم هذا التعريف
كما قاله بعض المحققين مبني على ما ذهب اليه الماتريدي
من ان العلم صفة ذات تعلق واما على ما ذهب اليه الاشعري
من ان العلم نسبة واضافة بين العالم والمعلوم
بمعنى انه صفة توجب تمييزا في المعاني لا يحتمل النقيض
فالمناسب ان يقال علمه تعالى صفة ازلية موجبة للتمييز
بين الاشيا وفيه نظر فصلناه في تعليق الزوايد وخرج
بقيد الازلية العلم الحادث المسبوق بالعدم وهو علم
المخلوق ومراتبه ثلاث الاولى ما يكون بالقوة المحضة
وهو الاستعداد للعلم وحصوله للضروريات يكون بالحواس
الظاهرة والباطنة كما يستفاد من جس اللمس ان
هذه النار حارة فتستعد النفس للعلم بان كل نار حارة
وعلى هذا القياس وللنظريات يكون بالضروريات
بان تترتب فتكتسب النظري والثانية العلم
الاجمالي كمن علم مسئلة فغفل عنها ثم سئل فانه يحضر
الجواب في ذهنه دفعة من غير تفصيل وحقيقته حالة

بسيطة اجمالية هي مبدا لتفاصيل المركب والثاني
العلم التفصيلي وهو حضور صورة المركب بحيث تعرف اجزاؤه
متميزا بعضها عن بعض ملاحظا كل منها على الانفراد وذلك
كما اذا نظرنا الى الصحيفة دفعة فلا شك انا نجد حالة
اجمالية من الابصار ثم اذا دققنا النظر وابصرنا
كل حرف حرف على الانفراد حصلت لنا حالة اخرى مع ان
الابصار حاصل فالاولى بمنزلة العلم الاجمالي والثانية
بمنزلة التفصيلي فالحاصل في الاجمالي صورة واحدة تطابقه
الكل من غير ملاحظة لتفاصيل الاجزاء وفي التفصيلي
صور متعددة تطابق كل واحدة منها واحدا من الاجزاء
على الانفراد **تنبيهات الاول** اثبات صفة
العلم له تعالى زائدة على ذاته لما مر من دليل صدر المبحث
فيه رد على من نفاها بوجوه الاول لو كان كذلك لزم حدوث
علمه او قدم علمنا وكلاهما ظاهر البطلان وجه
اللزوم انه اذا تعلق علمنا بشيء مخصوص تعلق به علمه كان
كلاهما على وجه واحد وهو ظاهر بنفي تعلق العلم بالمعلوم
لان يكون علمه به بطريق تعلق الذات وعلمنا به بطريق
العلم كما في عالميته وعالميتنا واذا كان كلاهما على وجه
واحد كانا متماثلين فيلزم استواؤهما في القدم او الحدوث
والجواب ان تعلقهما من وجه واحد لا يوجب
تماثلهما لجواز اشتراك المختلفات في لازم واحد ولو سلم
فالتماثل لا يوجب تساويهما في القدم او الحدوث لجواز

اختلاف

اختلاف المتماثلات في الصفات كالوجودات على راي المتكلمين
القائلين باشتراك الوجود بين الواجب والممكن واختلافه
بالعوارض والاضافات الثاني لو كان عالما بالعلم لكان
له علوم غير متناهية لانه تعالى عالم بما لا نهاية له
والعلم الواحد لا يتعلق الا بمعلوم واحد والا لما صح لنا ان
نعلم كونه عالما باحد المعلومين مع الذهول عن علمه بالمعلوم
الاخر ولجاز ان يكون علمه الواحد قائما مقام العلوم المختلفة
في الشاهد للقطع بان علمنا بالبياض يخالف علمنا بالسواد
ولو جاز هذا لجاز ان يكون له صفة واحدة تقوم مقام
الصفات كلها بان يكون علما وقدرة وحياة وغيرها بل
تقوم الذات مقام الكل ويلزم نفي الصفات واذا لم يتعلق
يتعلق العلم الواحد الا بمعلوم واحد لزم ان يكون له
بحسب معلوماته الغير المتناهية علوم غير متناهية
وهو باطل وفاقا ولاستناد الابطال مر مرارا من ان
كل عدد يوجد بالفعل فهو متناه فان قيل فكيف جاز ان تكون العلوم
غير متناهية قلنا لان العلوم لا يلزم ان يكون موجودا في الخارج
والجواب انه لا يمتنع تعلق العلم الواحد بمعلومات
كثيرة ولو الى غير نهاية وما ذكر في بيان الامتناع ليس
بشيء لان الذهول انما هو عن التعلق بالمعلوم الاخر وعلمنا
ايضا بالسواد والبياض لا يختلف الا بالاضافة ولو سلم
فقيام علمه مقام علوم مختلفة الصفة لا يستلزم جواز
قيام صفة واحدة مقام صفات مختلفة الجنس الثالث
لو كان الباري تعالى عالما بعلم لكان فوقه عليم لقوله تعالى وفوق كل ذي علم

واللازم باطل قطعا والجواب مع كونه على عمومه
والمعارضة بالايات الدالة على ثبوت العلم كما مر موجبة
للتخصيص جماعتين الادلة الثاني تنزهت ذاته عن
الانقسام وعن تعيين محل منها لعلمه تعالى يكون به
ارتسام وقامت الادلة السمعية من الكتاب والسنة
على ان محل العلم الحادث هو القلب وان لم يتعين هو لذلك
عقلا بل يجوز ان يخلقه الله تعالى في اي جوهر شاء لكن
الظاهر من كلام كثير من المحققين العضو المخصوص ومن
كلام غيرهم ان المراد الروح الذي به امتاز الانسان
عن ساير الحيوان لا القلب بالمعنى المخصوص وظاهر
كلام الفلاسفة ان محل العلم بالكليات هو النفس
الناطقة المجردة وبالجزئيات هو المشاعر الظاهرة
والباطنة الا ان المحققين منهم على ان محل الكل هو النفس
الا انه في الكليات يكون بالذات وفي الجزئيات بتوسط
الالات اعني المشاعر الثالث اتفق القايلون بالعلم
القديم على انه واحد يتعلق بمعلومات متعددة واختلفوا
في الحادث فذهب ابو الحسن الاشعري وكثير من
المعتزلة الى ان العلم الواحد لا يمتنع ان يتعلق بمعلومين
فاكثر وهذا هو المعني بقولهم لا يتعدد العلم بتعدد
المعلوم وذهب بعض الاصحاب الى انه لا يجوز وجعل
الامام الرازي الخلاف مبنيا على الخلاف في تفسير العلم
بانه اضافة فيكون التعلق بهذا اعتبر التعلق لذاته او صفة
ذات اضافة فيجوز ان يكون للعلم الواحد تعلقات

بامور



بامور متعددة كما العلم القديم ومحل الخلاف ايضا هو المتعلق
بالمتعدد على التفصيل ومن حيث انه كثير فلا يكون المتعلق
بالمجموع المشتمل على الاجزاء من هذا القبيل ما لم يلاحظ
الاجزاء على التفصيل وفيه مناقشة محلها المطولات الرابع
الحق ان المعلوم اذا اختلف وقته كان متعددا لا متحدا
وان اتحاده مع تعدد العلم انما يتصور عند اختلاف وقت
العلم والظاهر انهما حينئذ مثلان او عند اختلاف محل
وعلمهما حينئذ مثلان او مختلفان فيه نزاع محله المطولات
ولا يقال انه لا يجوز شرعا ان يطلق على علمه بمعنى الصفة
الازلية القايمة به تعالى انه مكتسب له تعالى لامتناع
الاكتساب على علمه تعالى لانه الحاصل عن النظر والاستدلال
كما هو الغالب فيما يطلق الكسب عليه عرفا او ما
تعلقت به القدرة الحادثة كما هو معناه الاصلي وذلك
يوهم حدوثه ايهاما ما قويا فيوهم كونه تعالى محلا للحوادث
مع ايهام سبق قيام جهل بما كسب علمه به تعالى والكل محال
عقلا وكلما امتنع عقلا اطلاقه عليه تعالى امتنع شرعا اطلاق
ما يوهمه عليه تعالى فان قلت فما تصنع بمثل قوله
تعالى ولقد فتنا الذين من قبلهم فليعلمن الله الذين صدقوا
وليعلمن المنافقين وقوله تعالى ثم بعثناهم لنعلم اي الحزبين
احصى لما لبثوا امدا مما يوهم ظاهره اكتساب علمه تعالى
وتجدده وحدوثه قلت يجب القطع بان ظاهره غير
مراد فتنزل كل محل بما يليق ويناسب فتاويله
في الاية الاولى ان المراد الاخبار بانه تعالى يجازي المكلفين

بما علمه منهم ازلا من خير او شر فاطلق العلم على الجزا المتاخر عن
وقوع ما ارتضى من خير او شر لان وقوع ذلك كله على وفق علمه
جل وعز وتسمية الجزا بالعلم من باب تسمية المتعلق باسم
المتعلق وهو مجاز شايع في اللسان وفي الثانية ان المراد
انا ايقظنا اصحاب الكهف من منامهم ليتعلق علمنا تعلقا
حاليا تنجيزيا باحصا اي الحزبين لمقدار ما لبثوه
مطابقا لتعلقه اولا تعلقا استقباليا كذا في القاضي
ونقل من الزمخشري ان المراد انا ضربنا على اذانهم لينبسطوا
هولا بعد تيقظهم ونبههم من نومهم مدة لبثهم في الكهف
فيزدادوا ايمانا وفيه دقة تتمة هذه اللام
وامثالها عند المعتزلة لام التعليل بنا على توهمهم فيحكم
الله بتعليل افعاله تعالى الله عما يقول الظالمون علوا
كبيرا وعندنا لام الحكمة والغاية على ان ابن عقيل الحنبلي
قال انا نقول الاشاعرة ووجوب تعليل افعاله لاجوازه وفيه نظر
لمنافاته لظواهر كلامهم تتمة قال المقترح الضروري
يطلق على اربعة معان احدها ما ليس بمقدور بالقدرة
الحادثة ونقيضه المكتسب وهو المقدور وثانيها حصول
هذا المعنى لا يختص بالعلم بل يقال حركة ضرورية اي غير
مقدورة بالقدرة الحادثة كما يقال علم ضروري وثانيها
ما اي لم يفيد دليل وثالثها ما علم من غير تقدم نظر وهذان
مختصان بالعلوم ورابعها ما قارنه ضرورة وحاجة
كعلم الانسان بجوعه والمه اذا علمت هذا فاعلم ان الممتنع
عقلا اتصاف علمه تعالى به من هذه الاقسام هو الاخير

منها

منها دون الثلاثة الاول لعدم استحالة مدلولاتها عليه واما
اطلاق لفظ ضروري على علمه تعالى فيمتنع مطلقا لايهامه
المعنى المحال واما البديهي فهو ما لا يقترن بضرورة
ولا حاجة وهو بهذا الاعتبار لا يمتنع اتصاف علمه
تعالى به لكن امتنع اطلاق لفظه عليه لاشعاره بالحدوث
اذ يقال بدهه الشي الامر اذا اتاه بغتة من غير
سبق شعور به ولا بعد ما نه قال بعض المتاخرين
والله اعلم وقوله فاتبع ايها المخاطب سبيل الحق
يدكر ويريك هذه سبيلي وانها السبيل مقيم فالحق هو
الحكم المطابق للواقع والمراد تكمل اسم الريب والعناء حجج ريبة
ونفي الشك والشبهة لا تعلم صحتها تكملة وتتميم اذ موضوع
الكتاب بيان ما يجب اتباعه وما يمتنع ثم عطف على وجود
ما لزام المشترك المحذوفة فعال رواجب له تعالى حيا
اي الصفة الازلية القايمة بذاته تعالى المسماة بالحياة
وهي كما قال السعد صفة ازلية توجب صحة العلم قال
وبهذا فسرها جمهور اهل السنة والمعتزلة اذ لو لم تكن
صفة تقتضي هذه الصحة لكان اختصاصه تعالى بهذه
الصحة ترجيحا بلا مرجح ونقض اجمالا بانه لو كان صحيحا
لزم ان يكون اختصاصا ذاته بهذه الصفة لصفة
اخرى والا لزم الترجح بلا مرجح فيلزم التسلسل
واجيب بان ذاته تعالى المخصوصة كافية في هذا
التخصيص والا فتنقضا وذهب الحكما وابو الحسين
البصري الى ان حياته تعالى عبارة عن صحة اتصافه بالعلم

الحياة

والقدرة فليس هناك الا الذات المستلزمة للعلم والقدرة
لانتفاء الامتناع ودليل وجوبها له تعالى وجوب اتصافه
تعالى بالعلم والقدرة والارادة وغيرها اذ هي لا يتصور
قيامها بغير حي وباقي الادلة ياتي بيانه تنبيهات
الاول اختلفوا في حقيقة الحياة الحادثة لعسر الاطلاع
عليها وعسر التعبير عنها بغير اللوازم والآثار فمن قائل
هي صفة تقتضي الحس والحركة مشروطة باعتدال المزاج
ومنهم قائل هي مبدأ الحس والحركة الارادية ومن قائل هي
قوة تتبع اعتدال النوع ويفيض عنها سائر القوى
الحيوانية مدركة كانت او محركة وايضاحه بالاصل
الثاني اختلفوا ايضا هل تحقق المعنى المسمى بالحياة مشروط
بالمزاج والبنية والروح الحيواني اولا فذهب جمهور المتكلمين
الى ان تحققه ليس مشروطا باعتدال المزاج ولا بالبنية ولا
بالروح الحيواني للقطع بامكان ان يخلقها الله تعالى في البسائط
بل في الجزء الذي لا يتجزى خلافا للفلاسفة وكثير من [illegible]
المعتزلة في ذهابهم الى اشتراطه بذلك وبيان بطلانه
بالاصل الثالث المراد بالبنية البدن المؤلف من
العناصر الاربعة وبالروح الحيواني جسم لطيف بخاري
يتكون من لطافة الاخلاط ينبعث من التجويف الايسر من
القلب ويسري الى البدن في عروق نابتة من القلب
تسمى بالشرايين وبالمزاج كيفية متوسطة متشابهة
حادثة حاصلة من تفاعل العناصر المجتمعة المتصغرة
الاجزاء بقواها المتكسرة صورة كل من كيفياتها الاربع

قوله [illegible] الى [illegible] احكام [illegible] مذهب اهل السنة

وذكر

وذكر المتوسطة للاحتراز عن توابع المزاج كالالوان
والطعوم والروائح لان معنى التوسط ان يكون اقرب
الى الكيفيتين المتضادتين مما يقابلها بمعنى ان
يتحر بالقياس الى الجزء البارد ويتبرد بالقياس الى الحار
وكذا في الرطوبة واليبوسة واما ذكر التشابه فللتحقيق
دون الاحتراز اذ معنى تشابه الكيفية المزاجية في الكل
ان الحاصل في كل جزء من الاجزاء المركبة او البسيطة
للممتزج مماثل للحاصل في الجزء الآخر اي يساويه في حقيقته
النوعية من غير تفاوت الا بالمحل حتى ان للجزء الناري
المائي في الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة وكذلك
الهوائي والارضي اذ لو اختلفت الكيفيات في اجزاء الممتزج
وكان التشابه في الحس كما عنده امتزاج الكيفيات الغير
الباقية على حالها بحيث لا تتميز عند الحس لما كان هناك
فعل وانفعال ولم تتحقق كيفية وحدانية بها يستعد
الممتزج لفيضان صورة معدنية او نباتية او حيوانية
او نفس انسانية عليه بل كان هذا مجرد تركيب وتجاور
بين العناصر لا امتزاج لان الامتزاج هو اجتماع العناصر
بحيث يحصل منه الكيفية المتوسطة المتشابهة والتركيب
اعم من ذلك وكذا الاختلاط وقد يجعل مرادفا للامتزاج كذا
في الشفا وهو مبني على قواعد الحكماء والشرع لا السنة
المحضة ولو ذكر بدل التوسط والتشابه الملموسة لكفى
وحسن التحديد حدا قاله السعد ثم شبه في مطلق
الوجوب وان كان طريق ثبوت المشبه السمع فقط

بحث الكلام

لعدم كفاية الدليل العقلي فيه لعدم تمامه فقال كذا اي يجب
سبحانه تعالى الكلام ونحوه بالسمع لا للوجوب ما ذكر من
تلك الصفات وان اختلفت طريق ذكر الوجوب وال فيه
عوض عن مضاف اليه اي كلامه وهو صفة ازلية قائمة بذاته
تعالى منافية للسكوت الذي هو ترك التكلم مع القدرة عليه
والآفة التي هي عدم مطاوعة الآلات اما بحسب الفطرة كما
في الخرس او بحسب ضعفها وعدم بلوغها حد القوة كما
في الطفولية ومن هنا اورد على هذا التعريف انه انما
يصدق على الكلام اللفظي دون الكلام النفسي اذ السكوت
والخرس انما ينافيان التلفظ لا المعنى النفسي واجيب
بان المراد السكوت والآفة الباطنيان بان لا يريد
في نفسه التكلم او لا يقدر على ذلك فكما ان الكلام لفظي ونفسي
فكذا ضده اعني السكوت والخرس واعلم انه لا نزاع
لارباب الملل والمذاهب في كون الباري تعالى متكلما وانما
الخلاف في معنى كلامه وفي قدمه وحدوثه فعندنا كلامه
ما مر وخالفنا في ذلك جميع الفرق وزعموا انه لا معنى
للكلام الا المنتظم من الحروف المسموعة الدالة على المعنى
المقصود وان الكلام النفسي غير معقول لهم ثم قال جهلة
ورعاع نسبوا انفسهم للحنابلة ظلما وعلوا والامام
الزاهد الناسك العابد احمد ووجوه اصحابه برآء منهم
ومن مقالتهم والحشوية وايضا ان تلك الاصوات والحروف
مع تواليها وترتب بعضها على البعض وكون الحرف الثاني
من كل كلمة مسبوقا بالحرف المتقدم عليه كانت ثابتة
في الازل قائمة بذات الباري تعالى وتقدس وان
المسموع

وقع الخلاف في معنى كلامه تعالى

المسموع من اصوات القراء والمكتوب من اسطر الكتاب نفس
كلام الله تعالى وكفى شاهدا لجهلهم وعبارتهم ما نقل
عن بعضهم ان الجلد والغلاف ازليان وعن بعضهم ان الجسم
الذي كتب به القرآن فانتظم حروفا ورقوما هو بعينه
كلام الله تعالى وقد صار قديما بعدما كان حادثا ولا
يخفى ان مذهب الحنابلة والحشوية غير الطريق الذي سلكه
العضد في بعض رسائله من قدم اللفظ كما تقتضيه الزوائد
وكما رات اكثر الامة ان بعض الشراح هون من بعض وان
مخالفة الضرورة اشنع من مخالفة الدليل ذهبوا الى
ان المتكلم به من الحروف المسموعة مع حدوثه قائم بذات
الله تعالى وانه قول الله لا كلامه وانما كلامه قدرته
على التكلم وهو قديم وقوله حادث لا محدث وفرقوا
بينهما بان ما له ابتداء ان كان قائما بالذات فهو حادث
بالقدرة غير محدث وان كان مباينا للذات فهو محدث
بقوله كن لا بالقدرة والمعتزلة لما قطعوا بانه منتظم
من الحروف وانه حادث والحادث لا يقوم بذات الله تعالى
ذهبوا الى ان معنى كونه متكلما انه خلق الكلام في بعض
الاجسام واحترز بعضهم من اطلاق لفظ المخلوق
عليه لما فيه من ايهام الخلق والاختراع وجوزه
جمهورهم ثم المختار عندهم وهو مذهب ابي هاشم
ومن تبعه من المتاخرين انه من جنس الاصوات والحروف
ولا يحتمل البقاء حتى ان ما خلق مرقوما في اللوح المحفوظ او كتب
في المصحف لا يكون قرآنا وانما القرآن عندهم ما قرأه القاري

٢ بتناه

ويخلقه الباري من الاصوات المتقطعة والحروف المنتظمة
وذهب ابو علي الجبائي والد ابي هاشم المذكور الى انه جنس غير
الحروف يسمع عند سماع الاصوات ويوجد بخط الحروف
وبكتبها ويبقى عند المكتوب والمحفوظ ويقوم باللوح المحفوظ
وبكل مصحف وبكل لسان ومع هذا فهو واحد لا يزداد بازدياد
المصاحف ولا ينقص بنقصانها ولا يبطل ببطلانها والحاصل
انه انتظم من المقدمات القطعية والمشهورة قياسان
احدهما ينتج قدم كلام الله تعالى وهو انه من صفات الله
تعالى وهي قديمة والاخر حدوثه وهو انه من جنس الاصوات
وهي حادثة فاضطر القوم الى القدح في احد القياسين
ومنع بعض المقدمات ضرورة امتناع اجتماع النقيضين
فمنعت المعتزلة كونه من صفات الله تعالى والكرامية
كون كل صفة قديمة والاشاعرة كونه من جنس الاصوات
والحروف والحشوية كون المنتظم من الحروف حادثا
ولا عبرة بكلام الحشوية والكرامية بقي النزاع بيننا
وبين المعتزلة وهو في الحقيقة عائد الى اثبات الكلام
النفسي ونفيه وان القرآن هو هذا المعنى النفسي او هذا
المؤلف من الحروف الذي هو كلام حسي والا فلا نزاع
لنا في حدوث الكلام الحسي ولا لهم في قدم النفسي لو
ثبت قال السعد وعلى هذا البحث والمناظرة في ثبوت
الكلام النفسي وكونه هو القرآن ينبغي ان يحمل ما نقل من
مناظرة ابي حنيفة وابي يوسف ستة اشهر ثم استقر
رأيهما على ان من قال خلق القرآن فهو كافر تنبيهان

الاول

الاول استدل اصحابنا على قدم كلام الله تعالى وقيامه بذاته وكونه
نفسيا لا لفظيا حسيا بوجهين احدهما ان المتكلم من قام
به الكلام لا من اوجد الكلام ولو في محل اخر للقطع بان موجد
الحركة في جسم اخر لا يسمى متحركا وان الله تعالى لا يسمى
بخلق الاصوات مصوتا وانا اذا سمعنا قائلا يقول انا
قائم نسميه متكلما وان لم نعلم انه الموجد لهذا الكلام
بل وان علمنا ان موجده هو الله تعالى كما هو رأي اهل
الحق فتعين ان الكلام صفة لله تعالى قائمة بذاته وحينئذ
فالكلام القائم بذات الباري تعالى لا يجوز ان يكون هو
الحسي اعني المنتظم من الحروف المسموعة لانه حادث
ضرورة ان له ابتداء وانتهاء وان الحرف الثاني من كل كلمة
مسبوق بالاول ومشروط بانقضائه وانه يمتنع اجتماع
اجزائه في الوجود وبقاء شيء منها بعد الحصول على ما تقرر
عندهم والحادث يمتنع قيامه بذات الباري تعالى لما سيأتي
فتعين ان يكون هو المعنى اذ لا ثالث يطلق عليه اسم الكلام
وان يكون قديما لما عرفت من امتناع قيام الحوادث بذاته
تعالى وثانيهما ان كل من يورد صيغة امر او نهي او نداء
او اخبار او استخبار او غير ذلك يجد في نفسه معاني ثم يعبر
عنها بالالفاظ التي نسميها بالكلام الحسي وربما دل عليها
ايضا بالكتابة او الاشارة فتلك المعاني التي يجدها في نفسه
وتدور في خلده ولا تختلف باختلاف العبارات بحسب الاوضاع
والاصطلاحات ويقصد المتكلم حصولها في نفس السامع
ليجري على موجبها هي ما نسميه بكلام النفسي وحديثها

وربما اعتري بها ابو هاشم وسماها بالخواطر ولاخفاء انه
شاع فيما بين اهل اللسان اطلاق اسم الكلام والقول على
المعنى القايم بالنفس حتى كثيرا ما يقولون في نفسي كلام اريد
ان اقوله لكم وقال عمر رضي الله عنه يوم السقيفة زورت
في نفسي مقالة اريد ان اقدمها بين يدي ابي بكر القصة
وقال الاخطل
ان الكلام لفي الفواد وانما جعل اللسان على الفواد دليلا
وقد اجمعت الامة وتواتر النقل عن الانبيا عليهم الصلاة
والسلام انه تعالى متكلم وفي التنزيل ويقولون في انفسهم
لولا يعذبنا الله بما نقول واذا ثبت ان البارى تعالى متكلم
وانه يمتنع قيام الكلام الحسي بذاته تعين ان يكون هو
النفسي ولا يكون الا قديما لما تقرر واعترض
على الوجه الاول من جانب المعتزلة بانه لو كان المتكلم من
قام به الكلام لما صح اطلاقه حقيقة على المتكلم بالكلام الحسي
لانه لا بقاله ولا اجتماع لاجزايه حتى يقوم بشخص
فانما تقوم بلسانه لا بذاته وايضا لما صح قول اهل العرف الامير
يتكلم بلسان الوزير والجني بلسان المصروع ومن جانب
الحنابلة بان المنتظم من الحروف قد لا يكون مرتب الاجزا
بل وضعا كما لقايم بنفس الحافظ وكالحاصل على الورقة ارقى
نحو الشمع من طابع فيه نقش الكلام وانما لزم الترتيب
في اللفظ والقراة لعدم مساعدة الالة فالقران الذي هو
اسم للمنتظم والمعنى جميعا لا يمتنع ان يكون قديما قايما بذات
الباري تعالى بهذا الاعتبار والجواب عنهما

ان كون

ان كون المتكلم من قام به الكلام ثابت عرفا ولغة كما ان كون
المنتظم من الحروف المسموعة المترتب الاجزا المنتهي ايضا ثابت
ضرورة فسند المنع فيهما تمويه اما الاول فلان المعتبر
في اسم الفاعل وجود المعنى لا ايقاعه فيسمى بالاعراض السيالة
كالتحرك والتكلم ولو سلم فيكفي التلبس ببعض اجزايه والاشتراط
القيام بكل جزء من اجزا المحل كالسامع والباصر والذايق
ويخرج لكن معنى التكلم بلسان الغير القا الكلام اليه مجازا
واما الثاني فلان الكلام في المنتظم من الحروف المسموعة
لا في الصورة المرسومة في الخيال او المخزونة في الحافظة
والمنقوشة باشكال الكتابة على ان قيام الحروف والاصوات
بذات الله تعالى ليس بمعقول وان كانت غير مترتبة
الاجزا كحرف واحد مثلا واعترض على الوجه الثاني
بان ذلك المعنى الذي يجده الامر والناهي والمخبر والمستخبر
في نفسه يجوز ان يكون هو العلم بتلك الاحوال او ارادتها
واجيب بان مغايرة ذلك المعنى للعلم والارادة سيما في الاخبار
والانشا الغير الطلبي في غاية الظهور نعم قد يتوهم
ان الطلب النفسي هو الارادة وان قولنا اريد منك هذا
الفعل ولا اطلبه في نفسي او اطلبه ولا اريده تناقض وسيأتي
في فصل الافعال واستدل القوم على مغايرته للعلم بان
الرجل قد يخبر عما لا يعلمه بل يعلم خلافه والارادة بان السيد
قد يامر العبد بالفعل ويطلبه منه ولا يريده وذلك عند قصد
اظهار عصيانه وعدم امتثاله لاوامره لئلا لامه على تاديبه
انتهى من شرح المقاصد وفي شرح المواقف انه اعترض

السمع

على هذا الوجه بان الموجود في هذه الصورة صيغة الامر لا حقيقته
اذ لا طلب فيها اصلا كما زعم ح الارادة قطعا انتهى واجيب
بان الامر فيها تعبير عن الحالة الذهنية والانكار مكابرة ورُدّ
بان اللفظ انما يعبر به عما دل عليه وضعا وهذه الصيغة
موضوعة للطلب الحاصل للمتكلم فان اراد انها قد عبر بها عنها
كما وضع له فالمكابرة هو الاعتراف به لا انكاره وان اراد
انها ترجمة عن معنى الطلب فلا بد ان يكون متصورا له
فذلك المعنى المتصور له ليس له وجود خبيثي بالاتفاق ولا وجود
ذهني عندنا فكيف يعد كلاما نفسيا وان اراد انه ما لم
تعرض له حالة باعثة على التلفظ بهذه الصيغة لم يتلفظ
بها فلا يلزم ان تكون تلك الحال كلاما نفسيا بل هي ارادة امر
يتفهم منه المخاطب طلب المتكلم كما ذكره صاحب المواقف
قال بعض الافاضل وهذا الكلام بحذافيره عايد في صورة
الاخبار عما ليس في النفس وعما يعلم خلافه انتهى الثالث
ظهر مما سبقناه ان مبنى وجهي الاستدلال على ثبوت
صفة الكلام هو السمع وضرورة الوجدان والمعتمد السمع
كما سياتي واما ضرورة الوجدان فقد رد اعتبارها بانه
اعتماد في اثبات قضية كلية على وجدانيات ومحسوسات
جزئية وهذا انما تؤخذ من العاديات وتتبع جميع الجزئيات
وهذا انما تؤخذ من احكام الالة فلا تؤخذ احكامه منها والا لزم
الدور وفي الاصل هنا فوايد حسان وقوله السميع
معطوف على الكلام بحرف العطف المحذوف للضرورة مشارك
له في حكمه وهو الوجوب له تعالى سمعا يعني وكذا يجب

له تعالى

البصر

قوله الثلاث اي وهي الكلام والسمع والبصر

له تعالى من الصفات الذاتية سمعه فاعوض عن ضمير
مضاف اليه وهو صفة ازلية ثابتة بذاته تعالى تتعلق
بالمسموعات او بالموجودات فتدرك ادراكا تاما لا على
سبيل التخيل والتوهم ولا على طريق تاثر حاسة ووصول
هوا على ما ياتي تحريره في مباحث التعلق ثم هو المعطوف
على الكلام لافادة المشاركة له في حكمه بمعنى الواو التي لمطلق
الجمع عبر بها دونها للضرورة والمعطوف البصر اي وكذا
ما يجب له تعالى سمعا من الصفات الذاتية بصره والكلام
فيه كما في الذي قبله وهو صفة ازلية تتعلق بالمبصرات
او بالموجودات فتدرك ادراكا تاما لا على سبيل التخيل
والتوهم ولا على طريق تاثر حاسة ووصول شعاع
ثم اشار لما هو المعتمد من الادلة في اثبات هذه الصفات
الثلاث التي بعد الكاف على طريق الاستيناف البياني
بقوله لم يذكر الصفات الثلاث الغريبة الذكر
وقدم المعمول على عامله وهو اتانا اي بلغنا ووصل
الينا وجاءنا الشرع اي الشرع المسموع من لسان
حامله بمجيء ناقليه ومبلغيه وهم الرسل عليهم السلام وكلم الله
موسى تكليما وهو السميع البصير لضرورة الوزن لا للحصر
اذ قد جاء الشرع بغيرها ايضا كما علمتها مر وتقرير
الدليل السمعي انه قد علم بالضرورة من الدين وثبت في
الكتاب والسنة على لسان سيد المرسلين بحيث
لا يمكن انكاره ولا تاويل ما صرحت به اخباره واثاره

على ان الباري تبارك وتعالى متكلم وسميع وبصير وانعقد
اجماع اهل الملل والاديان بل جميع العقلاء في سائر العصور
والازمان على ذلك وثبوت المشتق وصفا للشيء يقتضي ثبوت
ماخذ الاشتقاق مع استحالة قيام الحوادث بذاته ورجوع
قيام صفة الشيء به وقيام الدليل على مغايرة الكلام للعلم
والارادة واندفاع اقتضاء الاتحاد في المتعلق الاتحاد
في الحقيقة كما مر بعضه وياتي باقيه واما اثبات
هذه الصفات الثلاث بالدليل العقلي بان يقال هي اوصاف
كمال فيجب اتصافه تعالى بها والا لاتصف باضدادها
فيكون ناقصا لانه قد فاته الكمال وفوت الكمال نقص
فضعيف لعدم تمامه ولو سلم فيها لقيل الا ترى انا
انما نثبت كون تلك الصفات كمالا في الشاهد ولا يلزم
من كون الشيء كمالا في الشاهد ان يكون في الغائب كذلك الا ترى
ان اللذة والالم في الشاهد كمال وعدمهما فيه نقص وهما
ممتنعان على الله تعالى لانهما من عوارض الاجسام
وتوابع المزاج وذاته جل وعلا لم نعرف حقيقتها بالكنه
حتى يعلم ان هذه الاوصاف كمالات في حقه يصح اتصافه
بها بحيث يلزم اذا لم يتصف بها ان يتصف باضدادها
وانما يعرف من صفاته جل وعلا بالعقل ما دلت عليه افعاله
فان لم يدل الفعل لجانا الى السمع فان لم يرد بشيء وجب
الوقف ولا شك ان السمع وارد بهذه الصفات الثلاث
كما ذكرناه من الايات وله في الاصل زيادات وابحاث
تتمة تذكر عند قوله حي ان شاء الله تعالى تتمة

في اثبات

قف على هذا الدور

في اثبات الكلام بالدليل السمعي دور اذ يلزم توقفه على
صدق الرسول وهو على المعجزة وهي على ثبوت الكلام
بناء على القول بان دلالتها وضعية لتنزلها منزلة
صدق عبدي فيما يبلغ عني وذلك دور ظاهر
واحسن ما يقال ان دلالتها لا لتنزلها منزلة الدلالة
الوضعية وذلك لا يستلزم ان نفس دلالتها وضعية
للفرق بين الشيء والمنزل منزلته ولزوم المساواة
بينهما ممنوع واما على ان دلالتها عقلية او عادية
فلا اشكال في عدم توقفها على الكلام والله اعلم ثم ذكر
صفة الادراك لملابستها لهذه الصفات اذ قيل انها
تتمتها لما تعرفه ايضا فقال فهل يجب انه يثبت
لله تعالى صفة ازلية قائمة بذاته تعالى زائدة على
صفة العلم والسمع والبصر اسمها ادراك متعلقة
بالملموسات والمشمومات والمذوقات من غير
اتصال بها والتكيف بكيفياتها وهو مذهب القاضي
وامام الحرمين ومن وافقهما حيث قالوا ان الادراكات
المتعلقة بهذه الاشياء زائدة على العلم بها للتفرقة الضرورية
بينهما كما في زيادة السمع والبصر على العلم كما ياتي بيانه
واذا كانت زائدة على العلم بالحقيقة فلا يلزم ان يستغنى به
عنها لشموله لمتعلقها وايضا هي كمالات والحي قابل لها
فاذا لم يتصف بها اتصف باضدادها واضدادها نقص لان
معها فوت كمال والنقص في حقه تعالى محال فوجب ان
يتصف تعالى بتلك الادراكات زائدة على علمه جل وعلا لكن

مبحث الادراك

علي ما يليق به تعالى لمن نفى الاتصال بالاجسام ونفي اللذات عن
ذاته العلية والآلام ولهذا اجمعوا على امتناع اطلاق لفظ
الشم والذوق واللمس عليه تعالى لما تؤذن به من الاتصالات
وتجدد الكيفيات وكل ذلك في حقه مما تنزه عن الحدوث
في ذاته وصفاته محال على ان هذه الثلاث ليست هي
نفس الادراك ولا لازما عقليا له بل هي اسباب عادية
له ينفصل سبحانه بخلق الادراك معها غالبا بدليل انك تقول
شممت التفاحة فلم اجد لها ريحا وكذا لمست وذقت
فلو لم يكن الادراك زايدا عليها لكان هذا اللفظ متناقضا
اولا يثبت له تعالى تلك الصفة المسماة بالادراك زايدة
على العلم متعلقة بما ذكر كما ذهب اليه جمع من الايمة لما
ان بينها وبين الاتصال بمتعلقاتها تلازما عقليا بحيث لا يعقل
انفكاكها عنه وهي مستحيلة في حقه تعالى واستحالة اللازم
توجب استحالة الملزوم ولا غنا احاطة العلم بمتعلقاتها
عن اثباتها ولانه لا يلزم من كونها صفة كمال في الشاهد
ان تكون في الغايب كذلك حتى يلزم من انتفائها اتصافه
تعالى بما شاهدنا اتصافه باضدادها وقياس الغايب
على الشاهد ساقط عندنا فلا يلزم من انكشاف امر زايد علينا
من الشيء حال مباشرتنا لم يكن حاصلا لنا بعلمه دونها ان يكون
في حقه تعالى كذلك لتحقق احاطة علمه تعالى بكل شي وانما
لا يستحيل العلم جهلا في ذلك خلف اي اختلاف بين
القوم مبني على الاختلاف في دليل اثبات صفات السمع
والبصر والكلام فمن اثبتها بالدليل العقلي اثبته به ايضا

ومن

ومن اثبتها بالدليل السمعي نفاه لعدم تحقق دلالة السمع
عليه تنبيه لما غلب الادراك عرفا فيما ذكرنا
لم احتج الى تقييده بصفة يحصل بها الانكشاف وليست
علما ولا سمعا ولا بصرا وان كان التقييد مرادا ولا يخفى
انا هنا لتنويع الخلاف وعممه قوم من المتكلمين
صح فيه اي الادراك التوقف كما القول بثبوته وانتفائه
فلا يجزم باحدهما وهو المقترح وابن التلمساني وبعض
المتاخرين على ان القول الثاني رد بانه انما يتمشى على
قول بعض الظاهرية انه تعالى لا صفة له وراء صفات
السبع المذكورة وقد بينا فساده تمسكا في الاخصر
خاتمة حاصل ما ذكره في هذا القسم ثمان
صفات على خلاف في الثامنة وبقي صفات اخرى اختلف
فيها هل هي ثابتة له اولا فمنها القدم اثبته ابن سعيد
صفة بها يكون الباري تعالى قديما ومنها الرحمة
والكرم والرضا اثبتها ايضا وراء الارادة ولا دليل له على
ذلك يعول عليه والصحيح في القدم ما مر من كونه صفة
سلبية واما الرحمة فالحق رجوعها للارادة الخير بالمرحوم
او لفعله لكن به على الخلاف في كونها من صفات الذات
او الافعال وكذا الكرم واما الرضا فقد مر بيانه ومنها
ما ورد به ظاهر الشرع وامتنع حملها على معانيها الحقيقية مثل
الاستوا في قوله تعالى الرحمن على العرش استوى واليدين
في قوله تعالى يد الله فوق ايديهم وما منعك ان تسجد لما خلقت
بيدي والوجه في قوله تعالى ويبقى وجه ربك والعين في قوله

في قوله ولتصنع على عيني وتجري باعيننا تعالى عن الشبح الى الحس
الاشعري ان كلا منها صفة ذاتية زايدة على الذات واذا لم
تقف على حقيقتها وعند الجمهور وهو المعروف نقله
عن الاشعري انها مجازات فالاستوا مجاز عن الاستيلا
واليد مجاز عن القدرة والوجه مجاز عن الوجود والعين
عن البصر ومنها ايضا البقا والحق فيه ما مر من
كونه صفة سلبية والذي قاله الاشعري وجمهور
اصحابه من اهل السنة انه من الصفات الذاتية وثبتنا
حجته ومقابله بالاصل ومنها ايضا التكوين
اشتهر عن ابي منصور الماتريدي واتباعه القول به
وفسروه باخراج الله المعدوم من العدم الى الوجود
فيكون صفة له تعالى لاطباق العقل والنقل على انه
خالق للعالم ومكون له وامتناع اطلاق المشتق على
الشي من غير ان يكون ماخذ الاشتقاق وصفا له
قايما به ولا تكون تلك الصفة الازلية لامتناع قيام
الحوادث بذاته تعالى ثم تختلف اسماؤها بحسب اختلاف
الاثار فمن حيث حصول المخلوقات به يسمى تخليقا
والرزق ترزيقا والتصوير تصويرا الى غير ذلك والحق
عند الاشاعرة ان هذه تعلقات خاصة وتاثيرات
للقدرة ولا دليل على زيادة تلك الصفة عليها كما بيناه
بالاصل تتمة ذهب الماتريدية وغيرهم الى ان
التاثير غير الاثر وان التكوين غير المكون ضرورة مغايرة
الفعل للمفعول كمغايرة الضرب للمضروب والاكل للماكول

واشتهر

اشتهر عن الاشعري القول بان التاثير نفس الاثر وان التكوين
نفس المكون ورد بمخالفته الضرورة وبانه لو كان نفس المكون
لزم ان يكون المكون مكونا ومخلوقا بنفسه ضرورة انه
مكون بالتكوين الذي هو عينه فيكون قديما مستغنيا
عن الصانع وهو محال وان لا يكون للخالق تعلق بالعالم
سوى انه اقدم منه وقادر عليه من غير صنع وتاثير
فيه ضرورة تكونه بنفسه وهذا لا يوجب كونه خالقا
والعالم مخلوقا فلا يصح القول بانه خالق العالم وصانعه
هذا خلف وان لا يكون الله تعالى مكونا للاشيا ضرورة
انه لا معنى للمكون الا من قام به التكوين والتكوين اذا كان
عين المكون لا يكون قايما بذات الله تعالى ضرورة امتناع
قيام المكون الذي هو عينه بذاته تعالى وان يصح القول
بان خالق سواد هذا الحجر اسود وهذا الحجر خالق
السواد اذ لا معنى للخالق والاسود الا من قام به
الخلق والسواد وهما واحد محلهما واحد قال السعد
وهذا كله على ان العلم بتغاير الفعل والمفعول ضروريا
لكنه ينبغي للعاقل ان يتامل في امثال هذه المباحث
ولا ينسب الى الراسخين من علما الاصول ما تكون
استحالته بديهية ظاهرة على من له ادنى تمييز بل
يطلب لكلامهم محملا يصلح ان يكون محلا لنزاع العلما
وخلاف العقلا فان من قال ان التكوين عين المكون اراد
ان الفاعل اذا فعل شيئا فليس ههنا الا الفاعل والمفعول
واما المعنى الذي يعبر عنه بالتكوين والايجاد ونحو ذلك

فهو امر اعتباري يحصل في العقل من نسبة الفاعل الى المفعول
ليس امرا محققا مغايرا للمفعول في الخارج ولم يرد ان مفهوم
التكوين هو بعينه مفهوم المكون ليلزم تلك المحالات
كما يقال ان الوجود عين الماهية في الخارج بمعنى انه ليس
في الخارج للماهية تحقق ولعارضها المسمى بالوجود تحقق
اخر حتى يجتمعا اجتماع القابل والمقبول كالجسم مع السواد
بل الماهية اذا كانت بان خرجت من العدم الى الوجود
فكونها هو وجودها لكنهما متغايران في العقل بمعنى ان
للعقل ان يلاحظ الماهية دون الوجود وبالعكس فلا
يتم ابطال هذا الراي الا باثبات ان تكون هذه الاشيا
وصدورها عن الباري تعالى يتوقف على اثبات صفة
حقيقية قائمة بالذات مغايرة للقدرة والارادة
والتحقيق ههنا ان تعلق القدرة على وفق الارادة
بوجود المقدور لوقت وجوده اذا نسب الى القدرة يسمى
ايجابا له واذا نسب الى القادر يسمى الخلق والتكوين
ونحو ذلك فحقيقته كون الذات بحيث تعلقت قدرته
بوجود المقدور لوقته ثم يتحقق بحسب خصوصيات المقدورات
خصوص صفات الافعال كالترزيق والتصوير والاحياء والاماتة
وغير ذلك الى ما لا يكاد يتناهى واما كون كل من خصوصيات
الافعال صفة حقيقية ازلية فمما تفرد به بعض
علماء ما وراء النهر وفيه تكثير للقدماء جدا وان لم تكن
متغايرة والاقرب ما ذهب اليه المحققون منهم
وهو ان مرجع الكل الى التكوين فانه ان تعلق بالحياة

يسمى



مبحث الصفات المعنوية

يسمى احياء وبالموت يسمى اماتة وبالصورة يسمى تصويرا
وبالرزق يسمى ترزيقا الى غير ذلك فالكل تكوين وانما
الخصوص بخصوصية التعلقات انتهى وهو بالغ في النفاسة
ولما فرغ من صفات المعاني تكلم على الصفات المعنوية
التي هي فرعها ومنسوبة اليها فقال عاطفا على الوجود باسقاط
حرف العطف حي اي ومما يجب له تعالى اتصاف ذاته
بالصفة المسماة بالحياة السابق بيانها ردا على من قال
من فرق الضلال ان لله صفات غير قائمة به انه تعالى
وبهذا يندفع قول من قال ان عد هذه الصفات قسما
براسه مبني على القول بالاحوال اذ الحق عندنا على القول
بها نفيها كما بسطناه بالاصل وذلك لما علم من الدين بالضرورة وثبت
في الكتاب والسنة بحيث لا يمكن انكاره ولا تاويله ان الباري
حي وسميع وبصير وانعقد اجماع اهل الاديان بل جميع العقلا
على ذلك ولا شك ان اطلاق المشتق على محل حقيقة يستلزم
قيام ماخذ الاشتقاق به والا لم يكن الاطلاق حقيقيا
هذا خلف وقد يستدل على حياته تعالى بانه عالم قادر
لما سياتي وكل عالم قادر حي بالضرورة وعلى السمع والبصر
بان كل من يصح كونه سميعا بصيرا وكل ما يصح للواجب من
الكمالات يثبت له بالفعل لبراءته عن ان يكون له ذلك بالقوة
والامكان وعلى الكل بانها صفات كمال قطعا والخلو عن
الكمال في حق من يصح اتصافه بها نقص وهو على الله تعالى
محال قال السعد وهذا التقرير لا يحتاج الى بيان ان الموت
والصمم والعمى اضداد للحياة والسمع والبصر والاعدام ملكات

حي

وان ما يعم انضمامه بصفة لايخلو عنها وعن ضدها لكن
لابد من بيان ان الحياة في الغايب تقتضي صحة السمع
والبصر وغايته متشبثهم في ذلك على ما ذكره امام
الحرمين طريق السبر والتقسيم فان الجماد لا يتصف بقبول
السمع والبصر واذا صار حيا يتصف به ان لم تعتوره افات
ثم اذا سبرنا صفات الحي لم نجد ما يصحح قبوله للسمع والبصر
سوى كونه حيا فيلزم القضا بمثل ذلك في حق الباري
تعالى واوضح من هذا ما اشار اليه حجة الاسلام من انه
لا خفا في ان المتصف بهذه الصفات اكمل ممن لا يتصف بها
فلو لم يتصف الباري بها لزم ان يكون انسان بل عشره من
الحيوانات اكمل منه تعالى وهو باطل قطعا ولا يرد عليه
النقض بمثل الماشي والحسن الوجه لان انتفاها لنقص في حق
الباري مما يعلم قطعا بخلاف السمع والبصر والغرض
من تكثير وجوه الاستدلال في امثال هذه المقامات
زيادة التوثيق والتحقيق فان الاذهان متفاوتة
في القبول والاذعان ربما يحصل للبعض الاطمينان ببعض
الوجوه دون البعض او باجتماع الكل او عدة منها مع ما في كل واحد
من مجال المناقشة على ما اشرنا اليه فيما مر واما الاعتراض
عليه بانه لا سبيل الى استحالة النقص والافة على الباري
تعالى سوى الاجماع المستند حجيته الى الادلة السمعية ولا خفا
في ثبوت الاجماع وقيام الادلة السمعية القطعية على كونه
تعالى حيا سميعا بصيرا فاي حاجة الى سائر المقدمات
التي ربما يناقش فيها فجوابه المنع اذ ربما يجزم بذلك

من لايلاحظ

من لايلاحظ الاجماع عليه او لا يراه حجة اصلا او يعتقد انه
لا يصح في مثل هذا المطلوب التمسك به وبساير الادلة
السمعية لكون انزال الكتب وارسال الرسل فرع كون
الباري حيا سميعا بصيرا وبالجملة لما ثبت كونه حيا سميعا
بصيرا اثبتت على قاعدة اصحابنا له تعالى صفات قديمة
هي الحياة والسمع والبصر على ما مر في العلم والقدرة فان
قيل لو كان السمع والبصر قديمين لزم كون المسموع والمبصر
كذلك لامتناع السمع بدون المسموع والابصار بدون
المبصر قلنا ممنوع لجواز ان يكون كل منهما صفة قديمة
لها تعلقات حادثة كما للعلم والقدرة ويمكن ان يجعل هذه
شبهة من قبل المخالف بانه لو كان سميعا بصيرا فاما ان يكون
السمع والبصر قديمين فيلزم قدم المسموع والمبصر
او حادثين فيلزم كونه محلا للحوادث وشبهة اخرى وهي
انه لو كان حيا سميعا بصيرا لكان جسما واللازم باطل
وجه اللزوم ان الحياة اعتدال نوعي للمزاج الحيواني
على ما سبق او صفة تتبعه مقتضية للحس والحركة الارادية
وقد عرفت ان المزاج من الكيفيات الجسمية وان السمع
والبصر وساير الاحساسات تاثير الحواس عن
المحسوسات او حالة ادراكية تتبعه وليس الحواس
الا قوى جسمانية والجواب انا لا نسلم كون الحياة
والسمع والبصر عبارة عما ذكرتم او مشروطة به في الشاهد
فضلا عن الغايب غايته الامر انها في الشاهد تقارن
ما ذكرتم ولا حجة في مجرد المقارنة في الاشتراط وجعلنا بها ادلة

الصفات الثلاث لاستوا وجوب اثباتها فذكرها هنا
اشكال وهو ان في عطف حي على الوجود ركة لا تخفى لا يقال
التقدير انه حي لانا نقول لا دلالة للكلام على هذا التقدير مع
لزوم التكرار اذ يصير التقدير وهو واجب له تعالى وهذا
الكلام قد تقدم واذا علمت هذا فهنا ما خرج فيما بعده وعليه
التوجيه ان المراد بهذه المعاطيف فكانه قال وواجب
له هذه المفاهيم من حيث اتصاف الذات فيها بالصفة فقد ثبت
عليم هو فعيل بمعنى فاعل معطوف على ما عطف عليه ما قبله
لبيان اتصافه تعالى بصفة العلم يعني ومما يجب له تعالى
اتصاف ذاته العلية بالعلم بالمعنى السابق كما اتفق عليه
جمهور العقلا والمشهور من استدلال المتكلمين وجهان
احدهما ان افعاله فعلا محكما متقنا وكل من كان كذلك فهو
عالم اما الكبرى فبالضرورة وينبه عليه ان من راى خطوطا
مليحة او سمع الفاظا فصيحة تنبي عن معان دقيقة واغراض
صحيحة علم قطعا ان فاعلها عالم واما اثبات الصغرى فلما
ثبت من انه خالق الافلاك والعناصر بما فيها من الاعراض
والجواهر وانواع المعادن والنبات واصناف الحيوانات
على اتساق وانتظام واتقان واحكام تحار فيه العقول
والافهام ولا يفي بتفاصيلها الدفاتر والاقلام على ما يشهد
بذلك علم الهيئة وعلم التشريح وعلم الاثار العلوية والسفلية
وعلم الحيوان والنبات مع ان الانسان لم يؤت من العلم
الا قليلا ولم يجد الى الكنه سبيلا فكيف اذا رقي الى عالم
الروحانيات من الارضيات والسماويات والى ما تقول

به الحكما

علم

به الحكما من المجردات ان في خلق السموات والارض واختلاف
الليل والنهار والفلك التي تجري في البحر بما ينفع الناس وما
انزل الله من السما من ما فاحيى به الارض بعد موتها وبث
فيها من كل دابة وتصريف الرياح والسحاب المسخر بين
السما والارض لايات لقوم يعقلون فان قيل ان اريد
الانتظام والاحكام من كل وجه بمعنى ان هذه الاثار
مرتبة ترتيبا لا خلل فيه اصلا وانها ملايمة للمنافع
والمصالح المطلوبة فيها بحيث لا يتصور ما هو اوفق منه
واصلح فظاهر انها ليست كذلك بل الدنيا طافحة بالشرور
والافات وان اريد في الجملة ومن بعض الوجوه فجل الاثار
المؤثرات من غير العقلا بل كلها كذلك وايضا فقد استند
جمع من العقلا كالفلاسفة والاطبا عجايب خلقة الحيوانات
وتكون تفاصيل الاعضا الى قوة مدبرة سموها
المصورة والعقلا لا يخفى عليهم الضروري فكيف تصح دعوى
كون الكبرى ضرورية قلنا المراد اشتمال الافعال
والاثار على لطايف الصنع وبدايع الترتيب وحسن
الملايمة للمنافع والمطابقة للمصالح على وجه الكمال وان
اشتمل بالعرض على نوع من الخلل اذ جاز ان يكون فوقه ما هو
اكمل والعلم بان مثل ذلك لا يصدر الا عن العالم ضروري سيما
اذا تكرر وتكثر وخفا الضروري على بعض العقلا جايز فان
قيل لم لا يكفي في صدور تلك الاثار على غاية من الاحكام والاتقان
الظن فلا تكون دالة على خصوص علم المؤثر قلنا لكون لكن

الاثار وتكثرها مع انتفاء وجوه الخلل عنها في جميع مواقعها
مانع من كون الفاعل لله تعالى ظنا لا علما على انه يكفي في اثبات
غرضنا ثبوت مطلق التصور كما لا يخفى وثانيهما
انه تعالى فاعل بالقصد والاختيار كما مر ولا يتصور ذلك
الا مع العلم بالمقصود لاستحالة توجه القصد والارادة
من الفاعل الى ما لم يعلم فان قيل ينتقض الوجهان بانه قد
يصدر عن الحيوانات العجم افعال متقنة محكمة في ترتيب
مساكنها وتدبير معايشها كما في النحل والعنكبوت وكثير
من الوحوش والطيور على ما هو في الكتب مسطور وفيما
بين الناس مشهور مع انها ليست من اولي العلم قلنا
لا نسلم انها ليست فاعلة على طريق التاثير فان
معتقد اهل السنة ان الله جل وعلا منفرد بخلق كل شي
لا تاثير لغيره في شي ما اي ما كان فالافعال التي تتصف بها
العقلاء وغيرهم كلها منسوبة الى الله عز وجل خلقا واختراعا
وان نسبت اليهم مباشرة وكسبا من غير تاثير البتة
على ما ستسمع تحريره في مباحث الافعال فاذن رجع اتقان
تلك الافعال شاهدا على علم موجدها الحقيقي اذ هو المعتبر
لا الصوري لخلوه في نفس الامر عن التاثير الاختراعي
وان اكتفى بالكسب سلمنا ان موجد هذه الاثار هو هذه
الحيوانات فلم لا يجوز ان يكون فيها من العلم قدر ما تهتدي
به الى ذلك اما بان خلقها الله تعالى عالمة بذلك الفعل او يلهمها
على حسن ذلك الفعل تنبيهات الاول الاستدلال
بالقدرة والاختيار اوضح واوثق من طريق الاستدلال
بالاتقان والاحكام لان عليه سوالا صعبا وجوابه لم لا يجوز

انه يوجب

انه يوجب الباري موجودا تستند اليه تلك الافعال المتقنة
المحكمة ويكون له العلم والقدرة وان دفع بان ايجاد مثل
ذلك الموجود وايجاد القدرة فيه يكون ايضا فعلا محكما بل
احكم فيكون فاعله عالما فلا يتم الا ببيان انه قادر
مختار اذ الايجاب بالذات من غير قصد لا يدل على العلم
فرجع طريق الاتقان الى طريق القدرة مع انه لنا في
في اثبات المطلوب الثاني تمسك بعض القوم في كونه
تعالى عالما بالادلة السمعية من الكتاب والسنة
والاجماع وهو مردود بان التصديق بارسال الرسل
وانزال الكتب متوقف على التصديق بالعلم والقدرة
فيدور فان اجيب بمنع التوقف وسنده انه اذا ثبت
صدق الرسل بالمعجزات حصل العلم بكل ما اخبروا به وان لم
يخطر بالبال كون المرسل بكسر السين كذلك رد بانه مكابرة
فـاد وان الحجة في صحة الكلام على ما صرح به الامام والامدي
ما ذكر فيه ما هو الذي قبله اي ومما يجب له تعالى اتصاف
ذاته بالقدرة والمشهور بين القوم ان القادر هو الذي
ان شاء فعل وان شاء ترك ومعناه ان يكون متمكنا من الفعل
والترك اي يصح ان يصدر كل منهما عنه بحسب الدواعي المختلفة
وهذا لا ينافي لزوم الفعل عنه عند خلوص الدواعي بحيث
لا يصح عدم وقوعه ولا يستلزم عدم الفرق بينه وبين
الموجب لانه الذي يجب عنه الفعل نظرا الى نفسه بحيث
لا يتمكن من الترك اصلا ولا يصدق انه ان شاء ترك كالشمس
في الاشراق والنار في الاحراق فان قلت الداعي خلقه

الذي مال اليه فخر الدين الرازي ان الداعي من جنس الادراكات
وهو اما العلم او الظن او الاعتقاد بان في الفعل مصلحة ومنفعة
مثلا وذهب غيره الي انه من جنس الارادة وقيل انه
نفس المصلحة والمنفعة ورد بانه لا يلزم في الداعي ان
يكون مصلحة ومنفعة في نفس الامر اذ ربما تظن المفسدة
مصلحة فيتقدم علي الفعل تنبيهات الاول المعول
عليه في اثبات القدرة صفة له تعالي انه صانع قديم
له صنع حادث وصدور الحادث عن القديم انما يتصور
بطريق القدرة دون الايجاب والا لزم تخلف المعلول
عن تمام علته حيث وجدت في الازل العلة دون المعلول
ولا يتم هذا الا بعد ان يثبت ان الحوادث يستند الي
الباري تعالي بلا واسطة وذكر بان يبين انه قديم
بذاته وصفاته وان العالم حادث بجميع اجزايه علي ما قرره
المتكلمون اذ يبين امتناع ان يكون موجبا بالذات ويكون
في سلسلة معلولاته قديم مختار تستند اليه الحوادث
وهذا انما يتم اذا اتفقنا عليه الخصم اذ حادثة سرمدية تكون
جزييات الحادثة شروطا ومعدات في حدوث الحوادث
علي ما زعمت الفلاسفة وقد تقرر في بحث التسلسل بيان
استحالة وجود ما لا نهاية له مجتمعة افراده كانت او متعاقبة
كما تقررت استحالة ازلية الحركة قال امام الحرمين
رحمه الله دخول حوادث لا نهاية لاعدادها علي التعاقب
في الوجود معلوم البطلان باوايل العقول وكيف يتصور
بالواحد علي اثر الواحد ما انتفت عنه النهاية كالدورات

التي

التي قبل هذه الدورة التي نحن فيها علي ما تزعمه الملاحدة من
ان العالم لم يزل علي ما هو عليه ولم تزل دورة قبل دورة
الي غير اول ووالد قبل ولد وبذر قبل زرع ودجاجة
قبل بيضة وبهذا الخلاف اثبات حوادث لا اخر لها
كنعيم الجنان فانه ليس قضاء بوجود ما لا ينتهي
وهذا كما اذا قيل لا اعطيك درهما الا اعطيك قبله
دينارا ولا اعطيك دينارا الا اعطيك قبله درهما
لم يتصور ان يعطيه علي حكم شرطه درهما ولا دينارا
بخلاف ما اذا قال لا اعطيك درهما الا اعطيك بعده دينارا
ولا اعطيك دينارا الا اعطيك بعده درهما وبالجملة فالحدوث
ينافي نفي الاولية ولا ينافي نفي الاخرية انتهى كلام
السعد وله اعتراض علي صاحب المواقف فيه توسل
بالاصل الثاني بقي من ادلة اثبات اتصاف الباري
تعالي بالقدرة وقيامها بذاته المقدسة سنة ذكرناها
بالاصل الثالث تمسك بعض الاصحاب في اثبات كون
الباري تعالي قادرا عالما حيا بالاجماع وبالنصوص
القطعية من الكتاب والسنة وبان القدرة والعلم
والحياة ونحوها صفات كمال واضدادها من العجز
والجهل والممات صفات حدوث ونقص يجب تنزيه
الله تعالي عنها وبان صانع العالم علي ما فيه من لطايف
الصنع وكمال الانتظام والاحكام عالم قادر بحكم الضرورة
قال السعد بعد ان ذكر الاعتراضات عليها كما نقلنا ه

بالأصل ولكن من كان طالبا للحق غير هايم في أودية الضلال
ربما يستفيد من مجموع هذه الوجوه القطع واليقين
بلا احتمال انتهى ثم ذكر اتصاف ذاته تعالى بصفة الإرادة
فقال مريد كاطفا له على ما عطف عليه ما قبله
بحرف العطف الجائز الحذف في النظم اطرادا أي ومما يجب
له تعالى اتصاف ذاته تعالى بصفة الإرادة السابق
بيانها وقد اتفق المتكلمون والحكما وجميع الفرق على
إطلاق القول بأنه تعالى مريد وشاع ذلك في كلام الله
تعالى وكلام الأنبيا ودل عليه عقلا ما ثبت من كونه
تعالى فاعلا بالاختيار لان أي الاختيار معناه القصد
والإرادة مع ملاحظة ما للطرف الآخر والمريد لفعل
إلى الطرف الذي يريده لكن كثر الخلاف في معنى إرادته
تعالى كما قدمناه فعندنا صفة قديمة زائدة على
الذات قائمة به على ما هو شأن ساير الصفات الحقيقية
لان تخصيص بعض الأضداد بالوقوع دون البعض وفي
بعض الأوقات دون البعض مع استوا نسبة الذات
إلى الكل لا بد أن يكون لصفة شأنها التخصيص لامتناع
التخصيص بلا مخصص وامتناع احتياج الواجب في
فاعليته إلى أمر منفصل وتلك الصفة هي المسماة بالإرادة
وهو معنى واضح عند العقل مغاير للعلم والقدرة وساير
الصفات كما هو شأنه التخصيص والترجيح لاحد طرفي
المقدور من الفعل والترك على الآخر ولفرقة الضلال فيها

مذاهب

مذاهب فاسدة قدمناها إجمالا وسردناها بالأصل
مع ما يتعلق تفصيلا تنبيهات الأول للقوم هنا
إشكالات بيناها في الأصل في مباحث التعلقات الثاني
مذهب أهل الحق أن كل ما أراده الله تعالى فهو كاين
وأن كل كاين فهو مراد له تعالى وإن لم يكن مرضيا له تعالى
ولا مأمورا به بل كان منهيا عنه كما مر في مبحث مغايرة
الإرادة للأمر والرضى وهذا ما اشتهر عن السلف
أن ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن وخالفنا المعتزلة
في الأصلين ذهابا إلى أنه يريد من الكفار والعصاة
الإيمان والطاعة ولا يقع مراده ويقع منهم الكفر والمعاصي
ولا يريدها وكذا جميع ما يقع في العالم من الشرور والقبائح
وسيأتي الرد عليهم في مباحث الأفعال إن شاء الله تعالى
وقد تقدم بعضه في مبحث المغايرة المذكور سابقا ثم أشار
إلى اتصاف ذاته تعالى بالسمع والبصر على نمط ما مر بيانه
فيما قبله بقوله سميع بحذر بإسقاط اليا لفظا
للوزن وبصير بمعنى ومما يجب له تعالى اتصاف ذاته
بصفتي السمع والبصر لما مر ثم أشار بقوله ما يشا ربي
إلى ترادف الإرادة والمشيئة خلافا للكرامية المفرقين
بينهما حيث زعموا أن المشيئة صفة واحدة أزلية
تتناول ما يشا الله بها من حيث يحدث والإرادة حادثة
متعددة بتعدد المرادات ومعنى النظم أن كل ما هو مشيء
لله تعالى فهو مراد له كما أن كل ما هو مراد لله فهو مشيء له

سميع

بصير

متكلم

لا يقال فيه وجه اخا دتم هذا الغرض حقا لانا نقول اذا كان التقدير
ان ما شا الله من حيث هو مشي هو مراد له من حيث هو مراد له
كان في الوضوح بالمكان المعروف اذ الكراهية قابلة بالمشية باختلاف
المشية كما عرفت متكلم فيه ما مر في نظيره مرارا
اي ومما يجب له تعالى اتصاف ذاته العلية بصفة الكلام
اذ قد تواتر القول بذلك عن الانبيا وصدقهم ثابت مقطوع
به بدلالة المعجزات من غير توقف على اخبار الله تعالى
عن صدقهم بطريق التكلم حتى يلزم الدور فعلى ان دلالة
المعجزة عقلية وعادية قال السعد وقد يستدل على
ذلك بدليل عقلي على قياس ما مر في السميع والبصير
وهو ان عدم التكلم ممن يصح اتصافه بالكلام اعني الحي
القادر العالم نقص واتصافه باضداد الكلام وهو
على الله تعالى محال وان نوقش في كونه نقصا سيما
اذا كان مع قدرة على الكلام كما في السكوت فلا خفا
في ان المتكلم اكمل من غيره ويمتنع ان يكون المخلوق اكمل من
الخالق وقد مر ما يتعلق به تماما عند قوله حتى تتمة
زعم بعضهم ان التعرض للصفات المعنوية بعد التعرض لصفات
المعاني لا يتمشى الا على القول باثبات الاحوال لا على القول
بنفيها الذي هو مذهب الجمهور وقد علمت مما قررناه
صحة التعرض لها على القولين اما على القول باثباتها فظاهر
واما على القول بنفيها وهو الحق فللرد على من جوز قيام
صفات الباري تعالى بغيره كما في الارادة والكلام

والقدرة

والقدرة وعرض لها الباقي دفعا للتوهم تنبيه يعرف
الحال بعض القايلين بها بانها صفة غير موجودة ولا
معدومة في نفسها قايمة بموجود وقد شرحناه وبينا
ما يرد عليه بالاصل واعلم ان الجمهور وامام الحرمين
اخرا اتفقوا على نفي الحال وهو المختار عند الاشاعرة
وقال بثبوتها القاضي الباقلاني وامام الحرمين وابو هاشم
واتباعه من المعتزلة تمسك الجمهور بان بديهة العقل
حاكمة بان كل ما يشير العقل اليه فاما ان يكون له تحقق في
الخارج بوجه ما او لا يكون والاول هو الموجود والثاني
هو المعدوم ولا واسطة بين القسمين اللهم الا ان يفسر
الموجود والمعدوم بغير ما ذكر فحينئذ قد تثبت الواسطة
ويصير الخلف لفظيا وقد بينا حجة المخالفين والجواب
عنها وثمرة الخلاف بالاصل واطلنا النفس فيها بتعليق
الزايد وها هنا تنبيه مهم اعلم ان من بنى اثبات
الصفات المعنوية على ثبوت الاحوال المعنى العالمية
عندهم كونه تعالى عالما اي متصفا بالعلم والكون
غير الذات وغير الصفة بل هو ناشي عن العالمية
التي هي حال بالمعنى الذي علمت فوجب لهذا الصفة
ان تعد زايدة على صفات المعاني ومن لم يعدها زايدة
وهم نفاة الحال الذين هم جمهور اهل الحق لم يريدوا بها الا بيان
وجوب قيام الصفة بالموصوف لا لكونها صفات زايدة
اذ ليس في الوجود الحقيقي الا الذات والصفة القايمة بها

واما العالمية التي ينبني عليها كونه عالما فلا وجود لها الا في
العقل وحينئذ فالصفات السلبية والاضافية لا تقصد
لها في عدد وعدّنا اياها خمسا كما مر انما هو باعتبار
تغاير جهات التي لا تحقق لها في نفسها بحيث تتمايز
في الوجود الحقيقي والصفة النفسية ان قلنا ان الوجود
عين الموجود فلا تعد زائدة وان نظرنا للتناول السابق
كانت واحدة فقط واما صفة التكوين فقد علمت
ان مذهب اهل الحق رجوعها لتعلقات القدرة والارادة
فلم يبق حينئذ معتدا به من الصفات الواجبة الاثبات
له تعالى الا الصفات السبع المعاني ولذا لم يبحث المحققون
في كتبهم اثباتا ونفيا الا عنها وعن وجوب الوجود
فعدّ الصفات الواجبة له تعالى عشرين صفة لما فيه ملاحظا
جانب الضبط للتقريب على المتعلم القاصر ولم يلاحظ
فيه جانب الفطن والماهر ولكل وجهة هو موليها
والله يقول الحق وهو يهدي السبيل وهو حسبي ونعم
الوكيل ولما تمسك نفاة الصفات الازلية بشبهة
واهية تعرض بعضها للجواب وكان اقواها انها اما ان تكون
حادثة فيلزم قيام الحوادث بذاته وخلوه في الازل عن
العلم والقدرة والحياة وغيرها من الكمالات وصدورها
عنه بالقصد والاختيار بشرايط حادثة لا بداية لها
والكل باطل واما ان تكون قديمة فيلزم تعدد القدماء وهو
كفر باجماع المسلمين وقد كفرت النصارى بزيادة قديمين
فكيف بالاكثر اشار الى الجواب عنها بقوله شعر بكل اذ تكون

استينافية

استينافية وان تكون للترتيب في الاخبار اي ثم بعد الاخبار
بتقرر الواجب لذاته تعالى وتقرر صفاته الثبوتية واتصاف
ذاته تعالى بكل منها اخبر بانه يندفع حينئذ اشكال تعدد
القدما بانه تقول صفات الذات العلية اي الصفات
الذاتية الواجبة له تعالى المتقرر زيادتها عليه خارجا
لا السلبية والاضافية فانها غير كليس بمركب ومثلها
العقلية ولا النفسية فانها عين كالوجود ليست بغير
الذات والبا زائدة في خبر ليس او هي بمعنى الواو لعطف
بعض الذات الواجب الوجود على بغير فالاول مضاف
لمثل ما اضيف اليه الثاني على حد بين ذراعي وجبهة
الاسد وحاصله ان المحظور انما هو تعدد القدماء
المتغايرة ونحن نمنع تغاير الذات مع الصفات والصفات
بعضها مع بعض فينتفي التعدد اذ لا يكون بدونه فلا يلزم
التكثر والتعدد ولا قدم الغير ولا تكثر القدما ولو سلم
معنا استلزام القول بازلية الصفات للقول بقدمها
لكونه اخص كما سلف ولو سلم فلا نسلم ان القول بتعدد مطلق
القديم كفر بل اذا كان قدمه ذاتيا كما مر ولو سلم فانما
يمتنع تعدد القدما اذا كانت ذوات مستقلة لا تعدد ذات
وصفات لها والنصارى وان لم يصرحوا بذلك فقد لزمهم
القول به حيث اثبتوا الاقانيم الثلاثة التي هي الوجود
والعلم والحياة وسموا الاول بالاب والثاني بالابن والثالث
بروح القدس وزعموا ان اقنوم العلم قد انتقل الى بدن عيسى
عليه السلام فجوزوا الانفكاك والانتقال على الصفات فكانت

ذوات متغايرة والالزام قيام المعنى بنفسه محال الانتقال
وهو باطل وقوله تعالى وما من اله الا اله واحد بعد قوله تعالى
لقد كفر الذين قالوا ان الله ثالث ثلاثة شاهد صدق على
انهم كانوا يقولون بالهة ثلاثة فاين هذا القول من القول
بإله واحد له صفات كمال نطق بها كتابه وعرفنا بها
اصفياؤه واحبابه تنبيهات الاول قال
السعد ولقايل ان يمنع توقف التعدد والتكثر على التغاير
بالمعنى الآتي بيانه للقطع بان مراتب الاعداد من الواحد
والاثنين والثلاثة الى غير ذلك متعددة متكثرة مع ان
البعض جزء من البعض والجزء لا يغاير الكل وايضا لا يتصور
نزاع من اهل السنة في كثرة الصفات وتعددها متغايرة
كانت او غير متغايرة فالاولى ان يعني في الجواب عن الاشكال
المشار اليه ان يعدل عن جواب النظم المنقول عنهم الى ان
يقال بل لم المستحيل تعدد ذوات قديمة متغايرة كانت
ام لا لا ذات وصفات كله وانا لا نجترئ على القول بكون الصفات
واجبة الوجود لذاتها بل يقال هي واجبة لا لغيرها بل لما
ليس عينها ولا غيرها اعني ذات الله تعالى وتقدس ويكون
هذا مراد من قال الواجب الوجود لذاته هو الله تعالى
وصفاته يعني انها واجبة لذات الواجب تعالى وتقدس واما في
نفسها فهي ممكنة ولا استحالة في قدم الممكن اذا كانت
قائمة بذات القديم واجبا به غير منفصلة عنه فليس كل
قديم الها حتى يلزم من وجود القدماء وجود الآلهة
لكونه تعالى فاعلا بالاختيار عند القائل به انما هو في

غير

غير صفاته على هذا القول لكن ينبغي ان يقال الله تعالى
قديم بصفاته ولا يطلق القول بالقدماء لئلا يذهب الوهم
الى ان كلا منها قائم بذاته موصوف بصفات الالوهية
ولصعوبة هذا المقام ذهبت المعتزلة والفلاسفة
الى نفي الصفات والكرامية الى نفي قدمها والاشاعرة
الى نفي غيرتها وعينها انتهى قلت المنع متوجه على ان
عدم المغايرة مستلزم لعدم التعدد وليس ذلك مرادا
لهم وانما مرادهم انه مستلزم لعدم التعدد المحظور
فتدبره الثاني الغيران هما اللذان يمكن انفكاك احدهما
عن الآخر بمكان او زمان او بوجود وعدم والغيرية كون
الموجودين بحيث يقدر ويتصور وجود احدهما مع عدم
الآخر اي يمكن الانفكاك بينهما والعينية هي الاتحاد في
المفهوم بلا تفاوت اصلا فلا يكونان نقيضين بل يتصور بينهما
واسطة بان يكون الشيء بحيث لا يكون مفهومه مفهوم الآخر
ولا يوجد بدونه كالجزء مع الكل والصفة مع الذات وبعض الصفات
مع بعض ومن هنا يندفع ما اشكل على الجواب الذي اشار
اليه في النظم من انه رفع للنقيضين وفي الحقيقة جمع بينهما
لان نفي الغيرية صريحا مثلا اثبات للعينية ضمنا مع نفيها
صريحا مع اثباتها جمع بين النقيضين وكذا نفي العينية صريحا
مع اثباتها ضمنا جمع بينهما لان المفهوم من الشيء ان لم يكن
هو المفهوم من الآخر فهو غيره والا فهو عينه ولا يتصور
بينهما واسطة ووجه اندفاعه اشتباه الغير اللغوي
بالاصطلاحي الثالث بقي هنا مباحث نفيسة تتعلق بالمقام

ذكرناها بالاصالة ولما طوي ذيل مباحث الصفات شرع في نظر
ما لها من التعلقات مع بيان حال تعددها واتحادها فقال
فقال مراعيا شرطا محذوفا او ارادة الفا الفصيحة في جوابه
للتنبيه عليه فقدرة اي اذا اردت الخوض في متعلق
هذه الصفات بعد الاحاطة بجهاتها بحسب الامكان
فيجب عليك مع القدرة علي ال ... كما ياتي اخر البحث
ان تعتقد ان القدرة التي مر تفسيرها تعلقت بجنس
الممكن والمراد منه هنا كل ما لا يجب وجوده ولا عدمه
لذاته اذ كل ما لا يمتنع وجوده ولا عدمه لذاته كليا كان
او جزئيا بعد هذا امكان وحقيقته لكونه كذلك او جسما
او عرضا من العرش الى الفرش بادخال الطرفين بل وما
بينهما ان شئت فدخل ما لا يتصور وجوده من الممكنات
لا لذاته بل لغيره كممكن تعلق علم الله تعالي بعدم وقوعه
كايمان ابي جهل وابي لهب مثلا وهو احد قولين في صحة تعلق
القدرة الازلية بالممتنع لتعلق العلم وقد وفق حجة
الاسلام بينهما بحمل احدهما علي النظر لذاته والاخر على النظر
لتعلق العلم بامتناعه واحتج القائل بصحة تعلق
القدرة بما تعلق العلم بامتناعه بانه لو انتفى تعلق
القدرة لاجل تعلق العلم بعدم الوقوع للزم ان لا يكون
للقدرة متعلق البتة والثاني باطل بالاجماع فالمقدم
مثله وبيان الملازمة علي ان الممكن اما واجب الوقوع
ان تعلق علم الله بوقوعه او مستحيله ان تعلق علم العدم

جل وعلا

جل وعلا بعدم وقوعه فلو منعت الاستحالة العارضة من تعلق
القدرة لمنع منه الوجوب العارض لتعلق العلم اذ هما اي امتنع
من تعلق القدرة سواء ويدخل في الممكنات التي تتعلق بها
قدرة الله تعالي الممكنات الصادرة عن الحيوانات بالاختيار
كما سياتي ان شاء الله سبحانه خلافا للاعدام والتروك فممكنة
وفيه مرتبه كلام في مبحث حدوث العالم مسببا بالاصالة ح
بالممكن الواجب والمستحيل ذاته فليسا من متعلقاتها لان القدرة
صفة موثرة ومن لازم صحة التاثير قبول الاثر فتعلقها ب
الواجب جايز او كلاهما محال فما لا يقبل العدم اصلا كالواجب
لا يصح ان يكون اثرا لها والا لزم تحصيل الحاصل وما لا يقبل
الوجود اصلا كالمستحيل لا يصح ان يكون اثرا لها ايضا والا لزم
تحصيلا لما اصلا او قلب الحقيقة بصيرورة المستحيل جايز
وكلاهما محال ومن هنا تعرف انه لا عجز ولا قصور في
عدم تعلق القدرة الازلية بالواجب ولا بالمستحيل اذ ليسا
من متعلقاتها بل لو تعلقت بهما لزم صحة تعلقها باعدام
نفسها بل باعدام الذات العلية بل باتخاذ الزوجة والولد
والكل محال قل هو الله احد الله الصمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له
كفوا احد ومن صرح هنا الامام حزم بهذيان بين البطلان
ليس له فيه قدوة ورئيس الاشيع الضلالة ابليس كما
بيناه بالاصل لا نقول سبحانه اللايق ان ياتي في الممكن بما يدل
علي القدم لا انا نقول اشترنا اي انها متعلقة بالجنس في حقيقة
بعلة الامكان ومتى وجدت العلة وجد المعلول او نقول سابقا
ربما عمت كما هو ما شهور لنا في الاثبات بواسطة التعريف

القرآن

والمقامات تقويمه بلا تناهي قرينة على ذلك احتجاجا عليه بعضهم
بقوله تعالى علمت نفس ما احضرت وبقولهم تمرة خير من جرادة على
انك قد عرفت ان الصفات على ما حققه السعد منا امكانها
لا يجوز شمول الممكن لها لبطلان كون كل ممكن حادثا فتدبره
فان قلت كيف يخرج الواجب والمستحيل وتعلق القدرة
بكل ممكن لا ينفي تعلقها بغيره قلت يخرج من قصر تعلقها
على الممكن حسبما يوخذ من تعذيبها على عامله الذي هو تعلقت
تعلقا صلوحيا على الاصح وهو التعلق القديم بمعنى انها
في الازل صالحة للايجاد والاعدام عند تعلق الارادة الازلية
بهما فيما لا يزال وتعلقا تنجيزيا وهو التعلق الحادث
المقارن لتعلق الارادة بالحدوث حال كونه بلا اي عدم
او تعلقا ملتبسا بلا تناهي افراد ما اي الممكن الذي
به تعلقت بان لا يخرج عن تعلقها فرد منها فاقامة
الظاهر مقام المضمر للضرورة وفي هذا اشارة الى عموم
تعلق القدرة بجميع الممكنات اذ لو اختصت هي او صفة
من صفاته تعالى المتعلقة ببعض ما تصلح له لانقلب
الجائز مستحيلا والتالي باطل فالمقدم مثله وبيان
الملازمة ان البعض الذي لم تتعلق به تلك الصفة مع
صلاحية تعلقها به هو في صحة تعلقها به مثل البعض الذي
تعلقت به نفس الصفة في التعلق على غيره منع لما علمت
صحته وايضا فتخصيص الصفات ببعض ما جاز ان تتعلق
به يوجب افتقارها الى مخصص مختار لاستواء الجميع
بالنسبة اليها فيلزم الترجيح بلا مرجح وذلك يوجب

حدوثها



حدوثها فتقوم قيام البرهان على وجوب
البقاء والقدم لذاته تعالى ولجميع صفاته فظهر ان اسناد عدم
التناهي لمتعلق القدرة بمعنى انها لا يجوز ان يخرج عنها ممكن
من الممكنات بان تتعلق دونه او لا تتعلق به اولى من اسناده
اليها كما وقع في عبارات بعض القوم وان صرح السعد
بان ظاهره اولى منه اسناده الى متعلقاتها لما لا يخفى
ولعظم قدرة الله تعالى غير متناهية اما بمعنى انها ليست
لها طبيعة امتدادية تنتهي الى حد وتنهاية او بمعنى
انها لا يطرا عليها العدم فظاهر لا يحتاج الى التعرض لها
له واما بمعنى انها لا تنتهي بحيث يمتنع تعلقها فلان ذلك
عجز ونقص وان كثيرات مخلوقاته ابدي كنعيم الجنان
وذلك يتعاقب جزئيات لا نهاية لها بحسب القوة والامكان
وان المقتضي للقادرية هو الذات والمصحح للمقدورية
هو الامكان على الراجح ثم انقطاع وانقطاع لهما وبهذا
استدلوا على شمول قدرته تعالى لكل موجود ممكن بمعنى انه يصح
تعلقها به وربما توجه عليه انه لم لا يجوز اختصاص بعض الممكنات
بشرط تعلق قدرته او مانع عنه فمجرد وجود المقتضي والمصحح
لا يكفي بدون وجود الشرط وعدم المانع اجيب بان
تمايز الممكنات قبل الوجود ليختص البعض بشرائط المتعلق
وموانعه دون البعض وهذا ضعيف بناء على ان الاصح تمايز
العدميات الممكنة بحسب العلم القديم في الازل ايضا والتمسك بالنصوص
الدالة على شمول قدرته مثل والله على كل شيء قدير انتهى
تنبيهات الاول خالف في شمول قدرة الله تعالى

ويصح

للممكنات طوايف منهم المجوس فقالوا انه لا يقدر علي الشرور
حتي خلق الاجسام الموذية وانما القادر علي ذلك فاعل اخر
يسمي عندهم اهرمن ومنهم النظام واتباعه فقالوا انه لا يقدر
علي خلق الجهل والكذب والظلم وساير القبايح ومنهم عباد
واتباعه فقالوا انه ليس بقادر علي ما علم انه لا يقع وكذا
ما علم انه يقع للاستحالة والوجوب ومنهم الكعبي واتباعه
فقالوا انه لا يقدر علي مثل مقدور العبد ومنهم الجبائي واتباعه
فقالوا بانه لا يقدر علي نفس مقدور العبد وقد ذكرنا الرد
علي الجميع بالاصل الثاني شمول القدرة له ثلاثة معان
احدها كونه تعالي قادرا علي كل ممكن سوا تعلقت به القدرة
والارادة فوجد ام لا فلم يوجد اصلا او وجد بقدرة مخلوق
الثاني كون كل ما يوجد من الممكنات فهو مقدور له
بالذات او بالواسطة الثالث كون كل ما سوي ذاته
تعالي وصفاته من الموجودات فهو واقع بقدرته
وارادته ابتدا بحيث لا موثر سواه وهذا مذهب اهل
الحق من المتكلمين وقليل ما هم الثالث تمسك اهل
الحق بوجوه غير ما تقدم الاول النصوص الدالة
اجمالا علي انه خالق الكل لا خالق سواه وتفصيلا علي
انه خالق السموات والارض والظلمات والنور والموت
والحياة وغير ذلك من الجواهر والاعراض الثاني دليل
التوارد وهو انه لو وقع شي بقدرة الغير وقد عرفت
انه مقدور لله تعالي فلو فرضنا تعلق الارادتين به
معا فوقوعه اما باحدي القدرتين الترجح بلا مرجح واما

بهما

بهما فيلزم توارد العلتين المستقلتين علي معلول واحد لان
التقدير ان كلا منهما مستقل بالايجاد فلا يجوز ان تكون العلة
هو المجموع وهذا الخلاف بحركة الجوهر الملتصق بكل جاذب
ودافع فانه لا دليل علي استقلال كل منهما بايجاد تلك الحركة
علي الوجه المخصوص نعم يرد عليه ان قدرة الله تعالي
اكمل فيقع بها ونضمحل قدرة العبد الثالث دليل التمانع
وهو انه لو وقع شي بايجاد الغير وفرضنا تعلق قدرة
الله تعالي وارادته بضد ذلك الشي في حال ايجاد الغير
ذلك الشي كحركة جسم وسكونه في زمان بعينه فان وقع
الامران جميعا لزم اجتماع الضدين وان لم يقع شي منهما
لزم عجز الباري وتخلف المعلول عن تمام العلة وخلو
الجسم عن الحركة والسكون وان وقع احدهما لزم الترجيح
بلا مرجح وهو محال لا يقال معني كون قدرته تعالي اكمل انها
اكثر ايجادا ولا اثر لهذا التفاوت في المقدور المخصوص
بالنسبة القدرتين اليه علي السوا لانا نقول بل معناه انها
اقوي واشد تاثيرا فترجح علي قدرة العبد ويبطل اثرها
وستسمع له تتمة تمكنت انه قد يسلط من الزجر بنا
توجه علي النظم الابطال لكن بعضهم اجازه في الزجر وان لم يبعد
وهو الحق فلا ابطال والعالم وحده متعقل لقوله او حب
لها اي للمقدرة التي بقي بيانها بعين وما يجب لصفة القدرة
من غير خلاف عندنا انها واحدة لا تتعدد وان تعدد مقدورها
وتعاقبت احواله نعم يجب لتعلقها انها ان تختلف بحسب
اختلاف تلك الاحوال لما علمت من وجوب التوارد من تعدد

القدماء الا بقدر ما تدعوا الضرورة الى ارتكابه ونذكر في
التنبيه الثاني الاتي فيما بعده ما لا بد منه من الاحاطة به هنا
والله اعلم ومثل ذلك القدرة في وجوب اختصاص تعلقها
بالممكنات ووجوب عموم تعلقها مع عدم تناهي متعلقاتها
بالمعنى السابق ووجوب وحدتها ارادة اي ارادة الله تعالى
مثل قدرته في هذه الامور بلا تفاوت وان اختلفت جهة
التعلق فيهما فان القدرة انما تتعلق بالممكنات تعلق الايجاد
او الاعدام والارادة انما تتعلق بها تعلق التخصيص ببعض
ما يجوز عليها بدلا عن غيره كما مر وادلة اثبات هذه المطالب
هي بعينها ادلة تلك المطالب كما لا يخفى على طالب المستفيد
من اثبات القدرة والارادة صفتين له تعالى موثرتين
الرد على نفاة قدرته تعالى واختياره متمسكين
بوجوه احدها لو كان الباري تعالى فاعلا بالقدرة والاختيار
دون الايجاب فتعلق قدرته باحد مقدوريه المتساويين
بالنظر الى نفس القدرة دون الاخر ان افتقر الى مرجح ينقل
الكلام الى تاثيره في ذلك المرجح ويلزم التسلسل في المرجحات
وان لم يفتقر لزم انسداد باب اثبات الصانع لان مبناه
على امتناع الترجيح بلا مرجح وافتقار وقوع الممكن الى
موثر والجواب منع التلازمين اما لانسلم انه لو افتقر
تعلق القدرة الى مرجح لزم التسلسل لجواز ان يكون
المرجح هو الارادة التي تتعلق باحد المتساويين لذاتها
كما في اختيار الجائع احد الرغيفين والهارب احد
الطريقين وثانيها ان متعلق القدرة والارادة بايجاد

العالم

العالم ان كان ازليا لزم كون العالم ازليا لامتناع التخلف عن
تمام العلة وان كان حادثا ينقل الكلام الى تعلقها باحداث ذلك
ذلك التعلق وتسلسل التعلقات الحادثة والجواب
منع الملازمتين اما الاولى فلجواز ان تتعلق القدرة والارادة
في الازل بايجاد العالم فيما لا يزال واما الثانية فلجواز
ان يكون حدوث تعلق القدرة والارادة لذاتيهما من
غير افتقار الى حدوث تعلق اخر على ان التعلقات
اعتبارات عقلية ينقطع التسلسل فيها بانقطاع الاعتبارات
ثالثها ان الواجب اذا استجمع جميع ما لا بد منه
في صدور الاثر عنه وجودياته او عدمياته وجب صدور الاثر
عنه بحيث لا يتمكن من الترك لامتناع عدم الاثر عند تمام
الموثر فلا يكون مختارا بل موجبا وان لم يستجمع جميع ما لا بد
منه امتنع صدور الاثر ضرورة امتناع وجود الاثر
بدون الموثر وحاصل هذا ايضا الا انه لا فرق بين الموجب
والمختار والجواب انه لو سلم امتناع عدم الاثر
عند تمام الموثر المختار فلا نسلم ان هذا يستلزم كون
الفاعل موجبا لا مختارا فان الوجوب بالاختيار محقق
للاختيار لا مناف له لانه بحيث لو شاء الترك بخلاف
الموجب فظهر الفرق رابعها ان الفاعل لو كان قادرا
على وجود الشيء لكان قادرا على عدمه لان نسبة القدرة الى
الطرفين على السواء لكن اللازم باطل لان العدم اما اصلي
ازلي وما شيء من الازلي باثر القادر وايضا العدم نفي
محض لا يصلح متعلقا للقدرة والارادة لان معناه التاثير

وجب لا تاثير فلا اثر والجواب ان معنى كون العدم مقدورا
ان الفاعل ان شاء لم يفعل اي ان شاء ان لا يوجد لم يوجده وان سلم
استحالة ذلك كما ذكروا انما المستحيل هو انه ان شاء فعل العدم وهذان
الوجهان لا يفيدان الا نفي كون المؤثر قادرا واجبا كان او غيره
خامسها ان الفاعل للشيء بطريق القدرة والاختيار ان
كان الفعل اولى به من الترك لزم استكماله بالغير وان لم
يكن اولى لزم كون فعله عبثا وكلا الامرين محال على الواجب
تعالى والجواب انا لا نسلم ان الفعل اذا لم يكن اولى
به كان عبثا لم لا يكفي في نفي العبث كونه اولى في نفس الامر
او بالنسبة الى الغير من غير ان تكون تلك الاولوية اولى
بالفاعل وان سمي مثله عبثا مبنيا على خلوه عن نفع
الفاعل فلا نسلم استحالته على الواجب سادسها
ان اثر الباري تعالى اما واجب الوقوع او ممتنع الوقوع
لانه اما ان يعلم في الازل وقوعه فيجب او لا وقوعه فيمتنع
والا لزم الجهل ولا شيء من الواجب والممتنع بمقدور
لزوال مكنة الترك في الاول والفعل في الثاني والجواب
انه يعلم وقوعه بقدرته ومثل هذا الوجوب لا ينافي
المقدورية بل يحققها تنبيهان الاول نبه
القوم على اشكالات واحد منها تتعلق بالارادة الاول
منها ان نسبة الارادة الى الفعل والترك والى جميع
الاوقات على السوا اذ لو لم يكن تعلقها بالطرف الاخر
وفي الوقت الاخر لزم نفي القدرة والاختيار واذا كانت

على السوا

على السوا فتعلقها بالفعل دون الترك وفي هذا الوقت دون غيره
مفتقر الى مرجح ومخصص لامتناع ترجح الممكن بلا مرجح كما ذكرتم
ويلزم تسلسل الارادات والجواب انها تتعلق بالمراد
لذاتها من غير افتقار الى مرجح اخر لانها صفة شانها التخصيص
والترجيح ولو للمساوي بل المرجوح وليس هذا من وجود الممكن
بلا موجد وترجحه بلا مرجح في شيء فان قيل قد تتعلق الارادة
لا يبقى التمكن من الترك وينتفي الاختيار قلنا قد مر غير
مرة ان الوجوب بالاختيار محقق للاختيار والثاني منها
ان الارادة لا تبقى بعد الايجاد ضرورة فيلزم زوال القديم
وهو محال والجواب انها صفة قد تتعلق بالفعل
وقد تتعلق بالترك فتخصص ما تعلقت به وترجحه وعند
وقوع المراد يزول تعلقها الحادث وبهذا اندفع ما يقال
انها لا تكون بدون المراد فيلزم من قدمها قدم المراد فيلزم
قدم العالم على ان قدم المراد لا يوجب قدم العالم لا معناه
ان يريد الله تعالى في الازل ايجاد العالم وايجاده في وقت
ويشكل بايجاد الزمان الا ان يجعل امرا مقدرا لا تحقق
له في حد الاثبات فان قيل نحن نردد في الاثر الذي هو
المراد كالعالم مثلا بانه اما لازم للارادة فيلزم قدمه
او لا فيكون مع الارادة جائز الوجود والعدم بالنظر الى نفس
الارادة واما مع تعلقها بالوجود فالوجود مرجح بل لازم وقد
تمنع استحالة زوال القديم وهو مدفوع بما سبق من
البرهان والاسناد بانه يعلم في الازل ان العالم معدوم
سيوجد وبعد الايجاد لا يبقى ذلك التعلق الازلي قلنا

مدفوع بما عرفت في البحث السابق والثالث منها ان متعلق
ارادته اما ان يكون اولى فيلزم استكماله بالغير او لا فيلزم
العبث والجواب ما مر في الوجه الخامس مما يتعلق
بالقدرة الثاني التعلقات الثابتة للقدرة والارادة والعلم
عند اهل الحق قد مر انها مترتبة فتعلق القدرة تابع لتعلق
الارادة وتعلق الارادة تابع لتعلق العلم فلا يوجد سبحانه او يعدم
من الممكنات عندهم الا ما اراد ايجاده او اعدامه منها ولا يريد
منها عندهم ايضا الا ما علم فما علم انه يكون اراده وما
علم انه لا يكون من الممكنات لم يرد كونه والمعتزلة فنحوا
ومنكري الحق ذهبوا جعلوا تعلق الارادة تابعا للامر لا للعلم
فلا يريد عندهم الا ما امر به من الايمان والطاعة
سواء وقع ذلك ام لا فعندنا ايمان ابي جهل مامور به
غير مراد له تعالى لعلمه سبحانه بعدم وقوعه وكفر ابي جهل
ابي لهب منهي عنه وهو واقع بارادة الله تعالى وقدرته
وعند المعتزلة ايمانه مراد له سبحانه لانه مامور به وكفره
غير مراد له لنهيه عنه فلزمهم وقوع نقص في ملكه تعالى
اذ وقع فيه على قولهم ما لا يريده تعالى وقد تقدم مبسوطا قال
بعض المتاخرين ثم مع اجماع اهل السنة على ان الكائنات
كلها انما تقع بارادة الله تعالى ولا فرق في ذلك بين الايمان
والكفر وبين الطاعة والمعاصي وغير ذلك من سائر الممكنات
اختلفوا في اطلاق لفظ ارادته تعالى لخصوص الكفر والمعصية
مثلا فمنهم من منعه على طريق الادب فقط لدفع توهم ان الفعل

يستحق

يستحق اسم الكفر والمعصية باعتبار اضافته الى الله تعالى
وهو ليس كذلك وانما ذلك الاسم للفعل المخلوق له تعالى المراد
له باعتبار وجوده في ذات العبد واضافته اليه فالعبد
هو الموصوف بالكفر والمعصية وان لم يكن مخترعا لهما
والله تعالى لا يتصف بهما وان كان مخترعا لهما وهكذا سائر
الافعال انما يوصف تعالى بانه مخترع لها لا انه يتصف بشيء
منها لاستحالة اتصاف ذاته العلية بالحوادث وتقريبه
في الشاهد انك لو وضعت مثلا ذا لون قبيح او سهك رائحة
خبيثة في اناء كان المتصف بقبح اللون وخبث تلك الرائحة
انما هو الاناء وان لم يكن للاناء دخل فيهما ولا اثر واصلا اثبت
ولا ثبت لك شيء منهما وان كنت الواضع له فيه وبالجملة
فالافعال كلها بالنسبة اليه تعالى حسنة وانما افترقت
باعتبار وجودها في العباد بحسب ما كسبوا منها شرعا او عرفا
وان لم يكن لهم اثر في شيء منها البتة قلت ويعضد وجه
هذا القول بان تخصيص الكفر او المعصية باسنادهما الى ارادة
الله تعالى فيه شبه اقامة عذر للكافر بالمعاصي في دفع الذم
عنهما شرعا وليس ذلك بعذر شرعا لا يسئل عما يفعل اذ حكمه
وكيفية التعبير على هذا القول ان يعمم جميع الكائنات
بلفظ الارادة فيعرف من التعميم دخول الكفر والمعاصي مع المحافظة
على حسن الادب في التعبير كخالق كل شيء وهو على كل شيء قدير
وخلق كل شيء فقدره تقديرا وله ان يخص على
هذا القول اطلاق لفظ الارادة على الطاعات وكل حسن
شرعا وعرفا لسلامة العبارة حينئذ من سوء الادب

وينبغي ان يقيد هذا ايضا اذا لم يكن في السامعين من يتوهم
من هذا الاطلاق ان العاصي ليس مرادة له تعالى والا
تعين التعميم لا غير ومما ينبه للقول براعات
الادب قوله تعالى صراط الذين انعمت عليهم فاسند
الانعام اليه ثم قال غير المغضوب عليهم ولم يقل غضبت
عليهم ومنه وانا لا ندري اشر اريد بمن في الارض ام
اراد بهم ربهم رشدا ما اصابك من حسنة فمن الله وما
اصابك من سيئة فمن نفسك ومن الاية من اجاز
تخصيص لفظ الارادة بالكفر والمعاصي ولم يجعل فيه ترك
ادب لوضوح المعنى من الفرق بين المنفق بالشيء والمخترع
له ومنهم من فرق بين التعبير في مقام التعليم والايضاح
لمتعلق الارادة فيصح التعميم والتخصيص مطلقا وبين تعدي
غير مقام الادب على ما تقرر في القول الاول قال بعض المتأخرين
وهذا الثالث احسن الاقوال قلت الذي يظهر بعد صحيح
النظر ان هذا الخلاف جار في كل الصفات المتعلقة لكني
لم اقف عليه الا في الوجه السابق وحكى بعضهم اطباقهم
على امتناع خالق القردة والخنازير ونحو ذلك والصواب
انه من مواطن الخلاف والعلم ايضا مثل القدرة في وجوب
تعلقه بجميع الممكنات ووجوب عدم تناهي متعلقاته بالمعنى
السابق ووجوب وحدته العلم مجرور عطف على الارادة والمخالفة
بالتعريف والتنكير لا تضر لكنه وان شاركها بان عموم
متعلقه في الممكنات المشعر بها لفظ ممكن فيما مر فقد
خالفها وزاد عليها بان عم ايضا متعلقا واجبا عقليا
كذاته

لذاته تعالى وصفاته وبان عم ايضا المتعلق الممتنع مثلا
كشريكه تعالى واتخاذه تعالى صاحبة او ولدا او وليا من الذل
بمعنى انه يعلم ان هذا ممتنع وان هذا الممتنع لو كان ووجد
كيف كان يكون ويوجد كما يأتي والحاصل انه يجب ان
يعتقد ان علمه تعالى غير متناه اما بمعنى انه لا ينقطع واما
بمعنى انه لا يصير بحيث لا يتعلق بالمعلوم ومحيط بما هو غير
متناه كالاعداد والاشكال ونعيم الجنان فهو شامل لجميع
الموجودات والمعدومات الواجبة والممكنة والممتنعة وجميع
الجزئيات والكليات ومع هذا فهو واحد لا تعدد فيه ولا تكثر
اما وجوب تعلقه سمعا فلمثل قوله سبحانه وتعالى والله بكل عموم
شيء عليم عالم الغيب والشهادة لا يعزب عنه مثقال ذرة
في السموات ولا في الارض يعلم خائنة الاعين وما تخفي
الصدور ويعلم ما تسرون وما تعلنون الى غير ذلك واما
عقلا فلان المقتضي للعالمية هو الذات اما بواسطة المعنى
اعني العلم على ما هو رأي الصفاتية وهو الحق او بدونها على
ما هو رأي النفاة وللمعلومية امكانها ونسبة الذات الى الكل
على السوية فلو اختصت عالميته بالبعض دون البعض لكان
ذلك لمخصص وهو محال لامتناع احتياج الواجب في صفاته
وكمالاته اليه لما فاته لوجوب الوجود والغنى المطلق واما
وجوب وحدته فلان الناس جملة وتفصيلا انحصروا في
فريقين احدهما اثبت العلم القديم مع وحدته والاخر نفاه
ولم يذهب الى تعدد علوم قديمة احد يعتمد عليه الا ابو
سهل الصعلوكي من الاشعرية فانه قال بان لله تعالى علوما

لاغاية لهما كان متعلقا بما عدا ذلك وهو مجوج بالاجماع قبل
ظهور خلافه كذا قيل ولو سلم اعلى تعدد التعلقات كما يلي
حلافا لما يشير اليه لا نسلم كيف يستقيم القول بوحدة العلم
مع انه تعالى عالم بما كان وبما سيكون وبالكائن والعلم
بما سيكون مغاير للعلم بالكائن لان العلم بما سيكون
يستلزم عدمه الان والعلم بالكائن يستلزم وجوده فلو
كان عينه لزم ان يتعلق باحدهما على خلاف ما هو عليه
لانا نقول ان البارئ تعالى في ازله يتعلق علمه بوجود
الشيء مضافا الى وقته المعين كما يتعلق به مضافا الى
محله المعين فالمضي والاستقبال والحال من عوارض الاخبار
عن تعلق علمه تعالى لا ظروف للعلم اذ ليس زمانيا
حتى يوصف بالماضي والحاضر والمستقبل وانما نشأت
الشبهة من حيث الاخبار عن ذلك التعلق المخصوص بالقول
اللفظي فان تقدم زمن الاخبار عنه على زمن وجود ذلك
الفعل سمي ذلك الاخبار مستقبلا وان تاخر سمي ماضيا
وان قارن سمي حالا فالماضي والمستقبل والحال تسميات
تعرض باعتبار الاخبار عنه اما تعلق العلم بوجوده في
ذلك الزمن المعين فشيء واحد قلت وهذا الجواب
مبناه على ان للعلم الازلي تعلقا واحدا ازليا وان ذلك التعلق
موجود حقيقي يمتنع عليه التغير والتبدل واما ان
قلنا انه نسبة واضافة بين العالم والمعلوم او قلنا بان
له تعلقين ازلي وتنجيزي فلا يمتنع عليه التغير والتبدل
بان يتعلق العلم ازلا تعلقا تفصيليا بان كذا سيوجد
فاذا

فاذا وجد انقطع ذلك التعلق وخلفه التعلق التنجيزي
بانه وجد الان فاذا انعدم انقطع ذلك التعلق وخلفه التعلق
بانقضاء وجوده والازلي انما يمتنع عليه التبدل ذاتا قديما
وقد ظهر الفرق بينهما ويعد بعده انقطاع الاعدام الازلية
بالوجودات الحادثة كما صرح به بعض المحققين
فان قلت فمن صرح بان للعلم تعلقا ازليا وتعلقا تنجيزيا
قلت الفاضل الرومي في حواشي شرح العقائد وكذا
القاضي البيضاوي في تفسير قوله تعالى لنعلم اي الحزبين
احصى لما لبثوا امدا وقد ذكرنا لفظه عند قول الناظم فيا سر
رانيا لمكتسب وكذلك العلامة سعد الدين في شرح العقائد
وقد ذكرنا لفظه عند قول الناظم حي وبالجملة فلا يغتر
بهذا الكلام المستلزم لما افاده بديهي ذهب الى رجوع
لما حققه المحققون ولولا ما بلغنا عن بعض جهلة العصر ممن
يدعي انه ادرك الجلال السيوطي وظن ان العلم يكبر السن
فيجترئ على الله وافترى التفسير والحديث من غير ان يفهم
ما يتخاطب به العامة من الحديث بل يتعاطى اقرا علم الكلام
للعوام ولا يدرك مدلول الكلام انه لم يقل احد بان للعلم
تعلقين ازليا وتنجيزيا متمسكا بهذا الكلام الخالي
عن دعوى الحصر بل يمكن حمله على بيان احد التعلقين واذ ع
ذكر بين اخوانه من المعقليين وافرانه من الجاهلين وشنأت
على شاكلته ممن هو اجهل المقلدين وخفنا ان يغتر
الناس بما قيل ما ذكرنا ذلك لشهرة علمه بين الخفير
والجليل ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم تتمة

الى الموت وفي شمول علمه تعالى وعمومه منهم من قال يمتنع علمه
بعلمه ومنهم من قال لا يجوز علمه بما لا يتناهى ومنهم من لم
يجوز علمه تعالى بذاته ومنهم من لم يجوز علمه بغيره ومنهم
الفلاسفة حيث ذهبوا على ما هو المشهور من مذهبهم الى
انه يمتنع علمه تعالى عن قولهم علوا كبيرا بالجزئيات على وجه
كونها جزئيات اي من حيث كونها زمانية يلحقها التغير
لان تغير المعلوم يستلزم تغير العلم وهو على الله تعالى محال
في ذاته وصفاته واما من حيث انها غير متعلقة بزمان
فتعلقها تعلق بوجه كلي لا يلحقه التغير وادلتهم الجميع والجواب
عنها بالاصل وجوابنا المنع وسنده ان العلم اما اضافة
او صفة ذات اضافة وتغير الاضافة لا يوجب تغير
المضاف كالقديم يتصف بانه قبل الحادث اذا لم يوجد
الحادث ومعه اذا وجد وبعده اذا فني من غير تغير ذلك
القديم فعلى كون العلم اضافة لا يلزم من تغير المعلوم الا
تغير العلم دون الذات وعلى تقدير كونه صفة ذات
اضافة لا يلزم تغير العلم فضلا عن الذات لان التغير
والتبدل انما هو لاحق للتعلقات لا لنفس الصفة
المتعلقة ولا للذات وهناك اجوبة اخرى ذكرناها مع
ايضاح المنع والسند بالاصل قال السعد وربما
استدل على علمه تعالى بالجزئيات بان الخلق يحذر ويتقي عنه صح
وبان كل احد من المطيع والعاصي يلجأ اليه في كشف الملمات
ودفع البليات فلولا انه مما يشهد به فطرة جميع العقلاء
لما كان كذلك وبان الجزئيات مستندة الى الله تعالى ابتدا
او

او بواسطة وقد اتفق الحكماء على انه عالم بذاته والعلم بالعلة
موجب للعلم بالمعلول وهذه احدى المسائل التي كفرهم الفقها
بسببها وفي الفتوحات لابن عربي انما ارادوا انه سبحانه عالم
بالجزئيات في ضمن الكليات من غير احتياج الى تعقل وتفصيل
بها في علم المخلوقات فارادوا المبالغة في التنزيه فاخطاوا
في التعبير فقط انتهى وهو مع ما اشتهر من ان من نسب
الجاني هو الجاني خلاف المشهور عنهم وادلتهم ايضا مصرحة
بخلافه فلا يسمع كيف وقد عرفت بخطائهم في التعبير من
غير ان ياتي بحجة تدل على ذلك المراد ولا حول ولا قوة الا بالله
العلي العظيم تنبيه منع سيدي احمد زروق نفعنا الله
به ان يقال ان علمه يتعلق بالمعلومات اجمالا لايهامه انه
لا يتعلق بها تفصيلا وان يقال يتعلق بها اجمالا وتفصيلا
للتنافي واوجب ان يقال يتعلق بها تفصيلا والبحث
فيه مجال ومورد العلم في وجوب تعلقه بالواجب والممتنع
والجائز كلها كان كل منها او جزئيا وفي وجوب وحدته وفي
وجوب عدم تناهي متعلقاته كلامه اي كلام الله سبحانه
النفسي القديم القائم بذاته اما وجوب عموم تعلقه بمتعلقاته
الثلاثة وعدم تناهيه فلما مر مرارا واما وجوب وحدته فهو
مذهب المحققين من اهل الحق وبينه امام الحرمين بما قال فيه
السعد انه الاقرب وحاصله ان ثبوت صفة الكلام انما هو
بالسمع دون العقل ولم يرد السمع بالتعدد بل انعقد الاجماع
على نفي كلام ثان قديم ولم يمتنع التكلم بالامر والنهي والخبر
وغيرها بكلام واحد حكمنا بانه واحد ازلا لا يتعلق في جميع

التعلقات كما في سائر الصفات وان كانت العقول
قاصرة عن ادراك كنه هذا المعنى واذا تحققت
هذا فالامر كذلك في الذات وجميع الصفات وقد يستدل
على وحدة الكلام بانه لو تعدد لم ينحصر في عدد لان نسبة
الموجب الى جميع الاعداد على السوا وحاصل ان الكلام
الازلي صفة واحدة قائمة بذاته تعالى كقيام العلم بها
وكقيام الكلام النفسي بنا لكن من غير افتقار بنية واحرف
مخيلة وكقيام القران بنفس الحافظ كذلك لما علمت
من وجوب مخالفته للحوادث وهو صفة ازلية واحدة
سوا عبر عنها بما يسمى بالقران او بما يسمى بالتوراة
او بما يسمى بغيرهما لا تكثر فيها وانما التكثر والتعدد
في المتعلقات بحسب تكثر المتعلقات العارضة لها
فيما لا يزال وان كان بعض مدلول تلك التعلقات ازليا مثل
قل هو الله احد وانا ارسلنا نوحا وتبت يدا ابي لهب
والله لا اله الا هو الحي القيوم فهو في الازل متعلق بمتعلقات
شتى وذهب عبد الله بن سعيد القطان الى انه في الازل واحد
وليس شيئا من الاقسام الاتية وانما يصير احدها فيما
لا يزال واعترض بانه يلزم عليه وجود الجنس من غير وجود
احد انواعه وهو ليس بمعقول وايضا يلزم عليه تغير القديم
وهو محال واما الجواب عنه بانه انما اراد انه امر واحد
يعرض له احد تلك التعلقات الحادثة من غير ان يتغير في
نفسه فهو راجع للخلاف وقد اطبقوا على عده خلافا وذهب

فخر الدين

فخر الدين الرازي الى انه في الازل خبر فقط ومرجع الطلب اليه
لان الامر بالشيء اخبار باستحقاق فاعله الثواب وتاركه
العقاب والنهي بالعكس وعلى هذا القياس ورد هذا
لانا نعلم اختلاف هذه المعاني بالضرورة وغاية ما بينه ان ذلك
لازم للامر والنهي لا حقيقتهما واستلزام البعض للبعض
لا يوجب الاتحاد فان قلت تعدد ذهب الى وحدة الكلام الازلي
كل واحد ممن ذكرت فاي قرينة في كلام الناظم تعين بعضا
دون غيره قلت الفرد عند اطلاقه ينصرف للمعهود من مدلولاته
عند الاشتراك او الكامل منها وليس هو الا ما ذهب اليه
امام الحرمين فان قلت اثبات التعلق ازلا للكلام القديم من
لازمه انقسامه الى امر ونهي واخبار واستخبار ونداء وغير
ذلك فيلزم عليه وجود الامر بلا مامور والنهي بلا منهي والاخبار
بلا مخبر عنه وبلا سامع والنداء والاستخبار بلا مخاطب
وكل ذلك عبث لا يصح نسبته الى الحكيم تقدس قلت هذا
سوال صعب مشهور بين القوم ولهم عنه اجوبة منها
ما ذهب اليه عبد الله بن سعيد القطان من ان كلامه في الازل
ليس بامر ولا نهي ولا خبر ولا غير ذلك وانما يصير احد هذه
الاقسام فيما لا يزال كما مر انفا ومنها ان وجود المخاطب
في الشاهد انما يلزم لنفي العبث في الكلام اللفظي الحسي واما
الكلام النفسي فيكفي في انتفاء العبث وجوده في العقل والعلم
ومنها ان السفه او العبث انما يلزم لو خوطب المعدوم
وامر ونهي في حال عدمه واما لو خوطب وامر ونهي على تقدير

وجوده وصيرورته اهلا للخطاب بان يكون طلبا للفعل منه
ممن سيكون ويوجد فلا كما في طلب الرحمن ولده الذي يقدر
وجوده باخبار صادق بعد ثبوته بان يكتسب الفضائل
ويجتنب الرذائل وكما في خطاب النبي صلى الله عليه وسلم
باوامره ونواهيه كل مكلف يولد الى يوم القيمة اذ اختصاص
خطاباته باهل عصره وثبوت الحكم فيما عداهم بطريق القياس
بعيد عند القوم جدا نعم لو قيل خطاب الحاضرين قصدا
والغائبين والمعدومين ضمنا وتبعا ليس من السفه
والعبث في شيء لكان شيئا قال السعد واعلم ان هذا
الجواب هو المشهور بين الجمهور وكلامهم متردد في ان
معناه ان المعدوم مامور في الازل بان يمتثل ويأتي
بالفعل على تقدير الوجود والمعدوم ليس بمامور في
الازل لكن لما استمر الامر الازلي الى زمان وجوده صار
بعد الوجود مامورا ومنها ان السفه هو ان يخلو
الحادث عن الحكمة والعاقبة الحميدة وما يتعلق بها والقديم
ليس كذلك ان لا يطلب لثبوته حكمة وغرض ومنها
ان السفه والعبث هو الخلو عن الحكمة بالكلية والامر
الازلي ليس كذلك لترتب الحكمة عليه فيما لا يزال فان
قلت يلزم من ثبوت التعلقات الازلية للكلام عدم
مطابقة ما وقع في اخباره تعالى وهو محال لان الاخبار
بطريق المضي كثيرة في كلام الله تعالى مثل انا ارسلنا نوحا
وقال موسى لقومه وعصى فرعون ربه وانا انزلناه في
ليلة مباركة وانا انزلناه في ليلة القدر الى غير ذلك اذ صدقه

يقتضي

يقتضي سبق وقوع النسبة ولا يتصور السبق على الازلي فيقتضي المحال
قلت اجيب عنه بان كلامه في الازل لا يتصف بالماضي
ولا بالحال ولا بالاستقبال لعدم الزمان وانما يتصف بذلك
فيما لا يزال بحسب التعلقات وحدوث الازمنة والاوقات
قال السعد وتحقيق هذا مع القول بان الازلي مدلول اللفظ
عسر جدا وكذا القول بان المتصف بالمضي وغيره انما هو اللفظي
الحادث دون المعنى القديم انتهى فان قلت يلزم على
جعل هذه التعلقات ازلية ان تكون التكاليف باقية ابدا
حتى في دار الجزاء لان ما ثبت قدمه امتنع عدمه وان تختص
مكالمة موسى عليه السلام بالطور بل تستمر ازلا وابدا واللازم
باطل اجماعا قلت اجيب بان الكلام وان كان ازليا الا ان
تعلقاته المتعلقة بالحوادث منقسمة الى ازلية وحادثة
فالحادثة لا اشكال في انقطاعها واما الازلية فهي اعتبارات
واحوال وليست من الموجودات الحقيقية العينية المستقلة
بوجود اعيانها في انفسها فلا يضر انقطاعها ايضا عند حدوث
التعلقات الابدية فالتعلقات بالافعال والاشخاص
حادثة بارادة الله تعالى واختياره وعلمه فتعلق الامر
بصلاة زيد مثلا بعد بلوغه تنجيزا وينقطع بموته لحدوثه
كانقطاع التعلق الازلي الصلوحي بالتنجيزي وهكذا في
تعلق الكلام بموسى عليه السلام في الطور على انك اذا تحققت
فالمختص بالطور سماع موسى الكلام وظهوره لا وجود
الكلام وابتداؤه وهذا جواب عن ايراد مشهور وهو ان
القديم تستوي نسبته الى جميع ما يصح تعلقه به كما في العلم

والقدرة فيتعلق الامر والنهي بكل فعل حتى يكون المامور منهيا
وبالعكس واللازم باطل قطعا وهذا الزام علينا حيث لا نقول
بالحسن والقبح لذات الفعل لتمتنع صحة تعلق الامر بما يتعلق
به النهي وبالعكس واشار بقوله ولتمنع الصوتية اثبات
التعلقات الازلية للكلام مع اثبات انه واحد لا تعدد فيه
ولا تكثر يعني ان القوم حكموا للكلام بهذه الاحكام واقاموا
عليها ما علمت من الادلة ولا يليق بنا الا اتباعهم خاتمة
ستعلم ان الكذب على الرسل والملائكة محال لعصمتهم واما
استحالة الكذب على الله تعالى فيهما وقعة وقد تمسك بعض
المحققين عليها بوجوه منها الاجماع ومنها تواتر الاخبار
بصدقه من الانبيا الثابت صدقهم بدلالة المعجز
من غير توقف على كلام الله تعالى فضلا عن صدقه ومنها
ان الكذب نقص باتفاق العقلا والنقص عليه سبحانه
محال ومنها انه امارة العجز او الجهل او العبث وكله محال
عليه تعالى ومنها انه لو اتصف سبحانه في الازل بالكذب
في خبر ما لامتنع صدقه فيه لان ما ثبت قدمه امتنع
عدمه لكنا نعلم بالضرورة ان من علم بالنسبة لا يمتنع
عليه ان يخبر عنها على ما هي عليه وطريق اطراد هذا
الوجه في كلامه المنتظم من الحروف المسموعة انه عبارة
عن كلامه الازلي ومرجع الصدق والكذب الى المعنى ه
واعترض بعضهم وجه كون الكذب نقصا بانه لا يتم
الا على راي المعتزلة القائلين بالقبح والحسن العقليين
وقال امام الحرمين لا يمكن التمسك في تنزيه الرب
سبحانه



سبحانه عن الكذب بكونه نقصا لان الكذب عندنا لا يقبح لعينه
وقال صاحب التلخيص الحكم بان الكذب نقص بان كان ان الكذب
عقليا كان قولا بحسن الاشيا وقبحها عقلا وان كان سمعيا
لزم الدور ولا يخفى ما في كلامه لانه مبني على ان مرجع الادلة
السمعية الى كلام الله تعالى وصدقه وان تصديق النبي عليه
الصلاة والسلام بالمعجز اخبار خاص وفيه ما مر البحث فيه
وكل بالرفع مع اضافته موجود واجبا كان او ممكنا جوهرا
كان او عرضا كليا كان او جزئيا تعلق السمع اي اعتقد او
احكم وجوبا تعلق سمع الله سبحانه الازلي ه لوجوب كونه
في نفسه كذلك واللام في السمع زائدة اذ السمع اي مثله في
وجوب عموم تعلقه بكل موجود البصر الازلي فيجب علينا
ايضا ان نعتقد فيه ذلك لكونه في نفسه كذلك فليس
سمعه تعالى خاصا بالاصوات بل يعم ساير الموجودات
ذوات كانت او صفات فيسمع ذاته العلية وجميع صفاته
الازلية كما يسمع ذواتنا وما قام بنا من صفاتنا كعلومنا
والواننا وهكذا بصره سبحانه ولا يختص بالالوان ولا
بالاشكال والاكوان بالجملة حكم السمع والبصر سوا فتعلقهما
واحد كما قاله بعض المتاخرين وهو ظاهر على انهما نوعان
من العلم لا صفتان مباينتان له بالحقيقة فيكون
خلاف التحقيق ولم اره لغيره من اهل الفن المعول عليهم
الا قول السعد في شرح المقاصد كما ياتي نقله عنه عند قول
النظم ونزه القرآن اي كلامه ان حجة الاسلام الغزالي
والاشعري ان موسى عليه السلام سمع كلام الله الازلي بلا

صوت ولا حرف كما نرى ذاته في الاخرة بلا كم ولا كيف وهذا على مذهب
من يجوز تعلق الرؤية والسماع بكل موجود حتى الذات والصفات
لكن سماع غير الصوت والحرف لا يكون الا بطريق خرق العادة
انتهى وهو انما هو في غير سمعه وبصره سبحانه من الحوادث
ولو كان القيد في هذا الفن متبوعا لقيل بذلك في سمعه وبصره
سبحانه بالاحرى لمن وجده صريحا منقولا لاهل الفن في
المسئلة فليدل عليه ابتغا للثواب من الوهاب وفي كلام
السعد وغيره من المحققين ان السمع صفة تتعلق بالمسموعات
وان البصر صفة تتعلق بالمبصرات فلم يتحد متعلقهما كما تقدم
عند قوله حي ولا شك في جريانه على انهما صفتان متباينتان
للعلم بالحقيقة نعم هو على بعد محتمل للتعميم والتخصيص كما
هو ظاهر لادنى تامل وغني عن التنصيص وادراكه معطوفا
على البصر بحرف العطف المحذوف للضرورة اي ومثل سمعه
ايضا في تعلقه بمطلق الموجودات خاصة الصفة الازلية
المسماة ادراكه سبحانه ان قيل بثبوتها له زيادة
على علمه وسمعه وبصره كما هو راي امام الحرمين على الوجه
السابق تحريره واما على قولي النفي والوقف فلا تعلق له بلا
متعلق ولا ثبوت خبر مبتداه هذه الصفات الاربع وهي
الكلام والسمع والبصر والادراك ان قيل به والمراد المغايرة
اللغوية بمعنى التخالف والتباين في الحقيقة لا العرفية
بمعنى صحة الانفكاك لاستحالته على الصفات الازلية بعضها
مع بعض وحكمنا بهذه المغايرة بين هذه الصفات
وبين العلم كما اي مماثل لحكم بالتغاير بينهما الذي

ثبت

ثبت عند القوم بالادلة السابقة فان قلت اذا وجب
تعلق هذه الصفات بكل موجود والعلم ايضا قد وجب له
التعلق بذلك لزم اما تحصيل الحاصل واجتماع المثلين
ان كان ما تعلقت به كل واحدة من هذه الصفات هو
ما تعلقت به الاخرى واما خفاء بعض المدركات بها
على العلم وغيره ان كان غيره وكلاهما محال عليه سبحانه
قلت نختار الاول ولا يلزم تحصيل الحاصل ولا اجتماع
المثلين وذلك ان هذه الصفات غير متحدة في نفسها اتفاقا
قلنا انها انواع العلم ام لا فتعلقاتها كذلك غير متحدة
فاجتماع تعلقاتها في متعلق واحد ليس من تحصيل الحاصل
ولا من اجتماع الامثال بل كل تعلق منها له حقيقة من
الانكشاف تباين حقيقة سواه غاية الامر انا
عاجزون عن تمييز تلك الحقائق بما يعينها ويشخصها
مع كون كل حقيقة غاية لجميع ما تصلح له من المتعلقات
كما ونظيره انا نقول ان متعلق القدرة والارادة واحد وهو
الممكنات ولا يلزم من اجتماعهما في متعلق واحد تحصيل
الحاصل ولا اجتماع الامثال مع اختلاف حقيقتي تعلقيهما
وكل منهما عام التعلق بحقيقته لجميع الممكنات كذا قاله
بعض المتاخرين وفيه ما فصلناه بالاصل والعجز عن الوقوف
على كنه سائر الصفات الذاتية لا ينفك عنه البشر فلا يضر
في الاعتقاد لا يكلف الله نفسا الا وسعها ثم هي استئنافية
او للترتيب في الاخبار الحياة الازلية السابق تفسيرها
مبتدا خبره ما نافية مهملة وبشيء موصول تعلقت

المنفي بما يعني ان الحياة الازلية ليست من الصفات المتعلقة التي
ضابطها انها ما يقتضي لذاته امرا زايدا على القيام بمحله
كالقدرة فانها تقتضي امرا زايدا على القيام بمحلها وهو
المقدور الذي يتاتى بها ايجاده واعدامه وكالارادة فانها
تقتضي لذاتها مرادا يتخصص بها والعلم فانه يقتضي لذاته
معلوما ينكشف به والكلام فانه يقتضي لذاته معنى يدل
عليه والسمع فانه يقتضي لذاته مسموعا يسمع به والبصر
فانه يقتضي لذاته مبصرا يبصر به وانما هي من الصفات
الغير المتعلقة بشي التي ضابطها انها ما لا يقتضي امرا
زايدا على القيام بمحله فهي صفة مصححة للادراك بمعنى
انها شرط عقلي لا يلزم من عدمها عدم الادراك ولا يلزم
من وجودها وجود الادراك ولا عدمه تنبيهات
الاول انما سكت عن وحدة هذه الصفات للعلم بها
مما تقدم من المتابعة اذ لا فرق واما عدم تناهي متعلقاتها
فاكتفى عنه بادخاله اداة العموم وهي كل في اولها والله اعلم
الثاني تلخص مما مر ان الصفات الثبوتية قسمان
غير متعلقة وهي الحياة ومتعلقة وهي ما عداها ثم هو
اما ان يتعلق بجميع اقسام الحكم العقلي كالعلم والكلام او
ببعضها كالقدرة والارادة بالممكنات والسمع والبصر
والادراك بالواجبات والجايزات الموجودة الثالث
ذكر القرطبي ان الخوض في تعلقات الصفات واختصاصاتها
من تدقيقات علم الكلام وان العجز عن ادراكه غير مضر في
الاعتقاد كما بسطناه عنه في تعليق الزوايد وعندنا معاشر

اهل

اهل الحق والسنة ان لله سبحانه وتعالى اسما منها ما علمناه
ومنها ما لم نعلمه واسماوه المنعوتة في القران بالحسنى المعبر
بدله هنا للوزن بالعظيمة بمعنى المعظمة للكشف دون
التخصيص قديمة اما باعتبار التسمي بها واما باعتبار انها
كلام نفسي عبر عنه بها وان كانت الالفاظ حادثة لوضعها
والثاني خير من الاول لانها قدم الصفات عنه ومن الثالث
لانها قدم الكلام النفسي عنه وخالفنا المعتزلة في ذلك فقالوا
انه تعالى كان ازلا بلا اسم ولا صفة فلما اوجد الخلق وضعوا له
اسما وصفات كما نبه عليه القرطبي وابن التلمساني قال
السمين وهذا القول منهم اشد خطا من قولهم بخلق القران
لاشعاره بالاحتياج لغير وياتي قدمها بعد ان شا الله
تعالى تتمة الصواب ان معنى احصاها في قوله عليه الصلاة
والسلام ان لله تسعة وتسعين اسما ماية الا واحدا من
احصاها دخل الجنة انه وتر يحب الوتر حفظها كما فسره البخاري
والاكثرون بدليل رواية من حفظها دخل الجنة اي اولا مع
السابقين وهو المشهور وفي الاصل اقوال اخر وفوايد
غرر والله اعلم تنبيهات الاول تلك الاسما على
ما في الاذكار عن الترمذي هو الله الذي لا اله الا هو الرحمن
الرحيم الملك القدوس السلام المومن المهيمن العزيز الجبار
المتكبر الخالق البارئ المصور الغفار القهار الوهاب
الرزاق الفتاح العليم القابض الباسط الخافض الرافع المعز
المذل السميع البصير الحكم العدل اللطيف الخبير الحليم العظيم
الغفور الشكور العلي الكبير الحفيظ المقيت الحسيب الجليل

الكريم الرقيب المجيب الواسع الحكيم الودود المجيد الباعث الشهيد
الحق الوكيل القوي المتين الولي الحميد المحصي المبدي المعيد المحيي
المميت الحي القيوم الواجد الماجد الواحد الصمد القادر الاحد [illegible]
المقتدر المقدم المؤخر الاول الاخر الظاهر الباطن الوالي المتعالي البر
التواب المنتقم العفو الرؤف مالك الملك ذو الجلال والاكرام
المقسط الجامع الغني المغني المعطي المانع الضار النافع
النور الهادي البديع الباقي الوارث الرشيد الصبور رواه
محيي السنة وروي المقيت بالقاف والتاء فوق بدل المغيث
والقريب بدل الرقيب والمبين بالموحدة بدل [illegible]
المتين بالمثناة فوق والمشهور المثناة انتهى الثاني
قال السعد مفهوم الاسم قد يكون نفس الذات والحقيقة
وقد يكون ماخوذا باعتبار الاجزاء وقد يكون ماخوذا
باعتبار الصفات والافعال والسلوب والاضافات
ولا خفاء في تكثر اسمائه تعالى بهذا الاعتبار وامتناع
ما يكون باعتبار الجزء لتنزهه عن التركيب واختلفوا
في الموضوع لنفس الذات فقيل جائز بل واقع كلفظ
الله تعالى فان الجمهور على انه علم للذات المخصوص
سبحانه وكونه ماخوذا من الاله بحذف الهمزة وادغام
اللام ومشتقا من اله باله او وله يوله او لاه يليه اذا احتجب
او لاه يلوه اذا ارتفع او غير ذلك من التاويل الصحيحة
والفاسدة لا ينافي العلمية ولا يقتضي الوصفية وقيل جائز غير
لان الوضع يقتضي العلم بالموضوع له ولا سبيل للعقل الى العلم
بحقيقة الذات واجيب بانه يجوز ان يكون
الواضع

الواضع هو الله تعالى وبانه يكفي معرفة الموضوع له بوجه من
الوجوه لكون حقيقة ذات واجب الوجود فالموضوع له
يكون هو الذات مع انه لا يعرف بكنه الحقيقة واما الاستدلال
بان اسم الله تعالى لا يكون الا حسنا والحسن انما هو بحسب
الصفات دون الذات وبان الاسم العلم انما يكون لما يدرك
بالحس ويتصور في الوهم وبان العلم قائم مقام الاشارة ولا
اشارة الى الباري تعالى وبان العلم لا يكون الا لغرض التمييز عن
المشاركات الشرعية والجنسية فلا يخفى ضعفه الثالث
قال السعد ايضا الاسم باعتبار الاشتقاق ما يكون علامة
للشيء ودليلا يرفعه الى الذهن من الالفاظ والصفات والافعال
فيعم جميع انواع الكلمة وقد يستعمل عرفا في اللفظ الموضوع لمعنى
سواء كان مركبا او مفردا مخبرا عنه او خبرا او رابطة
بينهما واصطلاحا في المفرد الدال على معنى في نفسه غير
مقترن باحد الازمنة الازمنة وضعا على ما هو مصطلح
النحاة والمسمى هو المعنى الذي وضع الاسم بازائه والتسمية
وضع الاسم للمعنى وقد يراد بها ذكر الشيء باسمه كما يقال
سمى زيدا ولم يسم عمرا ولا خفاء في تغاير الامور الثلاثة
وانما الخفاء فيما ذهب اليه اصحاب الاشعري من ان اسماء
الله تعالى ثلاثة اقسام ما هو عين الذات كالله والموجود
وما هو غيرها كالخالق وما هو لا عين ولا غير كالعالم على
ما مر ويوضحه انهم يريدون بالتسمية اللفظ وبالاسم
مدلوله كما يريدون بالوصف قول الواصف وبالصفة
مدلوله وكما يقولون ان القراءة حادثة والمقروء قديم الا

من ان الاسم [illegible] نفس المسمى [illegible] ذهب [illegible]

ان الاصحاب عنوا المدلول المطابقي فاطلقوا القول بان الاسم
نفس المسمى للقطع بان مدلول الخالق شي ماله الخلق لا نفس
الخلق ومدلول العالم شي ماله العلم لا نفس العلم والشيخ اخذ
مالهم
المدلول اعم واعتبر في اسما الصفات المعاني المقصودة فزعم
ان مدلول الخالق الخلق وهو غير الذات ومدلول العالم العلم
وهو لا عين ولا غير ثم ساق ادلة الفريقين كما نقلنا ذلك
عنه بالاصل وقال القاضي الاسم ان اريد به اللفظ فغير المسمى
متالف من اصوات متقطعة غير قارة ويختلف باختلاف
الامم والاعصار ويتعدد تارة ويتحد اخرى والمسمى لا يكون
كذلك وان اريد به ذات الشي وهو المسمى لكنه لم يشتهر
بهذا المعنى وقوله سبح اسم ربك الاعلى المراد به اللفظ لانه كما
يجب تنزيه ذاته وصفاته عن النقائص يجب تنزيه
الالفاظ الموضوعة لها عن الرفث وسوء الادب او الاسم
فيه مقحم كما في قول الشاعر الى الحول ثم اسم السلام عليكما
وان اريد به الصفة كما هو راي الاشعري انقسم انقسام
الصفة عنده الى ما هو نفس المسمى كالموجود والى ما هو غيره
كالخالق والى ما ليس هو ولا غيره كالعالم انتهى بزيادة
يسيرة وهو جمع بين القولين من ان الاسم عين المسمى او
غيره واشارة الى ان الخلف لفظي كما ان قوله وقوله سبح
اسم ربك الخ جواب ما يقال الاسم هنا بمعنى الذات لان
التنزيه تتعلق بها والله اعلم كذا اي مثل اسمائه سبحانه
في وجوب القدم ايضا عندنا لتقدمه رتبة وان تاخر لفظا
صفات ذاته اي القائمة بذاته سبحانه قياما خفيفا
لاكقيام

لاكقيام العرض بمحله بل بمعنى اختصاصها به اختصاص
الناعت بالمنعوت وهي صفات المعاني السبع السابقة
قديمة هذا خبر المبتدا الذي هو اسماؤه والظرف
قبله لغو متعلق بهذا الخبر قدم لافادة قصور القول بوجوب
القدم وعدم المسبوقية بالعدم لمجموع الاسما والصفات
على اهل الحق اذ لو لم تكن قديمة لكانت حادثة فيلزم
قيام الحوادث بذاته تعالى ويلزم كونه تعالى خاليا عنها
في الازل ويلزم افتقارها الى المخصص وهو ينافي وجوب
الغنا المطلق ويلزم ايضا اتصافه باضدادها كالعجز والجبر
والجهل والبكم والصمم والعمى ان لم تكن قديمة فيستحيل زوالها
اذ ما ثبت قدمه استحال عدمه على ما عرفت في بحث
حدوث العالم فيستحيل وجود هذه الصفات وهي شرط في
وجود العالم وحدوثه فيلزم ان لا يوجد منه شي ابدا
ضرورة انتفاء المشروط بانتفاء شرطه والحس والعيان
يكذبه ويلزم ايضا اما الدور او التسلسل وبيانه
ان القدرة مثلا لو كانت حادثة لزم افتقارها الى محدث قادر
بقدرة ثم ينتقل الكلام الى هذه القدرة التي توقفت عليها القدرة
القدرة الاولى فيلزم ان تكون ايضا حادثة لمماثلتها للاولى
فتتوقف هي ايضا على قدرة اخرى للفاعل فان كانت هذه الاخرى
هي الاولى التي كانت تتوقف عليها لزم الدور وان كانت غيرها
لزم فيها ايضا ما لزم في الاولى وهكذا ابدا فيلزم اما الدور
او التسلسل والدور والتسلسل باطلان فما ادى اليهما
كذلك واستدل الحكما على قدم الصفات بوجوه اخر بيناها

مع ورودها بالاصل تنبيهات الاول قال السعد ومما
يتوجه على كون صفاته تعالى قديمة شبهة قوية وان
كانت الزامية المقدمات وذلك انه لو كانت صفاته
تعالى قديمة لزم قيام المعنى بالمعنى لان القديم يكون باقيا
بالضرورة وعندكم بقا الشي صفة زايدة عليه قايمة به
وقيام المعنى بالمعنى باطل ولصعوبتها اختلفوا في الجواب
عنها فمنهم من امتنع عن وصف الصفات بالبقا فلم يقل
علمه باق وقدرته باقية بل يقول هو باق بصفاته
وهذا ضعيف جدا لان الله اسم الموجود ازلا وابدا
من غير طريان فنا عليه اصلا فاتصافه بالبقا ضروري
لا يفيد التحرز عن التكلم به ومنهم من قال هي باقية
ببقا هو بقا الذات فانه بقا للذات وللصفات ولكن بقا
لانها ليست غير الذات بخلاف بقا الجوهر فانه لا يكون
بقا لاعراضه لكونها مغايرة له والبقا القايم بالشي
لا يكون بقا لما هو غيره بهذا اصحاب الاشعري واعترض
عليه بان الصفات كما انها ليست غير الذات ليست
عينها فكيف يجعل البقا القايم بالذات بقا لما ليس بالذات
ولما لم يقم به البقا ولهذا لا ينتصف بعض صفات الذات
مع انها ليست غير الذات بالبعض فلا يكون العلم مثلا حيا
قادرا فظهر ان علة امتناع بقا العرض ببقا الجوهر ليست
تغايرهما بل كون احدهما ليس الاخر ومنهم من قال
ان الصفة باقية ببقا هو نفسها فالعلم مثلا علم للذات فيكون
به عالما وبقا لنفسه فيكون به باقيا حتى ان بقا الله تعالى بقا له

وبقا للبقا

وبقا للبقا ايضا وهذا كالجسم يكون كاينا بالكون والكون يكون
كاينا بنفسه وجاز حصول باقيين ببقا واحد لان احدهما كان
قايما بالاخر فلم يرد الى قيام صفة بذاتين بخلاف حصول متحركين
بحركة واسودين بسواد وله تتمة بالاصل قلت والحق
كما سلف ان البقا عند الاشاعرة من الصفات السلبية وعليه فلا
تتوجه الشبهة كما ان الحق انه عند الماتريدية ليس صفة زايدة
على النفي بل هو استمرار للوجود على ان من العلما من جوز
قيام المعنى بالمعنى وانما الممتنع قيام العرض بالعرض لان معناه
التبعية في التحيز والعرض لا يستقل بالتحيز فلا يتبعه غيره بل
كلاهما تابعان للجوهر والله اعلم فان قلت قصر النزول
بقدم الصفات على اهل الحق غير ظاهر اذ لا قايل بها غيرهم قلت
اما اولا فالمقصور على اهل الحق النزول بمجموع قدم الاسما وقدم
الصفات واما ثانيا فالحق الذي في الحكم الاول المعتزلة وفي
الثاني الكرامية فانهم جوزوا قيام الحوادث بذاته سبحانه
وهذان استدعا في الاصل الثاني قدم ان الحكما ينفون
صفاته الذاتية كما نفت المعتزلة زيادتها على ذاته وياتي
لنا ان شا الله تعالى التنبيه على الخلاف في تكفير من نفى شيا من
صفاته تعالى وتفصيل القول فيه ان شا الله تعالى الثالث
لا تكرار بين هذا وبين قوله وانه لما نافى العدم [illegible] لدلالة
ما هنا على المقصود نصا وتفصيلا وذلك بالتضمن اجمالا والله
اعلم ولما انهى الكلام اتفق القوم على جواز اطلاق الاسما
والصفات على الباري تعالى اذا ورد بها الاذن من الشارع
وعلى امتناعه اذا ورد المنع عنه واختلفوا حيث لا اذن

ولا منع في جواز اطلاق ما كان تعالى متصفا بمعناه ولم يكن من
الاسما الاعلام الموضوعة في اللغات اذ ليس جواز اطلاقها
محل نزاع كما قاله المحققون ولم يكن اطلاقه موهما بنقص
مستحيلا عليه سبحانه وتعالى بل قال بعض المحققين وكان مشعرا
بالمدح كما يأتي فعندنا اهل الحق لا يجوز مطلقا وعند
المعتزلة يجوز مطلقا ومال اليه القاضي ابو بكر منا وتوقف
امام الحرمين وفصل الغزالي فجوز اطلاق الصفة وهي
ما دل على معنى زايد على الذات ومنع اطلاق الاسم وهو
ما يدل على نفس الذات اشار الى المختار من هذا الخلاف
بقوله واختير بالبنا للمفعول للعلم بالفاعل مع تاتي
الوزن اي اختار جمهور اهل الحق والسنة ان اسماه
بالقصر للوزن اي من حيث اطلاقها عليه تعالى واستعمالها
فيه وهي جمع اسم مقابل الصفة بقرينة المقابلة توقيفية
اي تعليمية بمعنى احتياجها من تلك الحيثية الى الاذن والتعليم
من الشارع فما اذن في اطلاقه جاز ويكفي فيه وروده
منه لسانه ولو لم يعلم اذنت فيه وما لا فعلى المنع والتحريم
فمن المشهور انه لا يجوز ان يسمى النبي صلى الله عليه وسلم
بما ليس من اسمايه بل يسمي واحد من افراد امته بما لم يسمه به
ابواه لما ارتضاه فالباري تعالى وتقدس اولى وتمسك
المعتزلة بان اهل اللغة يسمونه سبحانه باسم تخفيف للتفخيم
كقولهم خدا يعني تنكيره وشاع ذكره من غير نكير فكان اجماعا
قلنا كفى بالاجماع دليلا على الاذن الشرعي لو صح كيف والخلاف
على ما عرفت قال السعد وهذا معنى ما يقال انه لا خلاف فيما

يرادف

يرادف الاسما الواردة في الشرع واعترضه امام الحرمين
بانه بطريق القياس والقياس انما هو حجة في العمليات
والاسما والصفات من باب العلميات واجيب بان
التسمية والاطلاق من باب العمليات واعمال اللسان
فيعرض لها الحل والحرمة وهما من الاحكام الشرعية التي يصح
اثباتها بالقياس وتمسك الغزالي بان اجرا الصفة
اخبار بثبوت مدلولها فيجوز عند ثبوت المدلول الا
لمانع وبالدلايل الدالة على اباحة الصدق بل واستحبابه
بخلاف التسمية فانها تصرف في المسمي ولا ولاية عليه
الا للاب والمالك ومن يجري مجراهما واشار الى هذا الخلاف
بقوله كذا اي واختير مثل الاسما في توقف اطلاقها
عليه تعالى على الاذن الشرعي صفات للمرء تحققا
واباحة الصدق واستحبابه بحيث لا مانع من استعمال اللفظ
الدال على تلك النسبة لا يقال قد اطلق عليه تعالى مثل الصبور
والشكور والحليم والرحيم وشبهها لانا نقول مثل هذا وان كان
اطلاقه موهما الا انه لما ورد الاذن باطلاقه عليه تعالى فساغ
قوله كيف ما كان واذا علمت ان المختار توقف الاسما والصفات
على الاذن الشرعي فلا نتجاوزه في استعمالها وحق منها الالفاظ
السمعية الواردة بما سمع من كتاب او سنة صحيحة او حسنة
ولو حكما كالاجماع بخلاف السنة الضعيفة كالقياس ان علمنا
ان المسئلة من العمليات وان قلنا انها من العلميات فكالاجماع
كما مر اتفقا نحن الثابت بالاجماع الصانع والموجود والواجب
والقديم كما قيل وقيل ان الصانع والقديم مسموعان من الثابت
الصانع

ثم علم ان الثابت بالاجماع

بالقياس المرادفات لما اذن في استعماله من لغة او لغات حسما
مر وبعضهم رد القياس مطلقا لاحتمال ايهام احد المترادفين
دون الاخر الا ترى الى الخالق وخالق القردة والخنازير يرادفه
العالم والعارف بناء على ترادفهما والى الجواد والسخي
كذلك قال السعد فان قيل قد وجدنا من الاوصاف ما يمتنع
اطلاقه مع ورود الشرع به كالماكر والمستهزئ والمنزل
والمنشئ والحارث والزارع والرامي قلنا الا يكفي في صحة
الاجتراء على الاطلاق مجرد وقوعها في الكتاب والسنة
بحسب اقتضاء المقام وانسياق الكلام بل يجب ان لا يخلو
عن نوع تعظيم ورعاية ادب انتهى على ان بعض المحققين
من المتاخرين صرح بامتناع اطلاق غير المضاف اذا كان
مراده المضاف المسموع قياسا عليه وبعدم اعتبار ما ورد
على وجه المشاكلة والمجاز وبعدم اعتبار ورود الفعل
والمصدر في صحة اطلاق الوصف وبان الاخلال بالتعريف
بال والتنكير لا يضر كما بسطناه مع فوائد نفيسة تتعلق
الفوائد خاتمة مذهب الجمهور وعزي للاشعري
وبه قال ابن فورك ان واضع اللغة هو الله سبحانه وتعالى
قال تعالى وعلم ادم الاسماء كلها وعلمها عبارة اما بوحي الى
بعض انبيائه واما بخلق الاصوات في جسم من الاجسام
واسماعهم اياها واما بخلق علم ضروري في بعضهم بها
واظهرها اولها لانه المعتاد في تعليمه سبحانه العباد
وقال اكثر المعتزلة ان واضعها هو البشر واحد او جماعة
وحصل التعليم منه بالاشارة والقرينة كالطفل يتعلم من ابويه

على كلام السعد

في ان واضع اللغة هو الله

بقرينة

بقرينة التكرار والاشارة موضوعات الالفاظ وقال ابو اسحاق
الاسفرايني القدر المحتاج اليه منها في تعريف الغير وافهامه
توقيفي وغيره محتمل للتوقيف والاصطلاح وتوقف كثير
من العلماء عن القول بواحد من هذه الاقوال لتعارض ادلتها
المبسوطة بالاصل والكمال عند المحققين هو الاول ان كان
النزاع في الظهور لظهور دليله ولو توقف ان كان النزاع
في القطع لاحتمال التعليم في وعلم ادم الاسماء ايهام الوضع
نحو وعلمناه صنعة لبوس لكم او تعليمه ما سبق وضعه من خلق
اخر فان قلت هل هذه المسئلة قطعية او ظنية قلت نقل
الكرماني في نقوده عن استاذه القاضي عضد الدين في حال تدريسه
الاول وجزم ابن الهمام في تحريره بالثاني قال وهو الحق
عند الامدي فان قلت هل للخلاف في تعيين واضع اللغة فائدة
قلت لا كما صرح به الاسنوي وغيره وهل انها من الظنيات
قال بعضهم وانما ذكرت في الاصول لجريانها مجرى الرياضات
وتعرضنا لها هنا لا يخفى حسن وجهه ومما يلحق بهذا
البحث ان مذهب الباقلاني وامام الحرمين وتلميذه الغزالي
والامدي ان اللغة لا تثبت بالقياس بمعنى انه يمتنع اثبات
لفظ لمعنى بطريق القياس اما رفع نائب الفاعل قياسا عليه
فهو قياس في اللغة لا قياس اللغة وما ذهبوا اليه هو
الحق خلافا لابن ابي هريرة وابن سريج والشيرازي وفخر
الدين الرازي في قولهم تثبت به فاشتمال النبيذ على الاسكار
المناسب لتسمية المسكر من ماء العنب خمرا مسوغ لتسميته
ايضا خمرا فتثبت حرمته بالنص على الثاني وبالقياس على الاول

لعدم رفع الاسم له وان وجد فيه معنى المسمى الاول والفرق
بين الحقيقة والمجاز وقيل تثبت به الحقيقة لا المجاز لاختلافهما
رتبته ومحل الخلاف ما لم يثبت تعميم باستقراء والا فلا حاجة
الى القياس في ثبوت ما لم يسمع به حكمي يختلف في ثبوته
وذلك كرفع الفاعل ونصب المفعول والله اعلم ولما
تقدم وجوب نفي المشابهة سبحانه للحوادث وورد في الكتاب
والسنة ما يشعر باعتقاد المشابهة والمماثلة بينه
سبحانه وبينها مما اخذ بظاهره المشبهة والمجسمة
اشار هنا الى وجوب نفي التشبيه لفساد معتقدهم وبطلان
شبههم ووجوب تاويل ما تمسكوا به على ذلك فقال
وكل نص اي لفظ ظاهر الدلالة على ما هو احد اطلاق مسئلة
النص [illegible] ورد في كتاب او سنة ولم يتواتر
والاقتصار يرده فالمراد به هنا ما يقابل القياس والاستنباط
لا الاجماع لما مر وليس المراد به ما يقابل الظاهر والمحتمل
والمؤول وهو ما لا يحتمل غير المعنى المتبادر منه لانتفاء
الاحتمالات العشرة عنه كما هو معروف في الاصول لانه
لا يجوز عقلا ووقوعا في باب المتشابه باتفاق كما
يفهم من كلام بعض المحققين اوهم باعتبار ظاهر دلالته
التشبيها اي صلح بحسب ذلك ان يكون دليلا للقول به او المراد
المشابهة اطلاقا للمصدر على الحاصل به من ذلك في الجهة
نحو يخافون ربهم من فوقهم وانا فوقهم قاهرون أأمنتم من في السما
الرحمن على العرش استوى تعرج الملائكة والروح اليه اليه
يصعد الكلم الطيب الى [illegible] ومنه

في الجسمية

في الجسمية هل ينظرون الا ان يأتيهم الله في ظلل من الغمام
وجاء ربك والملك صفا صفا وحديث الصحيحين والسنن
ينزل ربنا كل ليلة الى سماء الدنيا ومنه في الصورة
حديث البخاري ان الله خلق ادم على صورته ومنه
في الجوارح ويبقى وجه ربك يد الله فوق ايديهم وحديث
مسلم ان قلوب بني ادم كلها كقلب واحد بين اصبعين
من اصابع الرحمن اوّل خبر كل والامر للوجوب
بان يحمل على خلاف ظاهره لدليل راجحا كان او مرجوحا
اي التاويل اخراج اللفظ عن ظاهره لدليل ولو مرجوحا
اما اخراج اللفظ عن ظاهره لغير دليل فلعب ونحو
عن المراد اوّله تاويلا تفصيليا معينا فيه المعنى الخاص
اخذا من مقابله الاتي وهذا طريق الخلف من المتاخرين
دفعا لمطاعن الجاهلين وحجة بايدي القاصرين
وسلوكا للطريق الاحكم والسبيل الاعلم فيتاول الفوقية
بالتعالي في العظمة لا في المكان ومن في السما بمن في السما كمال
حكمه وسلطانه او ملائكته الموكلون بايصال الخير لطالبيه
والعقاب لمستحقيه والاستوا بالاستيلا والعروج اليه
بالرقي الى محل عبادته اياه وصعود الكلم الطيب
مجاز عن قبوله او المراد صعود الكلام الكاتبين به الى السما
التي هي محل عرض الاعمال وانما كرر الى معناه الى محل
كرامتي ومقر ملائكتي واتيانه سبحانه معناه اتيان
حامل عذابه ورحمته ونزول الرب سبحانه معناه نزول
حامل رحمته او امره القول واما حديث البخاري

فقد رواه مسلم مطولا بلفظ اغنى عن التاويل فيا في البخاري من
تصرف الرواة ولفظه اذا قاتل احدكم اخاه فليجتنب الوجه
فان الله تعالى خلق ادم على صورته اذ الضمير للاخ او الوجه
الاخ على ان شراح البخاري اختلفوا فيما يرجع اليه ضمير
الصورة فقيل ادم اي خلقه الله على هذه الصفة التي اشتهر
عليها الى ان هبط والى ان مات عليها دفعا التوهم من يظن انه
لما كان في الجنة كان على صفة اخرى بها احق بالاكرام وانه
تنقل في الاطوار بتنقل ولده وقيل الله وتمسك قايله
بان في بعض طرقه على صورة الرحمن والمراد بالصورة الصفة
والمعنى ان الله طبعه على صفته من العلم والحياة والسمع
والبصر وان كانت صفاته سبحانه ازلية قديمة وصفات
ادم متجددة حادثة واختار النووي الاول قايلا ان
صورته في الجنة هي صورته في الارض لم تتغير والوجه
بالذات او بالوجود والعين بالحفظ والكلاءة والجنب بالحق
او بما يجب له والاصابع واليد بالقدرة ومن هنا
ظهر ان هذا الطريق اعلم على طريق المجاز المرسل اطلاقا
لاسم المسبب مرادا به السبب لان المعنى الحقيقي للاعلم
ازيد علما والاحوجية سبب مقتضى لان يصير الاحوج
اعلم وربما عبر بعضهم باحكم يعني اكثر احكاما بكسر الهمزة
اي اتقانا بالنسبة الى دفع الشبهة عن العقيدة وزاد في
بعضهم الحجية الاولى في تعليق الزايد سط شم
علق على قوله اوله باعتبار ما فسرناه به من التاويل التفصيلي
المعين للمعنى المقصود قوله او فوض اي او لا تاوله تاويلا

تفصيليا

تفصيليا بل تاول اجماليا وفوض علم المعنى المراد خصوصه
من ذلك النص تفصيلا الى الله تعالى ورم تنزيها
له تعالى عما يوهمه ظاهر ذلك النص من حيث دلالته
كما هو داب السلف الصالحين والايمة المجتهدين
الذين كانوا الله قانتين ومنه خايفين وللجنة على خلقهم
قايمين نفعنا الله بهم اجمعين في الدنيا والذين وحشرنا
في زمرتهم مع الفايزين الامنين ايثارا للطريق الاسلم
فظهر بما قررناه انفا قال العز يقتصر على التنزيل
عن المعنى الظاهر لفظا كبران السلف طريقتهم التاويل الاجمالي
فيتنزهون سبحانه عما يوهمه ظاهر ذلك النص المحال ويفوضون
علم حقيقته على التفصيل اليه تعالى اعتمادا على ان الوقف
على قوله الا الله من قوله تعالى وما يعلم تاويله الا الله
والخلف طريقتهم التنزيه مع التعرض لتعيين محمل ذلك
النص تفصيلا اعتمادا على ان الوقف على قوله والراسخون في
العلم منهم من الاية المذكورة تنبيهات الاول اعلم
ان المحمل المحتمل للتاويل اجمالا وتفصيلا هو ان المتشابه لا يعارض
المحكم فيحمل كل ما يوافق المحكم الذي هو اصل الكتاب الذي يرجع
اليه متشابهه وايضا فالادلة النقلية الظنية القابلة
للتاويل لا تعارض القواطع العقلية التي لا تقبل التاويل فترد
النقلية الى ما يوافق العقلية لان العقلية اصل للنقلية لتوقف
النقلية على ما يتوقف على العقل من معرفة وجود الباري سبحانه
وكونه فاعلا بالاختيار مرسلا للرسل ومعرفة المعجزة فلو رجح النقل
بان صدق لزم تكذيب العقلي الذي تصديقه اصل تصديق النقل

وقف على طرق السلف والخلف

وذلك يستلزم تكذيب النقل الذي هو قرينه فيؤدي تصديق
النقل الى تكذيبه وهو متناقض الثاني شهرته النظم ان او
لتنويع الخلاف وان الطريق الاول ارجح من الثاني لتقديمه
اياه وهو اختيار عز الدين بن عبد السلام حيث قال في بعض
فتاويه طريق التاويل بشرطها اقرب الى الحق واليه يميل
كلام امام الحرمين في الارشاد وان صرح في الرسالة النظامية
المتاخرة عنه باختيار الطريق الثاني وتوسط ابو الفتح ابن
دقيق العيد فقال ان كان التاويل قريبا على ما يقتضيه لسان
العرب لم ننكره وان كان بعيدا توقفنا عنه وآمنا بمعناه
على الوجه الذي اريد منه مع التنزيه عما ظاهره المحال
ومثل الاول بقوله تعالى يا حسرتا على ما فرطت في جنب الله
قال فيحمل الجنب على حق الله او ما يجب له او قريب من هذا
المعنى ولا نتوقف فيه وكذلك كون القلوب بين اصبعين
من اصابع الرحمن نحمله على ان ارادات القلب واعتقاداته
مصرفة بقدرة الله تعالى وما يوقعه في القلوب وسكت عن تمثيل
الثاني وقد يمثل بقوله صلى الله عليه وسلم كان ربنا في عمى
اذ تاويله بكونه كان غير معلوم للخلق بخلقهم ونصب ابانته
الدالة عليه وارسل رسله الداعية اليه بعيد وتوسط
ابن الهمام في المسايرة توسطا اخص من هذا التوسط فجعل
محل كلامه في الاستواء مثلا وجوب الايمان بانه استوى على العرش
مع نفي التشبيه واما كون المراد انه استيلاؤه على العرش فامر
جائز الارادة لكن لا دليل على ارادته عينا فالواجب عينا ما ذكرنا
من انه استوى لا كاستواء الاجسام على الاجسام من التمكن
والمماسة

والمماسة والمحاذات قال واذا خيف على العامة عدم
فهم الاستواء اذا لم يكن بمعنى الاستيلاء الا بالاتصال ونحوه
من لوازم الجسمية وان لا ينفوه فلا باس بصرف فهمهم
الى الاستيلاء فانه قد ثبت اطلاقه وارادته لغة في قوله
قد استوى بشر على العراق ... من غير سيف ودم مهراق
وقوله
فلما علونا واستوينا عليهم ... جعلناهم مرعى لنسر وطائر
قال وعلى ما ذكرنا يحمل كل ما ورد مما ظاهره الجسمية في الشاهد
كالاصبع واليد فيجب الايمان به فان اليد وكذا الاصبع
وغيره صفة له لا بمعنى الجارحة بل على وجه يليق به سبحانه
وهو اعلم به وقد تاولوا اليد والاصبع بالقدرة والقهر
واليمين في حديث الحجر الاسود يمين الله في الارض على
التشريف والاكرام لما ذكرنا من صرف فهم العامة عن
الجسمية وهو ممكن ان يراد ولا نجزم بارادته خصوصا
على قول اصحابنا انه من المتشابهات وحكم المتشابه
انقطاع رجاء معرفة المراد منه في هذه الدار والا لكان
قد علم انتهى يعني لغيره تعالى والغرض انه لا يعلمه
الا هو جهة الخلق قال تلميذه كمال الدين ابن ابي شريف
وملخص ذلك كله ان ابن دقيق العيد توسط باعتبار قرب
التاويل وبعده لغة وان كلام شيخنا يقتضي التوسط في
القرب يجب ان تدعو الحاجة اليه لخلل في فهم العوام وبين
ان لا تدعو اليه حاجة انتهى وعندي ان كلام ابن الهمام

ميل الى ما ذهب اليه الاشعري من ان هذه المتشابهات اشارة
الى صفات قائمة به تعالى هو اعلم بحقائقها واشار بقوله
وقد ناقل لولا الايمان تقوله واذا خيف على العامة الخ ولخصه
التوفيق بين الاشعري وغيره وان القوم انما يقولون
بالتفويض في ان صفات الله هو اعلم بحقائقها عند الخوف
على العامة من عدم التاويل وذهاب افهامهم لولاه الى الجسمية
وفي شرح رسالة المالكية للمحقق العارف بالله تعالى سيدي
احمد زروق ما نصه لا خلاف في وجوب التاويل عند تعين
شبهة لا ترتفع الا به ذكره الامام ابو حامد الغزالي وبالله
التوفيق الثالث علم من اتفاق العلماء على تاويل
السمعيات الموهمة للتجسيم بطلان شبهة مذهب المجسمة
والمشبهة النقلية ولهم شبهة عقلية اجابنا عنها موضحا فسادها
بالاصل الرابع قال العز بن عبد السلام معتقد
الجهة لا يكفر وقيده النووي بكونه من العامة وابن ابي جمرة
بعسر فهمهم نفيها والله اعلم ولما قدمنا انه انتظم
من المقدمات القطعية والمشهورة قياسان احدهما
ينتج قدم كلام الله تعالى وذلك انه صفة من صفات ذاته
وكل ما هو كذلك فهو قديم والاخر ينتج حدوثه وذلك
انه مطلق بهذا المؤلف المنقول الينا بين دفتي المصحف تواترا
وهذا يستلزم انه من جنس الحروف والاصوات وكل ما هو
كذلك فهو حادث ومنعت المعتزلة صغرى القياس
الاول والكرامية كبراه والاشاعرة صغرى الثاني
والحشوية كبراه ولا عبرة بكلام الكرامية والحشوية وبقي

النزاع

النزاع بيننا وبين المعتزلة وبعض الحقيقة راجع الى اثبات
الكلام النفسي وقدمه والا فنحن لا نقول بقدم اللفظ الحادث
وهم لا يقولون بحدوث النفسي القديم اذ وافقونا على امتناع
قيام الحوادث بذاته تعالى واراد الناظم الرد عليهم ولم يكتف
باندراج الكلام تحت الحكم بقدم صفات الذات فتعرض
للحكم بتقدمه ومبالغة منه توضيحا للخلاف فيهم قال ونزه
وجوبا ايها المكلف [illegible] فعلان بمعنى مفعول من قرات
الشي قرانا جمعته او من قرات الكتاب قراءة وقرانا تلوته
لانه مجموع ومتلو [illegible] بالهمز وتخفيف [illegible] حرف تغيير
على الصحيح وانما عطف بيان بالاجلى على الاخفى وليس
لتقدم عطف بيان توسط حرف الالف اذ وافق ما قبلها
في التعريف والتنكير ومقابله قول الكوفيين انه حرف
مطلق مشترك فعلى الثاني لا اشكال وعلى الاول الصحيح
بما انه قال ونزه كلامه سبحانه الازلي تقديره لم يقتصر
على القران لانه مشترك بين المعنى النفسي القديم وبين
الكلام اللفظي الحادث فخشي ان يسبق الى فهم القاصرين
قدمه بالمعنى الثاني لكثرة اطلاقه عند الفقها والقرا
والاصوليين عليه كما ذهب اليه جهلة ورعاع من
الناس سموا انفسهم بالحنابلة جهلا ودنا دار ما
كلام الله فاطلاقه على المعنى النفسي اكثر فبين مراده الابهام
ثم ذكر متعلق نزه بقوله عن الحدوث اي الوجود بعد العدم
لما مر من الادلة الدالة على امتناع قيام الحوادث به تعالى
والتعبير بالحدوث مكان الخلق لضرورة النظم او لما في

نا ما العبارة المشهورة فيما بين الفريقين ان القران مخلوق
او غير مخلوق ولهذا تترجم هذه المسئلة بمسئلة خلق
القران وقوله واحذر منه الله سبحانه ان لم تنزهه عن
الحدوث انتقامه منكر وعقابه لك في الدارين اراد انها
تعريض به بمتابعته المعتزلة القايلين بخلق القران متمسكين
بوجوه منها انه علم بالضرورة حتى للعوام والصبيان
ان القران هو هذا الكلام المولف المنتظم من الحروف
المسموعة المفتتح بالتحميد المختتم بالاستعاذة وعليه
اجماع السلف واكثر الخلق ومنها انما اشتهر وثبت
بالنص والاجماع من ان خواص القران كالاعجاز والبلاغة
والفصاحة وكونه عربيا الى غير ذلك انما تصدق
على هذا المولف الحادث لا المعنى القديم وجوابهما
الوجهين انه لا نزاع في اطلاق لفظ القران وكلام الله
تعالى بطريق الاشتراك وهو الحق من الخلاف الاتي او
المجاز المشهور وشهرة الحقايق على هذا المولف الحادث
وهو المتبادر عند العامة والقراء والاصوليين واليه
ترجع الخواص التي هي من صفات الحروف وسمات الحدوث
فان القران بهذا المعنى ذكر لقوله تعالى ما ياتيهم من ذكر
من الرحمن محدث ما ياتيهم من ذكر من ربهم محدث وعربي
لقوله تعالى انا جعلناه قرانا عربيا وعربي هو اللفظ
لاشتراك اللغات في المعنى ومنزل على النبي صلى الله عليه
وسلم بشهادة النص والاجماع ولا خفاء في امتناع
نزول المعنى القديم القايم بذات الله تعالى بخلاف
اللفظ

اللفظ فانه وان كان عرضا لا يزول الا بمحله لكن نزوله بنزول
الجسم الحامل له والى هذا اشار بقوله فكل نص اي لفظ
ظاهر الدلالة على معناه كما هو احد اطلاق النص جامع
ولازم للحدوث يبتني على متعلقه بل لا وانه للاطلاق
اي وكل لفظ دال على حدوث القران مثل انا انزلناه في ليلة
القدر انا نحن نزلنا الذكر ومثل كونه عربيا وبليغا
ومعجزا وذا مقاطع ومبادي واجزا مترتبة ومحدثا
ومتبعضا الى غير ذلك احمله اي احمل كلا على القران
بمعنى اللفظ المنزل على محمد صلى الله عليه وسلم للاعجاز
بسورة منه المتعبد بتلاوته المجتمع بابعاضه بين اجزائه
بدواية الاصول والفقهاء فان قلت القران علم
شخصي على الكتاب المخصوص والتعاريف انما هي للاشخاص
وانما ترد على ماهية كلية لتنضبط من جهة كثرتها
قلت لا شك ان التعاريف الحقيقية لا تدخل الاشخاص
وانما عرفوه تعريفا لفظيا مع تشخصه بما ذكر من ارصافه
ليتميز مع ضبط كثرته عما لا يسمى باسمه من كلام
الله تعالى فخرج عن التسمية بالقران بقيد الانزال
على محمد الاحاديث غير القدسية والتوراة والانجيل
والزبور وبقية الصحف وبقيد الاعجاز اي اظهار
صدق النبي صلى الله عليه وسلم في دعواه الرسالة مجازا
عن اظهار عجز المرسل اليهم عن معارضته الاحاديث
الربانية كحديث الصحيحين انا عند ظن عبدي بي والاقتصار
على الاعجاز وان انزل القران لغيره ايضا لانه المحتاج اليه

في التمييز وصدق السورة باقصره كالكوثر صحيح اذ هو اقل ما وقع
به الاعجاز ومثلها فيه قدرها من غيرها بخلاف ما دونها
وفائدة التصريح به دفع توهم ان الاعجاز ليس بجميع الاجزاء
او بما له بال من الاجزاء وبقيد التعبد بالتلاوة يريدون
على سبيل الدوام والاستمرار ما نسخت تلاوته مثل الشيخ
والشيخة اذا زنيا فارجموهما البتة وللبحث فيه تتمة بالاصل
وبتعليق الفرائد ولا تشكك ان هذا اللفظ الحادث غير المعنى
الازلي القديم القائم بذاته لانه اللفظ الذي يدل
على ذلك المعنى بأن الاطلاق ولا شك في حدوث اللفظ الدال
عليه وامتناع قيامه بذاته تعالى فهو منه استعمال
المشترك في بعض ما وضع له بقرينة معينة وهي اسناد
اجرا تلك الاوصاف على المعنى القديم او استعمال اللفظ
في مجازه لذلك على الخلاف المشار اليه وبالجملة فالمشهور
في كلام القوم والاصحاب ان ليس اطلاق كلام الله تعالى
على هذا المنتظم من الحروف المسموعة الا بمعنى انه دال على
كلامه القديم حتى لو كان مخترع هذه الالفاظ غير الله تعالى
لكان هذا الاطلاق بحاله لكن المرضي عندنا ان له اختصاصا
آخر بالله تعالى وهو انه اخترعه بان اوجد اولا الاشكال
في اللوح المحفوظ لقوله تعالى بل هو قرآن مجيد في لوح محفوظ
او الاصوات في لسان الملك لقوله تعالى انه لقول رسول كريم ذي
قوة عند ذي العرش مكين مطاع ثم امين الآية او لسان النبي
صلى الله عليه وسلم لقوله تعالى نزل به الروح الامين على قلبك
والمنزل على القلب هو المعنى دون اللفظ ثم اختلفوا فقيل

هو اسم

هو اسم لهذا المؤلف المخصوص القائم باول لسان اخترعه
الله فيه حتى ان ما يقرؤه كل احد بلسانه يكون مثله لا عينه
والاصح انه اسم له لا من حيث تعين المحل بل من حيث خصوص
التاليف الذي لا يختلف باختلاف المتلفظين لانا نقطع بان
ما يقرؤه كل واحد منا هو القرآن المنزل على محمد صلى الله
عليه وسلم فيكون واحدا بالنوع وهكذا الحكم في كل شعر او كتاب
ينسب الى مؤلفه وعلى التقديرين فقد يجعل اسما للمجموع
بحيث لا يصدق على البعض وقد يجعل اسما لمعنى كلي صادق
على المجموع وعلى كل بعض من ابعاضه قال في شرح المقاصد
وبالجملة فلا يقال ان المكتوب في كل مصحف والمقروء بكل لسان
كلام الله سبحانه فباعتبار الوحدة النوعية وما يقال
انه حكاية عن كلام الله تعالى ومماثل له وانما الكلام
هو المخترع في لسان الملك فباعتبار الوحدة الشخصية
وما يقال ان كلام الله تعالى ليس قائما بلسان او قلب
ولا حالا في مصحف او لوح او اذن فيراد به الكلام الحقيقي
الذي هو صفته الازلية ومنعوا من القول بحلول
كلامه في لسان او قلب او مصحف وان كان المراد هو اللفظي رعاية
للتأدب واحترازا عن ذهاب الوهم الى الحقيقي الازلي
ونقل الكمال الشامي عن شرح المقاصد منع السلف من
اطلاق قول القرآن بهذا المعنى مخلوق ينبغي ان يعني الا في
مقام بيان او تعليم او ضرورة وانما اذا كان مفيدا اشتراطا
بالقرآن مخلوقا او متعلق له ما اشبه ذلك فقد ذهب البخاري

وعبد الله بن سعيد بن كلاب الى جوازه وهو مذهب اكثر المتأخرين
وذهب احمد ابن حنبل ومحمد الذهلي وله فيه حكاية مع البخاري
الى الامتناع من ذلك مطلقا كان اللفظ مطلقا او مقيدا
واما الامام مالك فلم يسمع منه في ذلك شي وقال ابو حنيفة
وابو يوسف من قال القران مخلوق فقد كفر والصحيح
ما ذهب اليه البخاري لان العلة الايهام وهو منتفي
مع التقييد وكلام احمد رحمه الله محمول على سد الذرايع
ولما خفي مراده على فرقة حدثت بعد وفاته
كما قاله ابن ناجي في شرح رسالة المالكية قالوا
انما امتنع من ذلك لانه يقول بقدم الحروف فاعتقدوا
ذلك ونسبوه اليه وتسموا بالحنابلة ظلما وتعديا
وحاشاه ووجوه اصحابه من اعتقاد ذلك خاتمة في
الادلة اذا احلت تلك الخواص على المولف المخصوص من غير
اعتبار نفي المخالف فكل احد منا يسمع كلام الله تعالى
وكذا اذا اريد به المعنى الازلي واريد بسماعه فهمه من
الاصوات المسموعة فما وجه اختصاص موسى عليه الصلاة
والسلام بكونه كليم الله قلنا فيه اوجه احدها
وهو اختيار حجة الاسلام الغزالي وطريق الاشعري
انه سمع كلام الله الازلي بلا صوت ولا حرف كما ترى
ذاته في الاخرة بلا كمية وكيف وهذا على مذهب
من يجوز تعلق الروية والسماع بكل موجود حتى الذات
والصفات لكن سماع غير الصوت والحرف لا يكون الا
بطريق

بطريق العادة وثانيها انه سمعه بصوت من جميع
الجهات على خلاف ما هو العادة وثالثها انه سمع من جهة
لكن بصوت غير مكتسب للعباد على ما هو شان سماعنا
وحاصله انه عليه السلام اكرمه ربه فافهمه كلامه
بصوت تولى خلقه من غير مكتسب لاحد من خلقه
والى هذا ذهب ابو منصور الماتريدي والاسفرايني
قال الاستاذ اتفقوا على انه لا يمكن سماع غير الصوت
الا ان منهم من بت القول بذلك ومنهم من قال لما كان
المعنى افهام بالنفس معلوم بواسطة سماع الصوت
كان مسموعا فالاختلاف لفظي لا معنوي ملخصا من
الثانية معنى كونه متكلما سبحانه على طريق اهل
الاعتزال النافين للكلام القديم المنزهين له تعالى
عن قيام الحوادث به اثر جهلها قلنا به نحن ايضا انه اوجد
الاصوات والحروف في محالها او اوجد اشكال الكتابة
في اللوح المحفوظ وان لم يقرا على اختلاف بينهم وزيد
ان المتحرك من قامت به الحركة لا من اوجدها والا لصح
ان يوصف الباري تعالى بالاعراض المخلوقة له وهو ممتنع
اجماعا وفيه بحث بسطه بتعليق القواعد وحواشي شرح
العقايد الثالثة اكمل الموجودات ما كان له الوجودات
الاربعة ولذا اتى القران مشتملا عليها وهي الوجود في
الاعيان وهو وجود حقيقي باتفاق والوجود في الاذهان
وهو وجود حقيقي عند الحكماء مجازي عندنا والوجود في
العبارة والوجود في الكتابة وهما مجازيان باتفاق

فالكتابة تدل على العبارة وهي على ما في الاذهان وهو على ما في
الاعيان فحيث يوصف القران بما هو من لوازم القدم مثل قولنا
القران غير مخلوق فالمراد حقيقته الموجودة في الخارج القايمة
بذاته تعالى وحيث يوصف بما هو من لوازم المخلوقات
والمحدثات يراد به الالفاظ المنطوقة المسموعة كما في قولنا
قرات نصف القران او المخيلة كما في قولنا حفظت القران
او الاشكال المنقوشة كما في قولنا يحرم على المحدث مس القران
ولما كان دليل الاحكام الشرعية هو اللفظ دون المعنى القديم
عرفه ايمة الاصول بالمكتوب في المصاحف المنقول بالتواتر
وجعلوه اسما للنظم من حيث دلالته على المعنى لا لمجرد المعنى كما
سبق الرابعة اختلف العلما فمنهم من جعل كلام الله
حقيقة في المعنى القديم مجازا في النظم المولف الحادث ومنهم
من جعله مشتركا بينهما لا ينصرف لاحدهما بخصوصه الا
بقرينة او غلبة استعمال ويرد الاول انه لو كان مجازا في
اللفظ لصح نفيه عنه فيقال ليس النظم المنزل على محمد
صلى الله عليه وسلم للاعجاز المفصل للسور والايات كلام الله
تعالى عملا بالقاعدة المشهورة ان المجاز يصح نفيه كقولك
للرجل البليد ليس بحمار نفيا لقول من قال انه حمار تجوزا
والاجماع على خلافه وان من نفى القرانية عن حرف واحد
مجمع عليه كفر بلا خلاف وايضا قد اجمعوا على ان القران
متحدى به ولا معنى لمعارضة الصفة القديمة فيحمل على اللفظ
فالحق كما قاله السعد وغيره من المحققين هو الثاني وانه
اسم مشترك بين الكلام النفسي القديم ومعنى الاضافة
كونه صفة له سبحانه تعالى وبين اللفظ الحادث

المولف

المولف من السور والايات ومعنى الاضافة انه مخلوق
لله تعالى فلتعلم بذاته ليس من تاليفات المخلوقين
فلا يصح النفي اصلا ولا يكون الاعجاز والتحدي الا في كلام
الله تعالى وما وقع في عبارة بعض المشايخ من انه مجاز
فليس معناه انه غير موضوع للنظم المولف بل معناه ان
الكلام في التحقيق وبالذات اسم للمعنى القايم بالنفس وتسميه
اللفظ به ووضعه لذلك انما هو باعتبار دلالته على المعنى
كما قدمناه فلا نزاع لهم في الوضع والتسمية الخامسة
ذكر بعض مذاهب المخالفين من فرق المعتزلة بالاصول ان جملتهم
محمد بن شجاع البلخي فانه قال ان كلام الله تعالى محدث وليس
بمخلوق قال لان قولنا انه مخلوق يوهم انه كذب تعالى الله
عن ذلك وهو كمن هرب من القطر ووقف تحت الميزاب
اذ الحدوث ايضا يوهم الوجود بعد العدم مع تبادره في النفسي
لا اللفظي وللرد عليه كثير الناطق بالحدوث دون الخلق كما
هو العبارة المشهورة السادسة اعترض على
المتكلم بانه ليس كل دال على الحدوث يمكن حمله على اللفظ الدال
على المعنى الازلي نحو بل ينبا ترد ولا تكذب بايات ربنا وتبت
يدا ابي لهب واذا جاك المنافقون الى غير ذلك قلت
مراده بدلالته على الحدوث انه يدل على اتصاف ما اطلق عليه
انه كلام الله تعالى بما هو من صفات الالفاظ الحادثة وعوارضها
لا مطلق الدلالة على الحدوث واما هذه المذكورات وما
اشبهها فمعنى دلالته على حدوث تعلقات تلك الصفة وتعددها
كما سرق في مباحث الموجهة لا على حدوث الصفة ولا على حدوث

اللفظ لا ضرر في حدوث تعلقات تلك الصفة لما مر من
انها تتعلق كتعلق العلم والله اعلم السابع لا تفاضل
في القرآن بين سورة ولا آية من حيث انه كلام الله كما ذهب
اليه الاشعري والباقلاني وما ورد في الاحاديث من الافضلية
فمعناها كثرة الاجر والثواب او لزيادة النفع والابتغية
بحال العباد الثامن الصواب ان التوراة والانجيل
غيّر لفظهما ومعناهما وقيل معناهما فقط وعلى الاول هل
يحرم النظر فيهما او يكره قولان الاصح الثاني ولو كان صحيح
المعنى لانه من روية المنكر ولو احتمالا والله اعلم وفي
الاصل فوايد نفيسة لا باس على ارباب الفهم بمراجعتها
ولما انهى الكلام على ما اراد التنزل له من الواجب
له سبحانه شرع في بيان جزئيات ما يستحيل عليه تعالى
غير انه اراده لما لم يمكن الاحاطة بها تفصيلا ذكرها
بوجه اجمالي فقال ويستحيل عقلا بمعنى ان العقل اذا
خلي ونفسه امتنع في حكمه ضد لغة بمعنى تنافي
ذي الصفات السابقة نفسية كانت او سلبية او معاني
كانت او معنوية فتشمل جميع منافياتها ومخالفاتها
اضدادا كانت او نقايض فان قلت كما استحال عليه
تعالى اضدادها استحال عليه ايضا امثالها والا لزم
اجتماع المثلين وتعدد الصفة الواحدة فما الحكمة في عدم
التعرض له هنا قلت لما تقدم ان الصفات القائمة
بذاته تعالى وجوب الوحدة لها لم يحتج هنا للتنبيه
على استحالة ذلك لا يقال فقد تقدم وجوب قدم الصفات

وقد

وقد تقرر ان كل ما ثبت قدمه استحال عدمه فكان بعد ذلك او اوسع
ذلك تعرضا لنفي الضد فحكم باستحالته لانا نقول الملازمات
الاعم لا اشعار له بالاخص من جهة خصوصه فترك
لخصوص عدمها بالضد على ان دلالات الالتزام كما تقدم
في مبحث السلوب غير مكتفى بها عند الباحثين عن العقايد
لخطرها ولذا تعرضوا لقيامه تعالى بنفسه مع تعرضهم
لمخالفته للحوادث وللبقاء مع تعرضهم للقدم وهلم جرا
في حقه متعلق بيستحيل والظاهر ان الاضافة حقيقية
وان المراد بالحق ما يجب لله سبحانه وتعالى وفي بمعنى على
ويحتمل ان في حقه حال من ذي الصفات وذلك لان ضد
بمعنى مضاد اي حال كون تلك الصفات في حقه اذا ما يجب
له ويحتمل ان ضميره لله سبحانه وان الاضافة بيانية وفي
بمعنى على مثلها في ولاصلبنكم في جذوع النخل والمعنى
ان جميع اضداد جميع الصفات المتقدمة مستحيلة على
الحق الذي هو الله تعالى كالعدم والحدوث وطرو
العدم وهو الفناء والمماثلة للحوادث بان يكون جرما
تأخذ ذاته سبحانه قدرا من الفراغ المحقق او المتوهم او يكون
عرضا يقوم بالجرم او يكون في جهة للجرم او له هو جهة
او يتقيد بمكان او زمان او تتصف ذاته المقدسة
بالحوادث او يتصف بالصغر او الكبر او يتصف بالاغراض
في الافعال او الاحكام وان لا يكون تعالى قائما بذاته بان يكون
صفة تقوم بمحل او يحتاج الى مخصص وان لا يكون واحدا
بان يكون مركبا في ذاته او يكون له مماثل في ذاته او صفاته

على الاضداد

او يكون معه في الوجود موثر في فعل من الافعال او ان يكون
عاجزا او الغفلة او التعطيل او التطبع والجهل وما في معناه
بمعلوم ما والموت والصمم والعمى والبكم ولا يخفي وجود
التداخل في هذه الاضداد ثم تحدث الائمة لعظم الخطر
في هذا العلم لا يكتفون فيه بقام من خاص ولا بما ملزوم
عن لازم خشية افضا ذلك للجهل بكثير من احكامه
لخفا اللوازم ولعسر ادخال الجزئيات تحت كلياتها
كما مرت الاشارة اليه انفا تنبيـــه انواع التنافي
على طريقة الحكما اربعة تنافي النقيضين وتنافي الضدين
وتنافي المتضايفين وتنافي العدم والملكة فالنقيضان
عندهم ثبوت امر ونفيه كثبوت الحركة ونفيها والضدان
عندهم معنيان وجوديان بينهما غاية الخلاف ولا
تتوقف عقلية احدهما على عقلية الاخر كالبياض
والسواد وارادوا بغاية الخلاف امتناع صحة الاجتماع
بوجه وبذلك احترزوا عن الخلافين كالبياض مع الحركة
فانهما وان كانا امرين وجوديين مختلفين في الحقيقة ليس
بينهما غاية الخلاف اذ يمكن اجتماعهما في محل واحد بان
يكون متحركا ابيض والمتضايفان الامران الوجوديان
اللذان بينهما غاية الخلاف وتتوقف عقلية احدهما
على عقلية الاخر كالابوة والبنوة مثلا وارادوا بالوجود
في المتضايفين ان يكون كل منهما ليس معناه عدم كذا الا ان يكون
موجودا خارجيا ان من المعلوم عند المحققين ان الابوة
والبنوة امران اعتباريان لا وجود لهما في الخارج عن

الذهن

عن ممكن ما او ان
يوجد شي في العالم
مع كراهته لوجوده
[illegible] (علي)
ارادته له
[illegible] الذهول

الذهن والعدم والملكة ثبوت امر ونفيه عما من شانه
ان يتصف به ولهذا لا يقال في الحائط اعمى لانه ليس من
شانه ان يتصف بالبصر عادة وبهذا القيد فارق هذا
النوع النقيضين فان كلا منهما وان كان هو
ثبوت امر ونفيه لكن النفي في تقابل العدم والملكة مقيد
بنفي الملكة عما من شانه ان يتصف بها بخلاف تقابل
النقيضين واما انواع التقابل عند اهل الاصول
فليست الا اثنين تنافي النقيضين وتنافي الضدين
ويجعلون العدم والملكة داخلين في النقيضين والمتضايفين
داخلين في الضدين ولهذا اشتهر عنهم يقولون المعلومات
تنحصر في اربعة اقسام المثلين والضدين والخلافين
والنقيضين لان المعلومين ان امكن اجتماعهما فهما
الخلافان وان لم يمكن اجتماعهما فان لم يمكن مع ذلك ارتفاعهما
فهما النقيضان وان امكن مع ذلك ارتفاعهما فاما ان
يختلفا في الحقيقة ام لا فالاول الضدان والثاني المثلان
يخرج من هذا ان القسم الاول من هذه الاقسام الخلافان
ومنها يجتمعان ويرتفعان كالكلام والقيام والثاني النقيضان
ومنها لا يجتمعان ولا يرتفعان كوجود زيد وعدمه والثالث
الضدان لا يجتمعان وقد يرتفعان كالحركة والسكون فانهما
لا يجتمعان وقد يرتفعان بعدم محلهما الذي هو الجرم والرابع
المثلان لا يجتمعان وقد يرتفعان كالبياضين واحتج
اصحابنا على ان المثلين لا يجتمعان بان المحل لو قبل المثلين
للزم ان يقبل الضدين فان القابل للشي لا يخلو عنه او عن مثله

اوضده فلو قبل المثلين لجاز وجود احدهما في المحل مع انتفا
الاخر فيخلفه ضده فيجتمع الضدان وهو محال وهذا
ما وعدنا كره فيما سلف ثم مثل بعض جزئيات
تلك الاضداد بقوله كالكون اي كاستحالة حلوله
سبحانه في شي من جنس الجهات الست وهي
الفوق والتحت واليمين والشمال والورا والامام
لان الجهة ان اريد بها منتهى الاشارة الحسية
والحركة المستقيمة كما هو راي الحكما فهي نهاية
البعد الذي هو المكان فلا يكون الا جسم او جسماني
ومعني كون الجسم في جهة علي هذا انه متمكن في مكان
يقرب من تلك الجهة وان اريد بها المكان الذي
يقرب من منتهى الاشارة الحسية تسمية له باسمها
لمجاورته اياها كما يقال فوق الارض وتحتها
فهي عند المتكلمين نفس المكان باعتبار اضافة
ما اليه ومعني كون الجسم في جهة علي هذا بين
وبالجملة فالجهات عليه تعالي مستحيلة مطلقا
لانها اما حدود واطراف للامكنة او نفس الامكنة
باعتبار عروض الاضافة الي شي وقد مر بيان استحالة
الامكنة والاحياز والجهات عليه تعالي والنكتة
في التمثيل بما ذكر الرد علي المشبهة والكرامية
حيث قالوا بجواز الجهة عليه تعالي وان اختلفوا
في كيفية كونه فيها فذهب بعضهم الي ان كونه
فيها ككون الاجسام وبعضهم الي امتناع مماثلة

الاجسام

الاجسام في ذلك محتجين بنحو وانا فوقهم قاهرون يخافون
ربهم من فوقهم تعرج الملايكة والروح اليه اليه يصعد
الكلم الطيب وبان الكتب السماوية والاحاديث
النبوية مصرحة في مواضع لا تحصي بثبوت ذلك من
غير ان يقع في موضع منها تصريح بنفي ذلك او بيان
استحالته مع ان المقام مقام التصريح بنفيها بل مقام
التاكيد والتكرير كما كررت الدالة علي وجود
الباري تعالي ووحدته وعلمه وقدرته وحقيقة
المعاد وحشر الاجساد وبان العقلا مع اختلاف
ارايهم واديانهم يتوجهون الي الجهة العلو عند الدعا
ورفع الايدي الي السما والجواب عن ذلك
ان التنزيه عن الجهة مما تقصر عنه عقول العامة
فكان الانسب في خطاباتهم والاليق بدعوتهم
الي الحق الدالة علي عظمة الباري سبحانه بالالفاظ
التي يتعارفونها مع ان البلغا منهم يعلمون انها استعارات
لا سيما مع التنبيه علي التنزيه عن ظواهرها بنحو قوله
تعالي ليس كمثله شي وهو السميع البصير واما
رفع الايدي الي السما فلكونها موضع نزول الخيرات
وهبوط الوحي وانزال الغيث او هو تعبد كوضع الجبهة
علي الارض للسجود واستقبال الكعبة للصلاة فالسما
قبلة الدعا واستقبالها بالايدي كما ان الكعبة قبلة
الصلاة واستقبالها بالوجه والصدر قال الكمال الشريفي
ومما يرد به علي من اثبت جهة الفوقية له تعالي انه لا مدح

على ذلك الجواب الحسن

فيها ان الحارس فوق السلطان من حيث الصورة مع كونه
رئيسه ومتزيد ارتقه وتبعيه والسلطان ولكن تحته
من تلك الحيثية الا انه فوقه من حيث القهر والغلبة
والعزة والتنعم على ما لا يذهب على البديهة انتهى
تتمـــه اذا عسر على العامة فهم انتفا الجهة عنه
تعالى فاختار النووي وابن عبد السلام عدم تكفيرهم وباثبتهم
باثباتها والله اعلم وفي الاصل كلام نفيس يتعلق
بالجهة ولما فرغ من الاشارة الى ما يستحيل عليه تعالى
شرع في الكلام على ما يجوز عليه سبحانه وهو تمام اقسام
الحكم العقلي الثلاثة كما مر فقال وجايز عقلا في
حقه سبحانه ومنه نظير ما مر في نظيره انما اي فعل
كل شي ممكنا عقلا وتركه ايجادا للمعدوم واعداما
للموجود فحذف حرف العطف للضرورة والظاهر ان ما مبتدا
خبره جايز ولا يجوز عكسه الا على راي الاخفش الذي
لا يشترط الاعتماد والالف في امكنا للاطلاق وايجادا واعداما
تمييز لنسبته محول عن الفاعل والمعنى ان الله سبحانه
وتعالى يجب ان يعتقد انه يجوز عليه فعل كل ما امكن
ايجاده واعدامه وتركه كافراد العالم وساير احوالها
من العرش الى الفرش وان صارت بعد ما تعلقت القدرة
والعلم والارادة بوجودها واجبا تنبيـــه
يتعلق بالنظم مسالتان احداهما الفعلية وهي ان الممكن
ما استوى طرفا وجوده وعدمه بان لا يكون الوجود اولى
به من العدم ولا العكس من حيث ذاته وهذا هو الجايز

العقلي

العقلي فيصير التقدير وجايز عليه تعالى فعلا الجايز عقلا
وهو لقوم من القول وبما قررناه يعلم رفعها فان قيل
تقدير الفعل لا يدفع اللغوية اذ لا بد من كونه في نفسه جايزا
فيعود الاشكال قلنا يكفي اعتبار العنوان على ان الايمة
في مثل هذا يكتفون بظهور المعنى المراد ويقصدون بها الجبر
الى الفساد والثانية معنوية وهي ان الصفات
الذاتية ان قيل بانها واجبة لذاتها لزم تعدد الواجب لذاته
وهو معنى كونه منافيا للتوحيد خلاف ما اشتهر من انه
هو الله تعالى وحده وان قيل بانها ممكنة لزم بطلان
القاعدة القايلة كل ممكن فهو حادث بمعنى مخرج من العدم
الى الوجود لما مر من انها قديمة على ان التقدير لا يكون
معلولا للفاعل المختار البتة وقد ثبت انه تعالى مختار في
جميع افعاله سبحانه قال السعد ولا تخلص الا بالتزام
امكانها واستنادها اليه بطريق الايجاب وتخصيص
تلك القواعد وحينيذ يبطل ما اقتضاه عموم النظم من ان
كل ممكن فهو جايز عليه تعالى اذ الصفات على هذا
ممكنة ومستندة اليه بطريق الايجاب ومن هذه
الاجوبة بالاصل اقرر بها الجري على قول من ان الصفات
واجبة الوجود لذاتها وان كان مشكلا ثم مثل بعض
جزييات الممكن الجايز عليه تعالى فعله وتركه بقوله
كرزقه بفتح الراء مصدر رزقه الله اذا ساق اليه ما ينتفع
به مضاف الى فاعله وحذف مفعوله او عكسه تامل مضافة
الى مفعوله الاول ومفعوله الثاني لغة بالكسر اخص الجنة

[illegible] اسم للمرزوق

والفقر بمعنى الثروة واليسار وكثرة العرض والمال القوم
وان كفروا وصرفه عن اخرين وان اطاعوا قال الشاعر
عجبت من الرزق المسيء الهه .. والترك بعض الصالحين فقيرا
تنبيه مذهب الجمهور واختاره ابن حجر العسقلاني
والسيوطي ان الغني الشاكر وهو من لا يبقى مما يدخل عليه
من مال الحلال الا ما يحتاج اليه او ما يرصده لاحوج او نحوه
افضل من الفقير الصابر ومحل الخلاف فيمن اذا افتقر
قام بجميع وظايف الفقر كالرضا والصبر والقناعة وان
استغنى قام بجميع وظايف الغنى من البذل والاحسان وشكر
الملك الديان وقد ذكرنا ما يتعلق بتفضيل الغني الشاكر
والفقير الصابر بالاصل فليراجعه واذا علمت ان الذات
العلية هي المستقلة باختراع جميع الممكنات بالقدرة
الازلية طبق ما تعلق به علمه تعالى وارادته فالواجب
تكليفا ان تعتقد ان الله سبحانه خالق بمعنى انه هو وحده
مخرج و موجده من العدم الى الوجود واللام فيه اي خلقه
على المفعول للتقوية مثل فعال لما يريد والمراد بالعبد هنا
كل حيوان يصدر عنه الفعل عاقلا كان او غيره فان قلت
وقع في كلام البعض تفسيره بالمكلف قلت حمله على هذا
انه رآه في بعض الادلة الاتية لا يجري في غير فعله والصواب
التعميم كما نبه عليه الكمال الشريف وغيره وخالق ايضا
بالمعنى السابق وما تحتمل المصدرية والموصولة الاسمية
والموصوفية وبعمل فعل فالحكم غير العبد علة على الاولين
وصفة على الثالث وحذف العايد على الاخيرين لانه

للتقوية

فضلة



فضلة وناصبه فعل متصرف ولم يبرز الفاعل جريا على
مذهب الكوفيين حيث أمن اللبس والمعنى انه يجب على
كل مكلف ان يعتقد ان الله تعالى هو المنفرد بخلق العبد وعمله
اي معموله أو والشيء الذي عمله أو وشيء عمله والحاصل انهم
بعد اتفاقهم على الحكم الاول وعلى ان افعال العباد الاضطرارية
مخلوقة لله تعالى اختلفوا في افعالهم الاختيارية هل هي
من جملة خلق الله تعالى واختراعه ام لا مع الاتفاق على
انها افعالهم لا افعاله اذ القايم والقاعد والاكل والشارب
وغير ذلك هو العبد وان كان الفعل مخلوقا لله تعالى فان
الفعل انما يسند حقيقة الى من قام به لا الى من اوجده
الا ترى ان الابيض مثلا هو الجسم وان كان البياض خلقه
تعالى وايجاده قال السعد والعجب غفلة هذا اعني على
عوام القدرية وجهلتهم حتى شنعوا على اهل الحق في
الاسواق وانما العجب خفاه على خواصهم وعلمائهم
حتى سودوا به الصحايف والاوراق وتبهوا بظواهر
تمسكهم بما ورد في الكتاب والسنة من اسناد الافعال
الى العباد لا يثبت المدعى وهو كون فعل العبد واقعا
بقدرته ومخلوقا له وتحرير البحث على ما هو في المواقف
ان فعل العبد واقع عندنا بقدرة الله تعالى وحدها وعند
المعتزلة بقدرة العبد وحدها وعند الاستاذ بمجموع القدرتين
على ان تتعلقا جميعا باصل الفعل وعند القاضي على ان تتعلق
قدرة الله تعالى باصل الفعل وقدرة العبد بكونه طاعة
او معصية وعند الحكماء بقدرة يخلقها الله تعالى في العبد

وفي الاصل الفرق بين مذهب الحكما ومذهب المعتزلة
اذ لا نزاع لهم ايضا في ان قدرة العبد مخلوقة لله تعالى
وسياتي رد هذه المذاهب ماعدا مذهب اهل السنة
بقوله وتلك لا يوثران شا الله تعالى قال امام الحرمين
في الارشاد اتفق ائمة السلف قبل ظهور البدع والاهوا
على ان الخالق هو الله تعالى وان لا خالق سواه وان الحوادث
كلها حدثت بقدرة الله تعالى من غير فرق بين ما تتعلق
قدرة العباد به وبين ما لا تتعلق فان تعلق الصفة
بشي لا يستلزم تاثيرها فيه كالعلم بالمعلوم والارادة
بفعل الغير فالقدرة الحادثة لا تؤثر في مقدورها اصلا
واتفقت المعتزلة ومن تابعهم من اهل الزيغ على ان
العباد موجدون لافعالهم مخترعون لها بقدرهم
ثم المتقدمون منهم كانوا يمتنعون من تسمية العبد
خالقا لقرب عهدهم باجماع السلف على انه لا خالق
الا الله وتجرأ المتاخرون منهم فسموا العبد خالقا
على الحقيقة تنبيه المعتزلة مع قولهم بان افعال
العباد واقعة بخلقهم وايجادهم استقلالا افترقوا فرقتين
فذهب ابو الحسين البصري من المتاخرين واتباعه
الى ان هذا الحكم ضروري مركوز في طباع العقلا المنصفين
الخالين عن تقليد اسلافهم وتذكر رأي ذكر وجوه على
قصد التنبيه او الاستدلال فانه ربما يكون الحكم ضروريا
ويكون الحكم بضرورته استدلاليا وذهب المتقدمون
منهم الى ان العلم بكون العبد موجدا لافعاله نظري وسياتي

الناظم

الناظم الرد على مذهب المعتزلة بقسميه وادلة الجميع كتابي
موفق عطف على خالق بحرف عطف محذوف للضرورة
اي ومما يجب اعتقاده ان الله تعالى وحده موفق لمن اراد
سبحانه ان يصل الى مطلوبه المحمود شرعا من الفوز بجواره
بدار كرامته ومحل سرور دنته ولام لمن تقوية والتوفيق
لغة التاليف بين الشيئين وشرعا خلق الله القدرة على
الطاعة والداعية اليها في العبد قال امام الحرمين التوفيق
قبل خلق قدرة الطاعة قيل ويرد انه يصدق على الكافر المخذول
عنه في الاول بقيد الداعية اذ لا داعية له وجوابه
انه مبني على ان القدرة ليست سلامة الاسباب والالات
كما بنى عليه المعترض وصاحب التعريف الاول بل هي عنده
بمعنى العرض المقارن للفعل فلا تحقق قدرة الطاعة الا بها
والاطاعة للكافر واما اللطف فقال السعد انه التوفيق
كما قال ان العصمة هي التوفيق بعينه فان عمت كانت
توفيقا عاما وان خصت كانت توفيقا خاصا وعزاه لامام
الحرمين ونقل عنه ايضا ان الموفق لا يعصي اذ لا قدرة له
على المعصية كما ان المخذول لا يطيع اذ لا قدرة له على
الطاعة وفي جمع الجوامع ان اللطف ما يقع عنده صلاح العبد
اخرة وفسره المحقق المحلي بان تقع منه الطاعة دون المعصية
وبه تظهر موافقته للمنقول عن الامام وترادف التوفيق
والعصمة واللطف ولا نكتة ما الغافل فتاملها الا من فهم
ومما يجب اعتقاده ان الله سبحانه خاذل بالذال المعجمة
من الخذلان وهو لغة ترك النصرة والاعانة واصطلاحا

خلق القدرة على المعصية والداعية لها في العبد او خلق
القدرة على المعصية باسقاط قيد الداعية الذي زاده
الاول لاخراج الموفقين استغناء عنه باطلاق القدرة
هنا بمعنى العرض المقارن للفعل لا بمعنى سلامة الاسباب
والآلات الذي بنى الاول زيادته عليه وقوله لمن اراد
الله بعده عن دار كرامته ومحل رضاه ورحمته لفعل
متعلق بخاذل ولامه للتقوية تنبيه للاختصار
استغنى بنسبته خلق التوفيق اليه تعالى عن نسبة
خلق الاهتداء وبنسبة خلق الخذلان اليه تعالى عن نسبة
خلق الضلال وقد بسطنا القول في الجميع بالاصل ومما
يجب ايضا اعتقاده ان الله منجز وعده لمن اي للشخص
الذي او لكل شخص اراد الله تعالى به خيرا فوعده اياه ومقول
منجز وعده الذي سبقت به في الازل ارادته او برزت به
كلمته يعني ان الوعد لا يتخلف عن الارادة اذ لو تخلف اعطاء
الموعود به لزم الكذب والسفه والخلف والتبديل في القول
وقد قال تعالى قوله الحق وقال تعالى انك لا تخلف الميعاد وقال
تعالى ما يبدل القول لدي بخلاف الايعاد والوعيد فانه
يجوز على الله ان لا يفي به من اوعده اياه وحاصل
كلامه الاشارة الى ما ذهب اليه الاشاعرة رحمهم
الله تعالى من ان الثواب فضل من الله تعالى قد وعد به
للمطيع فيفي به لان الخلف في الوعد نقص يجب تنزيهه
تعالى عنه مع قيام القواطع كما مر على انه يفي بكل وعد
البتة واما العقاب اوعد به العاصي وله ان يعفو عنه كرما

لان

لان الخلف في الوعيد لا يعد نقصا بل يعد كرما يتمدح
به على ما يشير اليه قول الشاعر
واني اذا اوعدته او وعدته ... لمخلف ايعادي ومنجز موعدي
واعترض بانه يلزم عليه مفاسد كثيرة منها الكذب
وقد قام الاجماع على تنزيه خبره تعالى عنه ومنها
تبديل القول وقد قال تعالى ما يبدل القول لدي
ومنها ان لا يتوجه الرد على الفلسفي في نفيه المعاد
وحشر الاجساد ومنها تجويز عدم خلود الكفار في
النار وقد قامت القواطع على خلودهم الى غير ذلك من
المفاسد واجاب بعضهم بان مرادهم
ان الكريم اذا اخبر بالوعيد فاللائق بكرمه ان يبني
اخباره به على المشيئة وان لم يصرح بها بخلاف الوعد
فان اللائق بكرمه ان يبني اخباره به على الجزم وعدم التعليق
فلا يلزم الكذب ولا التبديل فاذا قال الكريم مثلا لاعذبن
زيدا مثلا غنيته ومراده ان لم اعف عنه او ان لم اسامحه
وهذا التقييد مستفاد من عادة العرب في ايعاداتهم
كما اشار اليه الشاعر فيما مر وقد اخبر النبي صلى الله
عليه وسلم عن ذلك كما اخرجه البيهقي عن انس عن النبي
صلى الله عليه وسلم انه قال من وعده الله على عمل ثوابا فهو
منجز له ومن اوعده على عمل عقابا فهو بالخيار ان شاء
عذبه وان شاء غفر له واعتمد هذا الجواب ابن الصلاح
وغيره واجاب مولانا مصلح الدين اللاري
بان الآية تختلج بالبال ان الوعد ليس باخبار عن وقوع

الموعود به في المستقبل بل إنشاء العزم على ايقاعه وكذا الايعاد
فلا كذب في الاخلاف في شي منهما بقي الامر في النقص
وقد عرفت حصوله في اخلاف الوعد دون اخلاف الوعيد
واما قوله تعالى ما يبدل القول لدي فلعل المراد به
هو القول الثابت كقوله تعالى لاملان جهنم من الجنة
والناس اجمعين انتهى وفيه نظر لان انشاء
العزم مع جواز تخلف المعزوم عليه انما يتجه في
المخلوق الحادث دون الواجب القديم اذ لا معنى
للعزم منه الا الارادة ولا شك ان الارادة لا يمكن
ان يتخلف عنها المراد والا لزم العجز فالنقص بحاله
بل لو لم يجمعوا على قبح الكذب في خبره دليل وان اجمعوا عليه
بخلاف العجز والله اعلم واجاب احد الجندي
بقوله ان تخلف الوعيد انما هو لانتفاء سببه المرتب
عليه وانتفا السبب يوجب انتفاء المسبب مثلا
ومن يقتل مومنا متعمدا فجزاوه جهنم خالدا فيها الخ
معناه ان هذا الجزا سببه القتل ما دام القتل جريمة
ومن الجايز عفو اثره بالتوبة عملا بقوله تعالى الا من تاب
وآمن الخ او بدونها عملا بقوله تعالى ان الله لا يغفر
ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشا ان الله يغفر الذنوب
جميعا وحينيذ فلا جريمة فلا جزا انتهى ومآله الى
الجواب الاول وان اختلف الطريق فليس شي
منها يصلح لحسم الجميع بل لمنع الكذب والاخلاف
ولما

ولما قوي الاعتراض عند الماتريدية ذهبوا الى
امتناع تخلف الوعيد كامتناع تخلف الوعد وجعلوا الايات
الواردة بعموم الوعيد مخصوصة بالمومن المغفور له
على ما ياتي بيانه ان شا الله واعترض عليهم باشتراط
مقارنة المخصص للعام ولا مقارنة في تلك الايات
واجيب بان جهل التاريخ ينزلها منزلة المقارنة
وبان كثيرا من الايمة على عدم اشتراط المقارنة وبان المراد
ان ايات الوعيد دالة على ان ذلك العام اريد به الخصوص
لا مخصصة له بنا على الفرق بين العام المخصوص والعام
الذي اريد منه الخصوص واعترض بانا وان سلمنا
كل هذا لكنه يقتضي انه لا تكون دلالة العام قطعية
لاحتمال قيام المخصص بعد ذلك ويشكل ايضا بالخبر
العام الصادق فانه يجب التصديق بعمومه فاذا وجد
المخصص بعد ذلك لزم عدم المطابقة المجزوم بها فيلزم
تخلف عموم الاخبار لجواز النسخ فيه وحينيذ يظهر
مذهب الاشاعرة كذا لخصه بعض الافاضل فيما علقه
على شرح العقايد فهو بالرفع عطف على خالق اي
ومما يجب اعتقاده ان يكون مومنا لشخص سعيد وهو عند
الاشاعرة من علم الله سبحانه موته على الاسلام وان تقدم
منه كفر اي ظفر بحسن الخاتمة وموته على ما علم الله منه
من الايمان والاسلام عند الموافاة مما كتبه له عنده
سبحانه في الازل على ما ذهب اليه الاشاعرة ضرورة
تعلق العلم الازلي القديم به كذلك اذ الازل عبارة اما عن عدم

الاولية او عن استمرار الوجود في ازمنة مقدرة غير متناهية
في جانب الماضي وايضاحه بتعليق الفرائد كذا الشقي
منه وخبر اي ومما يجب اعتقاده ان حبيبه الشقي
وموته على الكفر لتعلق العلم الازلي القديم به كذلك
اي ثابت في الازل اذ هو من علم الله سبحانه موته كافرا
وان تقدم منه ايمان لاحباط الكفر اياه وحاصله
ان السعادة وهي الموت على الايمان والشقاوة وهي
الموت على الكفر ازليتان بالمعنى المشار اليه ويترتب
على السعادة الخلود في الجنة وتوابعه وعلى الشقاوة
الخلود في النار وتوابعه قال تعالى فمنهم شقي وسعيد
فاما الذين شقوا ففي النار لهم فيها زفير وشهيق خالدين
فيها واما الذين سعدوا ففي الجنة خالدين فيها ثم
هي للترتيب في الاخبار اي ثم بعد اخباري لك بان
السعيد من كتبه الله في الازل كذلك وبان الشقي من
كتبه الله في الازل كذلك كما هو المراد من بطن امه
الوارد به الحديث اخبرك بان ذلك المكتوب في الازل
لم ينتقل عما هو عليه اذ الانتقال والتغير والتبدل
على القديم الازلي محال والالزم انقلاب العلم جهلا
تعالى الله عن ذلك فالعلم هو المراد من ام الكتاب
في قوله تعالى يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده ام
الكتاب اي اصله الذي لا محو به ولا تغيير بخلاف
اللوح المحفوظ وصحف الملائكة على ما صرح به في الثاني

جم جم بل حكى عليه بعضهم الاتفاق وفي الاول المحققان
المحلي والسيد ولفظ الثاني كل ما علمه الله في الازل واراده
فكائن لا محالة لا يتغير ولا يتبدل بخلاف ما في اللوح المحفوظ
فانه قد يتغير قال الله تعالى يمحو الله ما يشاء ويثبت
وعنده ام الكتاب اي اصله الذي لا يتغير منه شيء زاد
الاول كما قاله ابن عباس وغيره وفي جامع الترمذي
فرغ ربك من العباد فريق في الجنة وفريق في السعير
والاحاديث كما بيناه بالاصل شاهدة بما قاله الاشاعرة
منها حديث الصحيحين ان احدكم ليعمل الحديث
وذهب الماتريدية الى ان السعيد هو المسلم
والشقي هو الكافر وعليه فيتصور ان السعيد قد
يشقى بان يرتد بعد الايمان وان الشقي قد يسعد بان
يؤمن بعد الكفر وان السعادة والشقاوة غير ازليتين
بل تتغيران وتتبدلان واما الاسعاد والاشقاء فلا
يتصور عندهم فيهما تغير ولا تبدل لانهما صفتا تكوين
قديمتان قائمتان بذاته تعالى عندهم والتغير على
القديم محال ويتغيران ويتبدلان عندنا لانهما من
الصفات الفعلية وقد تقرر حدوثها كسائر افعاله
سبحانه تنبيهات الاول الخلف لفظي لان
الاشعري لا يجيز ارتداد المسلم الغير المعصوم ولا اسلام
الكافر الغير المختوم عليه بالشقاء كما ان الماتريدي
لا يجوز على من علم الله موته على الاسلام الارتداد كما
ولا على من علم موته على الكفر اسلامه عند الوفاة

الثاني من فروع هذه المسئلة مسئلة الاستثناء في الايمان
فعند الاشاعرة يصح ان يقول انا مومن ان شاء الله تعالى بناء على
ان العبرة في الايمان والكفر والسعادة والشقاوة بالخاتمة
حتى ان المومن السعيد من مات على الايمان وان كان طول
عمره على الكفر والعصيان والكافر الشقي من مات على الكفر
نعوذ بالله تعالى وان كان طول عمره على الطاعة والامتثال
على ما اشير اليه بقوله تعالى في ابليس وكان من الكافرين
وعند الماتريدي لا يصح لان الاسلام حاصل الآن محقق
لا نزاع فيه فلا معنى لتعليقه بالمشيئة والحق كما قاله
السعد وغيره من المحققين ان الخلف لفظي لانه ان اريد
بالايمان والسعادة مجرد حصول المعنى المسمى بذلك فهو
حاصل في الحال وان اريد بذلك ما يترتب عليه النجاة
والثمرات فهو في مشيئة الله تعالى ولا نقطع بحصوله في الحال
فمن قطع بالحصول كالماتريدي اراد الاول ومن فوض
الامر الى الله كالاشعري اراد الثاني وهو ماخوذ من
قول الحسن البصري وقد ساله رجل اتقول انا
مومن ان شاء الله ان اردت بالايمان ما يحل ذبيحتي
ويجوز معه مناكحتي فانا مومن حقا وان اردت ما يحكم
لي به من النجاة من النار ودخول الجنة فانا مومن ان شاء
الله وتقدمت المسئلة بالبسط من هذا في مبحث الايمان
وبالله المستعان الثالث الكلام في ولي الله
وعدو الله كالكلام في السعيد والشقي سواء بسواء
على ما يفهم من شرح المقاصد والله اعلم ولما فرغ من

ان الله

ان الله سبحانه مستقل بخلق الاعمال وايجادها وكان ذلك مظنة
توهم ان العبد مجبور في صدورها فلا ينبغي ان يواخذ بها
ولا ان يثاب عليها اشار الى دفعه بقوله وعندنا معاشر
اهل الحق والسنة كما في الارشاد للامام الحرمين وعليه
يحمل ما ذهب اليه الاستاذ خلافا للجبرية والمعتزلة
كما ياتي [illegible] الحق ان المراد به هنا كل مخلوق يصدر
عنه صورة فعل اختياري فيدخل النبي الذي سعى لاجابته
عليه الصلاة والسلام والحصى الذي سبح في كفه والجذع الذي
حن لمفارقته والغمام التي اظلته والحجر الذي سلم عليه
والذراع التي انذرته حشوها السم بناء على ان هذه الامور
ليست مشروطة بالحياة ولا بالبنية المخصوصة كما هو
الحق واما على انها اودعت حياة وقدرة ادراكية فلا اشكال
في دخولها فيه وصدقه عليها [illegible] منه للافعال
الاختيارية بلا تاثير واختراع لها عند مباشرتها وهو
من غوامض مباحث الكلام حتى ضرب به المثل فقيل
اخفى من كسب الاشعري وحتى قال بعضهم انه اسم بلا
مسمى ومن ثم قال بعض اصحابنا الحق نعلم بالبرهان
ان لا خالق سواه سبحانه وان لا تاثير الا للقدرة القديمة
ونعلم بالضرورة ان القدرة الحادثة للعبد تتعلق ببعض
افعاله كالصعود دون البعض كالسقوط فنسمي اثر
القدرة الحادثة كسبا وان لم نعرف حقيقته والحق ان
للعبد قدرة يختلف بها النسب والاضافات فقط كتعيين
احد طرفي الفعل وتركه وترجيحه ولا يلزم منها وجود امر
حقيقي فالامر الاضافي الذي يجب من العبد ولا يجب عنده

الفعل هو الكسب وهذا معنى قولهم الكسب ما يقع به المقدور
بلا صحة انفراد القادر به او ما يقع في محل قدرته بخلاف
الخلق فانه ما يقع به المقدور مع صحة القادر به او ما يقع انفراده
لا في محل قدرته فالكسب لا يوجب وجود المقدور وان اوجب
اتصاف الفاعل بذلك المقدور ولهذا كان مرجعا لاختلاف
الاضافات لكون الفعل طاعة او معصية حسنا او قبيحا
فان الاتصاف بالقبيح بالقصد والارادة قبيح بخلاف خلق
القبيح فانه لا ينافي المصلحة والعاقبة الحميدة بل ربما اشتمل
عليهما تحقيقه انه قد ثبت ان الخالق حكيم فلا يخلق شيئا
الا وله عاقبة حميدة وان لم نطلع عليها فوجب الجزم بان
ما عساه يتوهم فيه القبح من افعاله قد يكون له فيه حكم
ومصالح كما في خلق الاجسام الخبيثة الضارة المؤلمة بخلاف
الكاسب فانه قد يفعل الحسن وقد يفعل القبيح فجعلنا
كسبه للقبيح بعد ورود المنهي عنه قبيحا سفها موجبا
لاستحقاق الذم والعقاب قال السعد لا يقال قد قام البرهان
على وجوب استقلاله تعالى بالافعال فالمقدور الواحد لا
يدخل تحت قدرتين مستقلتين كما يستلزمه اثباتكم الكسب
للعبد لانا نقول لما ثبت بالبرهان ان الخالق هو الله
تعالى وبالضرورة ان لقدرة العبد وارادته مدخلا في بعض
الافعال كحركة البطش دون البعض كحركة الارتعاش احتجنا
في التفصي عن هذا المضيق الى القول بان الله تعالى خالق
والعبد كاسب وتحقيقه ان صرف العبد قدرته وارادته وإلى هذا التحقيق
الى الفعل كسب وايجاد الله تعالى الفعل عقيب ذلك الصرف
خلق

خلق والمقدور الواحد داخل تحت قدرتين بجهتين مختلفتين فمقدور
الله تعالى بجهة الخلق وتحت قدرة العبد بجهة الكسب وهذا القدر
في المعنى ضروري وان لم نقدر على ازيد منه في تلخيص العبارة المصححة
عن تحقيق كون فعل العبد بخلق الله تعالى وايجاده مع ما للعبد فيه من
القدرة والاختيار ومن عجز وعن الفرق بينهما مثل الكسب ما وقع
بآلة والخلق لا بآلة وهذا التحقيق اشار بعض المناظرين
بقوله انه عبارة عن تعلق القدرة الحادثة بالمقدور وفيها من
غير تاثير والاحتراز ثبوت في محلها من المعالجة عن تعلق
القدرة الحادثة كالجرح وضرب السيف والرمح والطعن والطرح
ونحوها من الافعال الحادثة الغير المكتسبة للعبد وهي في محل قدرته
وانما حكم الشرع بالمؤاخذة بها لخلقها عادة عقيب تعلق تكلف
وكسبه ويقولنا من غير تاثير عن مذهب المعتزلة انه يسمى
حمالة للعبد كسب موقعه من منبسطا وخيرو ... عنه فانه يتعلق
بكسب على راي من جوز تعدد بمعمول الصدر الذي عليه او بقوله
لكف وان لم عليه تقدم معمول الصفة على الموصوف لان تقدم
منه ضرورة او متعلق بالاستقرار الذي في خبر كان ولكن تم
وصف الكسب بقوله كلفنا ان العبد والقه الاطلاق وتقدم
الكلام على التحقيق وحذف الفاعل للعلم به اي كلف الله بحاله
العبد بسببه فخلق به في الهي المؤاخذات وربطه لا به الحكمة
وامتثال الاوامر الدرجات ثم استدرك لدفع ما يتوهمه بشر
من ضعف العوام من تاثير العبد في الافعال بقوله ولكن
ذلك الكسب على ما عقف بنحو تحسين او اهانة وما كان لذلك
لا يؤثر في شي اختراعا ولا خلقا وايجادا فاعرف هذا

الحكم واعتقده وجوبا كما عرفت واصله اعرفني بنون توكيد
خفيفة ابدلها في الوقف الفا تنبيه هذا الحكم وهو
عدم خالقية العبد لافعاله ثابت عندنا بالادلة العقلية
والادلة النقلية فمن الاولى ان العبد لو كان خالقا
لافعاله ومخترعا لها لكان عالما بتفاصيلها واللازم
باطل اما الملازمة فلان الاتيان بالازيد والانقص
والمخالف ممكن فلابد لرجحان ذلك النوع وذلك القدر من
مخصص وهو القصد اليه ولا يتصور ذلك الا بعد العلم به
ولعموم هذه الملازمة يستدل بالخلق بدون العلم كقوله
تعالى الا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير ويستدل بفاعلية
العالم على علم الفاعل واما بطلان اللازم فلوجوه
منها ان النائم يصدر عنه افعال اختيارية لا شعور
له بتفاصيلها وكمياتها وكيفياتها ومنها ان الماشي
انسانا كان او غيره يقطع مسافة معينة في زمان معين
من غير شعور له بتفاصيل الاجزا والاحياز التي بين
المبدا والمنتهى ولا بالانات التي منها يتالف ذلك الزمان
ولا بالسكنات التي تتخللها بكون تلك الحركة ابطا من حركة
الفلك او بالحد الذي لها من وصف السرعة والبطو ومنها
ان الناطق ياتي بحروف مخصوصة على نظم مخصوص من غير
شعور له بالاعضا التي هي الة الاتيان بها وبالهيات
والاوضاع التي تكون لتلك الاعضا عند الاتيان بتلك
الحروف ومنها ان الكاتب لصورة الحروف والكلمات
متحركا الانامل من غير شعور له بما للانامل من الاجزا
والاعضا

والاعضا يعني العظام والغضاريف والاعصاب والعضلات
والرباطات ولا بتفاصيل حركاتها واوضاعها التي بها
تتاتى تلك الصورة والنقوش ومنها ان محرك الاوتار
وناقر الدف والمزمار بحيث تصدر تلك الايقاعات
مناسبة للنغمات يحرك اناملهم الحركات الشديدة السرعة
مع عدم احاطته بما يحركه منها بمقداره وتقدمه على
غيره وتاخره عنه وليس هذا ذهولا عن العلم
بهذه الاحوال بل لو حاول او تكلف ضبط ذلك على
التفصيل لما استطاع ومنها
ان فعل العبد ممكن وكل ممكن فهو مقدور لله تعالى
لما مر فعل العبد مقدور لله تعالى فلو كان مقدورا للعبد
ايضا على وجه التاثير لزم اجتماع المؤثرين المستقلين
على اثر واحد وقد تقرر امتناعه فان قيل اللازم من
شمول قدرته تعالى كون فعل العبد مقدورا له بمعنى دخوله
تحت قدرته وجواز تاثيرها فيه ووقوعه بها نظرا
الى ذاته لا بمعنى انه واقع بها كما هو المتنازع ليلزم المحال
قلنا جواز وقوعه بها مع وقوعه بقدرة العبد
يستلزم جواز وقوع المحال وجواز المحال محال ومن
الثانية وهي اولى لما بيناه بالاصل وخلق كل شي
فقدره تقديرا خالق كل شي والله خلقكم وما تعملون
وفي هذه الاية كلام بالاصل والسنة مصرحة بذلك
فيما لا يحصى كثرة من الاحاديث وقد اجمعت الامة
قبل ظهور اهل البدع على ان العبد ليس خالقا لافعال نفسه

فلولا ان لهم مستندا قاطعا لما اجمعوا على ذلك لابطال التمسك
بالسمعيات تتوقف على العلم بصدق كلام الله تعالى وكلام
الرسول ودلالة المعجزة وهذا لا يتاتى مع القول بانه خالق
لكل شي حتى الشرور والقبائح وانه لا يقبح منه التلبيس
والتدليس والكذب واظهار المعجزة على يد الكاذب
ونحو ذلك مما يقدح في وجوب صدق كلامه وثبوت النبوة
ودلالة المعجزة لانا نقول العلم بانتفاء تلك القوادح
وان كانت ممكنة في نفسها بمعنى انها لو وقعت لا يلزم
منها محال لذاتها من العاديات الملحقة بالضروريات
على ان هذا الاحتجاج انما هو على المعترفين بحجية الكتاب
والسنة المتمسكين بهما في نفي كونه تعالى خالقا
للشرور والقبائح وافعال العباد فلو توقفت حجيتهما
على ذلك كان دورا انتهى وربما يعلم من وصف
الكسب بانه وقع التكليف بسببه الرد على مذهب
الجبرية كما علم من اضافته الى العبد الرد على مذهب المعتزلة
لكنه لما لم يكتف بالضمنيات صرح بالرد على الجبرية
القائلين بان العبد مجبور لا اختيار له وانما هو آلة للفعل
كالسكين للقاطع والشجرة للريح والباب للمغلق اما بغا
السببية فقال فبسبب ان للعبد كسبا يترتب عليه
التكليف الشرعي تعين انه ليس في الحس مجبورا في
شي من افعاله الاختيارية ثم عطف تفسيرا على مجبورا قوله
ولا اختيار له في صدورها عنه وانما هو معدن وموضع
لظهورها كخيط معلق في الهوى تميله الرياح يمينا وشمالا
ولا

ولا خيرة له في مراتبها ولا قدرة له على مخالفتها كما ذهبوا اليه
فالحيوانات عندهم في افعالها بمنزلة الجمادات لا تتعلق بها قدرتها
لا ايجادا واختراعا ولا اثباتا ولا كسبا بل الواجب ان تعتقد
انه مختار في بعض افعاله مجبور في بعضها كحركتي يد المتناول
والارتعاش وذلك لما يجده كل عاقل من الفرق الضروري بين
حركة المرتعش وحركة الماشي بل بين حركة المرتعش الارتعاشية
وحركتها الارادية كما اشرنا اليه ويلزمهم عدم التكليف للعبد
بامر من الامور فلا يصح لغة ولا شرعا طلبه بالفعل ولا نهيه عنه
ولا مدحه ولا ذمه ولا توبيخه عليه ولا التعجب من كفره نحو
كيف تكفرون بالله والكل باطل باجماع المسلمين لا يقال
الجبر لازم على مذهبكم ايضا لانكم وان اثبتم للعبد كسبا الا انكم
تنفون ان يكون له فيه تاثير واختراع وان كان منه صور
الحركات والسكنات واختلاف الاوضاع والهيئات فنفي
نفس الامر الحيوان باطنه القهر والاجبار وان كان ظاهره
الطواعية والاختيار فهو بلعبة الخيال اشبه فان الجاهل بامرها
وحقيقة حالها يظهر ببادي الراي انها تتحرك وتسكن وتسعى
ويحمل بعضها على بعض باختيارها حتى اذا شاهد باطن الامر
وتحقق ان صانعها هو الذي تصدر عنه تلك الافعال وحدها
علم انها مجبورة وفي حقيقة اتصافها بها مقهورة لانا نقول
الجبر نوعان جبر مطلق وهو الحسي الذي نفاه اهل الحق
وجبر مقيد وهو الجبر العقلي وهذا لازم لكل الفرق
اذ المعتزلة معترفون بان قدرة العبد مخلوقة لله تعالى
وليست من كسب العبد البتة ثم فيه قال السعد فان

البدهي

قيل بعد تعلق علم الله وارادته الجبر لازم مطلقا لانهما اما ان يتعلقا
بوجود الفعل فيجب او بعدمه فيمتنع ولا اختيار مع الوجوب والامتناع
قلنا انه تعالى يعلم ويريد ان العبد يفعله او يتركه باختياره
فلا اشكال فان قيل يكون فعله الاختياري واجبا او ممتنعا وهذا
ينافي الاختيار قلنا ممنوع فان الوجوب بالاختيار محقق للاختيار
لا مناف له على انه معوض بافعال الباري ثم عطف على الجملة ليس
مجبور الرد على المعتزلة قوله وهي اي افعال العبد من افعاله
الاختيارية تع متصل بقوله يفعل بمعنى يخلق اختيار
اي بمختاره او في حال اختياره فالي في الحقيقة ظرف من الاختيارية
اي وما يعتقده ان العبد لا يخلو من جميع افعاله الاختيارية
شيئا يختار فعله منهم واتفقوا على تكليف افعاله الاضطرارية ملك
من الادلة القائمة عقلا ونقلا على وجوب اسناد جميع الممكنات
الى الله تعالى ابتداء بلا واسطة في قولهم ان الافعال الاختيارية
مخلوقة للعباد وهم من قدرهم الحادثة وان كانت تلك القدرة مخلوقة
لله تعالى محتجين بوجوه منها ان كثيرا من افعال العباد
قبيح كالظلم والشرك والفسق والقتل باتفاق الصاحبين ولو كان
مخلوقا لله لما ... الحكيم تعالى بقبحه ... بان مستنده
النقل العقلي وهو فاسد شرعا ولو سلم فهما كان في خلقه
عما فيه خميرة ... فعله ومنها ان فعل العبد في وجوب
الوقوع وامتناعه تابع لقصد العبد وداعيته وجودا وعدما
وكل ما هو كذلك لا يكون بخلق الغير وايجاده اما
بيان الصغرى فللقطع بان من اشتد جوعه وعطشه
ووجد الطعام والشراب بلا صارف فانه يأكل ويشرب

البتة

البتة ومن علم ان دخول النار يحرق ولم يكن له داع الى
دخولها لا يدخلها البتة واما بيان الكبرى فلان
ما يكون بايجاد الغير لا يكون في الوجود والامتناع تابعا
لارادة العبد لجواز ان لا يوجد عند ارادته او يوجد
عند كراهيته وكذا ان تنفطر الفاسه هكذا لو كان فعل
العبد بايجاد الله تعالى لم يكن تابعا لارادة العبد وجوبا
وامتناعا لكن اللازم باطل او تنفطر هكذا لو كان فعل
العبد تابعا لارادته لم يكن بايجاده تعالى لكن الملزوم
حق فاللازم كذلك والجواب ان ما ذكر في
بيان الصغرى لا يفيد الوجوب والامتناع بل الوقوع واللا
وقوع في بعض الافعال ورب فعل يتبع ارادة الغير كما في الخدم
والعبيد فتنتقض الكبرى ولو سلم الوجوب والامتناع فلا يجوز
ان يكون بتبعية ارادة الله تعالى وقد وافقت ارادة العبد
بطريق جري العادة ومنها ان الله تعالى لو كان موجدا
لافعال العباد لكان فاعلا لها لاتحاد معنى الفعل والايجاد
ولو كان فاعلا لها لكان متصفا بها لانه لا معنى للفاعل
له الا الاتصاف بالفعل فيكون تعالى وتقدس آكلا وشاربا
وقائما وقاعدا الى غير ذلك مما لا يستطيع العاقل ان يجريه
على لسانه فلا ان يخطره بباله والجواب الفرق
بين الفعل والخلق وان المتصف بالفعل من فعله لا من
خلقه حسبما مر ولهذه النكتة عبرت بيفعل دون
يخلق لانه على ترادفهما عندهم هذا الكلام متفق بينهم
واما متاخروهم فاحتجوا بوجوه منها ان كل احد

يفرق بالضرورة بين حركاته الاختيارية كالمشي على الارض
والصعود الى الجبل والاضطرارية كالارتعاش والسقوط
من السطح وما ذاك الا بسبب ان الاولى بقدرته وارادته
بخلاف الثانية ومنها ان كل احد يعلم بالضرورة
ان بعض حركاته واقعة بحسب قصده وداعيته كالاقدام
على الاكل والشرب عند اشتداد الجوع والاحجام عنهما
اذا علم ان في الطعام والماء سما ولا معنى لوجود الفعل
بالاختيار الا الذي يحدث منه الفعل على وفق دواعيه
ومنها ان كل عاقل يعلم بالضرورة حسن مدح من
احسن اليه وذم من اساء ولولا انه يعلم بالضرورة
كونه المحدث لتلك الافعال لما حكم بذلك كما لا يحكم
بحسن المدح والذم على ما ليس من افعاله ولهذا اذا
رمي العاقل يذم الرامي لا الآجرة ومنها انه يعلم
بالضرورة صحة طلب القيام والمشي من الصحيح البنية
لا من الزمن والمقعد بناء على صحة حدوثهما من الاول دون
الثاني واذا كان الفرع ضروريا فالاصل بطريق الاولى
ومنها انه يعلم بالضرورة انه يصح منه تحريك المدورة
دون الجبل ولا معنى لهذا سوى العلم بقدرته على تحريكها
دونه ولهذا يقصد الجار طفر الجدول الضيق دون الواسع
ومنها ان الطالب العاقل يعلم بالضرورة انه يطلب
ما يحدثه المأمور ولهذا يتلطف في استدعاء ذلك الفعل
منه وانه يمنعه عما يكره هذه من الافعال التي يحدثها
المنهي وكذا التمني والتعجب وغيرها كذلك وكل هذا يدل

على



على ان فعل العبد باحداثه والجواب ان هذه الوجوه
لا تفيد سوى ان من الافعال المسندة الى العبد ما هو متعلق
بقدرته وارادته وواقع بحسب قصده وداعيته وهي المسماة
بالافعال الاختيارية وكونها مقدورة للعبد وانه يكسبه
على حسب قصده واختياره وعند صرف قدرته وارادته وان
كانت مخلوقة لله تعالى كاف في حسن المدح والذم وصحة الطلب
والنهي والتمني والتعجب ونحو ذلك ولا يفيد كونها مخلوقة للعبد
على ما هو المتنازع فضلا من ان تفيد العلم الضروري بذلك
قال السعد والعجب من ابي الحسين وهو في غاية الحذاقة
كيف اجترى على دعوى ضرورية العلم بخلق العبد افعال
نفسه وهي علامة وقاحة وقلة حياء بحيث نسب جميع من
سواه من العقلاء الى السفسطة وانكار الضرورة اما اهل
السنة والجبرية فظاهر واما اهل عمره واتباعه من القدرية
فلانهم جعلوا الحكم بكون العبد موجدا لافعاله نظريا لا ضروريا
تتمات الاولى تبين ان لا موثر وجودي من الممكنات
الا الله تعالى خلافا للفلاسفة في ان الموثر في الممكنات انما
هو العقول العشرة وخلافا للصابئة والمنجمين في ان كل
ما يقع في عالم الكون والفساد وهو ما تحت فلك القمر من
الحوادث والتغيرات مستند الى الافلاك والكواكب بما لها من
الاوضاع والحركات والاحوال والاتصالات وخلافا للطبايعيين
حيث زعموا ان الموثر في هذا العالم انما هو امتزاج العناصر
والقوى والكيفيات الحاصلة بذلك وخلافا للمجوس في جعل
الموثر في الخير النور والموثر في الشر الظلمة وكل هولاء الفرق خارجة

عن الاسلام وخلافا للمعتزلة حيث اسندوا الشرور والقبائح الى الشيطان
والافعال الاختيارية الى الحيوانات ومحل بسط هذه المذاهب
وبيان فسادها المطولات والحاصل ان انواع الشرك ستة الاول شرك استقلال
وهو اثبات الهين مستقلين كشرك المجوس الثاني شرك تبعيض وهو اعتقاد
تركيب الاله من ثلاثة امور كشرك النصارى في زعمهم ان العلم الذي
اتحد بجسد عيسى فصار الها الثالث شرك تقريب وهو عبادة
غير الله ليقرب الى الله زلفى كشرك متقدمي الجاهلية بناء على انه لا
الى الملوك بلا واسطة مع شبهها سواء عبدوا الشمس والقمر
والنجوم والاصنام والاوثان لذلك ولقوله تعالى ما نعبدهم الا ليقربونا
الى الله زلفى ولئن سالتهم من خلقهم ليقولن الله الرابع شرك
تقليد وهو عبادة غير الله تعالى اتباعا للغير بلا دليل كشرك متاخري
الجاهلية حيث غلب عليهم الهوى والحمق بالتعصب للاباء والاجداد وما بقيهم
على ابطال واسباب الهلاك [illegible] والاحاديث الخامس شرك اسباب
وهو اسناد التاثير للاسباب العادية كشرك الفلاسفة والطبائعيين
ومن تبعهم على ذلك وسببه عمى البصيرة والاغترار بما يظهر للحس
من اقتران حادث بحادث ودورانه معه وجودا وعدما على ما اثبته الله
سبحانه ذكره وان نضج الطعام مع تقريبه من النار مثلا
به لستر مثلا والقطع والتسكين والشبع مع الاكل والري مع
الشرب السادس شرك اغراض وهو عدم اخلاص العمل لله تعالى كما
سيصدق بحاله بعض المتاخرين وحكم الاقسام الاربعة الاول
الكفر بالاجماع وحكم السادس المعصية من غير كفر باجماع وحكم الخامس
التفصيل فمن قال في الاسباب العادية انها تؤثر مستقلة بالتاثير
من طباعها وحقيقتها فلا خلاف في كفره كما هو مذهب كثير من
القائلين

في انواع الشرك

القائلين بها فقد حكى ابن دهاق وغيره الاجماع على كفره ومن
قال انها حادثة ولكنه اعتقد مع ذلك ان تاثيرها ليس من
طباعها ولا من حقيقتها وانما هو بخلق الله تعالى فيها قوة مؤثرة
ولو نزعها منها لم تؤثر فهو مبتدع ضال فاسق وفي كفره خلاف
ومن قال بحدوثها وعدم تاثيرها فيما قارنها لا بطبعها ولا
بقوة جعلت فيها ولكنه مع ذلك اعتقد تلازمهما لما قارنها
وانه لا يصح فيها التخلف فهذا الاعتقاد ربما يؤدي بصاحبه
الى الكفر لانه يستلزم انكار المعجزات وما اخبر به الانبياء من
المغيبات كاحوال القبر والاخرة اذ هي من باب خرق
العوائد التي تخلفت فيها الاسباب العادية عما يقارنها
ومن اعتقد حدوثها وعدم تاثيرها فيما قارنها لا بطبعها
ولا بقوة جعلت فيها وانما جعلها مولانا امارات ودلائل
على ما شاء من الحوادث من غير ملازمة عقلية بينها وبين
ما جعلت دليلا عليه فهو مؤمن محقق سني ولا ينصرف اسم
المشرك عند الاطلاق الا الى الاربعة الاول على ما هو مشهور
بين القوم واما قول المعتزلي بخلق العبد افعال نفسه
فقد نقل بعض المتاخرين عن ابن دهاق شارح الارشاد
انه في معنى الاسباب العادية قلت ونص لفظ ابن دهاق
اختلف اهل السنة في تكفيرهم والاظهر انهم كافرون وهذا
مذهب القاضي ابي بكر ابن الطيب في تكفير من يؤول به
قوله الى الكفر انتهى وسياتي الكلام في اكفارهم والحق قولنا لسعد من المتاخرين
لانهم لم ... فالقائل بكون العبد خالقا لافعاله لم يكون
دون الموحدين لانا نقول الاشراك هو اثبات الشريك في الالوهية

بمعنى وجوب الوجود كما للمجوس او بمعنى استحقاق العبادة
كما لعبدة الاوثان والمعتزلة لا يثبتون ذلك بل لا يجعلون
خالقية العبد كخالقية الله تعالى لافتقاره الى الاسباب
والآلات التي هي بخلق الله تعالى الا ان مشايخ ما وراء
النهر قد بالغوا في تضليلهم في هذه المسألة حتى قالوا
ان المجوس اسعد حالا منهم حيث لم يثبتوا الا شريكا
واحدا والمعتزلة اثبتوا شركاء متعددة لا تحصى
انتهى الثالثة مذهب اهل السنة انه لا تولد
كما علم من قول المعلم السابق فخالق لعبده وملكه
ونوله ولكنه لا يؤثر وهو عبارة عن ان يوجب فعل
لفاعله فعلا اخر كحركة اليد فتوجب حركة المفتاح
وقال به المعتزلة فالالم الحاصل في المضروب عقيب ضرب
انسان والانكسار الحاصل في المكسور عقيب كسر انسان
والموت الحاصل في المقتول عقيب قتل انسان ليس
الا بخلق الله تعالى لا صنع للعبد فيه عند اهل السنة
لا تخليقا ولا كسبا اما التخليق فلاستحالة تأثير قدرة العبد
واما الاكتساب فلاستحالة اكتساب ما ليس قائما
بمحل القدرة ولهذا لا يتمكن العبد من عدم حصول
تلك الاثار بخلاف الافعال الاختيارية والمعتزلة
لما اسندوا بعض الافعال الى غير الله تعالى
قالوا ان كان الفعل صادرا عن الفاعل لا بتوسط
فعل اخر فهو خلقه بطريق المباشرة والا فهو خلقه بطريق

التوليد

التوليد
ويتفرع عليه فروع منها ان المتولد بالسبب المقدور بالقدرة الحادثة
يمتنع ان يقع بالقدرة الحادثة بطريق المباشرة من غير توسط
السبب ومنها اختلافهم في ان المتولد هل يقع من فعل الله تعالى
ام جميع افعاله بطريق المباشرة وفي ان الموت هل هو متولد من الجرح
حتى يكون فعل العبد الى غير ذلك من هذياناتهم الباطلة احتج
اصحابنا على ما تقدم بوجوه اخر الاول ان الجسم الملتزق بطرفه
بيدي قادرين اذا جذبه احدهما ودفعه الاخر معا فحركته
اما ان تقع بمجموع القدرتين فيلزم اجتماع العلتين المستقلتين
على اثر واحد او باحدهما فيلزم الترجيح بلا مرجح او لا بهما
وهو المطلوب وفيه نظر اذ للخصم ان يمنع استقلال كل من
القدرتين باحداث الحركة على الوجه الذي وقع باجتماعهما
غايته ان كلا منهما مستقل باحداث حركة ذلك الجسم في الجملة
الثاني انه لو كان مقدورا للعبد لجاز ان يوقعه
بلا توسط السبب كما في حق الباري تعالى الثالث ان السبب عندهم
موجب للمسبب عند عدم المانع فيلزم ان يكون الفعل المباشر مستقلا
بايجاب المتولد من غير تأثير القدرة فيه وتمسك المعتزلة في كون المتولد
فعلا للعبد بما تقدم من فعله لطاقة او نفعله المتولد كذلك
لا له كحركة المتحرك بالالة بمثال فاذا لم يكن فيه اختلاف
الاعمال من وقوعه على وفق قصد الداعية ومن حسن المدح
والذم والامر والنهي بل استحسان المدح والذم على الافعال
المتولدة كالكتابة والصياغة والبناء والظلام والرفع والدفع
والحك والقتل والضرب اظهر عند العقلاء من المدح والذم
على المباشرات لانها لا تظهر ظهور المتولدات في نفس الوقوع

بحسب الدواعي الظهر فيهما لان كثرة الدواعي انما تكون في المتولدات
والجوارح عن الجمع مثل ما مر سوا بسوا وعليك بالاصل
فان فيه ما لا يستغني عنه تتبعه تمسك من قال من المعتزلة
بنظرية خلق العبد لافعاله بوجوه سلمت مع الجوارح
عنها وعدتهم منها ان العبد لو لم يكن موجد الافعاله وخالقا
لها بالاستقلال لزم فسادات منها بطلان المدح والذم
عليها اذ لا معنى للمدح والذم على ما ليس بفعل له ولا واقع
بقدرته باختياره ومنها بطلان التكاليف من الاوامر
والنواهي اذ لا معنى للامر بما لا يكون فعلا للمامور ولا
يدخل تحت قدرته بل بما لا يطيقه كمرض ونحوه حتى ان
العقلا يتعجبون منه وينسبون الامر الى الحمق والجنون بمنزلة
من يطلب من الانسان خلق الحيوان والطيران الى السما بل
من الجماد المشي على الارض والصعود الى الهوا وكذا الثواب
والعقاب اذ لا وجه للثواب والعقاب على ما هو مخلوق
المثيب والمعاقب حتى ان من يعاقب على ما يخلقه كان
اشد ضررا على العبد من الشيطان واحق منه بالذم اذ ليس
منه الا الوسوسة والتزيين ومنها بطلان قواعد
الوعد والوعيد وارسال الرسل وبعثة الانبيا وانزال
الكتب من السما اذ لا يظهر للترغيب والترهيب والحث على
تحصيل الكمالات وازالة الرذايل ونحو ذلك فايدة الا اذا
كان لقدرة العبد وارادته تاثير في افعاله ويتولى
حاشيتها باستقلاله ومنها بطلان الفرق بين الافعال
التي تطابق العقل والشرع على اعتبارها واستحقاقهما
للمدح

المدح في العاجل والثواب في الاجل والتي ليست كذلك كالكفر والايمان
وكالاساة الى الفقرا والاحسان وكفعل النبي صلى الله عليه وسلم من الهداية
والارشاد وتمهيد قواعد الاسلام للخيرات وفعل ابليس من الاضلال
والاغوا وترتيب الشرور والشهوات وكالتكلم بالتسبيحات والدعوات
المترتب عليها الثواب والاجابة والتكلم بالهذيانات والفحش
والهجا التي لا تورث الا اللوم والعقاب لان الكل بخلق الله تعالى
من غير تاثير للعبد ومنها بطلان الفرق بين الحركات التي تظهر
من اعضا العبد بقدرته وارادته والتي تظهر منها بقدرة الغير
وارادته كما اذا حرك زيد يد عمرو مثلا مع ان كل احد
يفرق بينهما بالضرورة واجاب اصحابنا
عن جميع تلك اللوازم بانها انما ترد على الجبرية النافية
لقدرة العبد واختياره لا علينا معاشر اهل السنة لانا
نعتقد ان فعله متعلق بقدرته وارادته وواقع بكسبه
واختياره عقيب جزمه وان كان بخلق الله تعالى حتى
انا لو قلنا بقول من قال ان قدرته مؤثرة لكن
لا باستقلال بل المرجح هو محض خلق الله تعالى لم تتوجه
علينا تلك الالزامات ايضا كما لا يخفى على ان من تلك
الالزامات ما يلزم المعتزلة ايضا لبطلان استقلال
قدرة العبد بنا على وجوب الفعل او امتناعه لوجود المرجح
او عدمه وتعلق علم الله سبحانه بوقوعه او لا وقوعه
ومنها ما يدفع بطريق اخر فان المدح والذم
بالحسن والقبح وساير الغرايز وان الثواب والعقاب
ايضا لما كانت فعل الله تعالى تصرفا منه فيما هو حقه

لا يتوجه سؤال اللمية كما لا يسال لم خلق الاحراق عقيب مس النار فان
التكليف والبعثة والتهديد والوعد والوعيد ونحو ذلك قد يكون
دواعي الى الفعل او الترك فيخلقه الله وان عدم افتراق الفعلين
في المخلوقية لله تعالى لا ينافي افتراقهما بوجوه اخر تتمة
مذهب الجمهور من اهل السنة ان هذه القدرة الحادثة وتسمى
استطاعة ايضا وهي عرض وتجب مقارنتها للفعل لانها
يخلقها الله تعالى عند قصد اكتساب الفعل بعد سلامة الاسباب
والالات فان قصد فعل الخير خلق الله تعالى فيه قدرة فعل الخير
ان شاء وان قصد فعل الشر خلق الله تعالى فيه قدرة فعل الشر
فيستحق الذم والعقاب ولهذا ذم تعالى الكافرين بانهم لا
يستطيعون السمع واذا كانت الاستطاعة عرضا وجب ان
تكون مقارنة للفعل بالزمان لا سابقة عليه والا لزم وقوع
الفعل بلا استطاعة وقدرة عليه لما مر من امتناع بقاء الاعراض
واعترض بانا لو سلمنا استحالة بقاء الاعراض فلا نزاع
في امكان تجدد الامثال عقيب الزوال فمن اين يلزم وقوع
الفعل بدون القدرة واجيب بانا انما ندعي لزوم
ذلك اذا كانت القدرة التي بها الفعل هي القدرة السابقة
واما اذا جعلتموها المثل المتجدد المقارن فقد اعترفتم
بان القدرة التي بها الفعل لا تكون الا مقارنة ثم ان ادعيتم
انه لا بد لها من امثال سابقة حتى لا يمكن الفعل باول
ما يحدث من القدرة فعليكم البيان ومذهب المعتزلة انها
لا تجب مقارنتها للفعل بل توجد قبله واحتجوا على ذلك
بان التكليف حاصل قبل الفعل ضرورة ان الكافر مكلف بالايمان
وتارك

وتارك الصلاة مكلف بها بعد دخول الوقت فلو لم تكن الاستطاعة
متحققة حينئذ لزم تكليف العاجز وهو باطل والجواب
ان لفظ الاستطاعة يطلق تارة على العرض المقارن
للفعل الاختياري وتارة على سلامة الاسباب والالات
والجوارح كما في قوله تعالى ولله على الناس حج البيت
من استطاع اليه سبيلا وصحة التكليف انما تعتمد على
الاستطاعة بالمعنى الثاني لا بالمعنى الاول وحينئذ
فان اريد بالعجز عدم الاستطاعة بالمعنى الاول فلا نسلم
استحالة تكليف العاجز وان اريد بالمعنى الثاني فلا نسلم
لزومه لجواز ان تحصل قبل الفعل سلامة الاسباب
والالات وان لم تحصل حقيقة القدرة التي بها الفعل
وفي الاصل جواب اخر فان قلت هل هذه القدرة
علة للفعل او شرط له قلت الجمهور على انها
شرط عادي للفعل بمنزلة الملاقي للنار في احراقها
اياه وذهب صاحب التبصرة الى انها علة عادية له
بمعنى ان الله تعالى اجرى العادة بخلق الفعل مقارنا
لها كما في خلق الاحراق عند ملاقاة النار وهاهنا
بحث وهو انه لا يظهر للقول بالعلية وجه مع انتفاء
التاثير فان اجيب بان المراد العلة الظاهرية فلعلها
فليجب الرجوع بالشرطية الى الظاهرية والله تعالى اعلم
خاتمة مبنى مذهب الجبرية اصلان احدهما
انه لا بد لترجيح الفعل على الترك من مرجح ليس من العبد وثانيهما

ان الفاعل المختار لابد ان يكون عالما بتفاصيل احوال افعاله
وتفاصيل احوال الافعال غير معلومة للعبد ومبنى مذهب
القدرية من المعتزلة اصلان احدهما ان العبد لو لم يكن قادرا
على فعل لما حسن المدح والذم والامر والنهي وثانيهما ان
افعال العباد واقعة على وفق مقصودهم ودواعيهم ولا شك
في تعارض تلك الاصول كما ان للمقدمات الخطابية
ايضا متعارضة من الجانبين فمن جانب الجبرية
ان القدرة على الايجاد صفة كمال لا تليق بالعبد
الذي هو منبع النقصان ومن جانب القدرية
ان افعال العباد تكون سفها وعبثا فلا تليق بالمتعالي
عن النقصان وكما ان الدلائل السمعية طافحة
بما يشهد للمذهبين حتى قيل ان امة من الاصول لم تكن
في التصفح الفرقتين وكذا الاوضاع والحكايات متدافعة
من الجانبين حتى قيل ان واضع النرد على الجبر وواضع الشطرنج
على القدر ومذهب اهل السنة وهو اقوى المذاهب
الثلاثة واسدها بسبب ان القدح في قولنا لا يترجح الممكن
الا بمرجح يوجب انسداد باب اثبات الصانع وبسبب
انه كما قال بعض ايمة الدين لم يتصف لا جبر ولا تفويض
ولكنه امر بين امرين وبيان ذلك ان مبنى المبادي
القريبة لافعال العباد على قدرتهم واختيارهم والمبادي
البعيدة على عجزهم واضطرارهم فان الانسان مضطر
في صورة مختار كالقلم في يد الكاتب والوتد في شق
الحائط ومن كلام بعض العقلاء قال الحائط للوتد لم تشقني

فقال

فقال من يدقني ... قال شاعر هم
القاه في اليم مكتوفا وقال له ... اياك اياك ان تبتل بالماء
واذا علمت ان القدرة الحادثة المقارنة لافعالنا الاختيارية
المكسوبة لنا غير مؤثرة فيها فالواجب علينا ان نعتقد
ان الله تعالى هو الفاعل للامور كلها خلقا وايجادا لكن
لا يجب عليه فعل شيء من لطف او عوض او ثواب او اخترام
او ما هو الاصلح بل اثابتنا على طاعاتنا فاثابته بنا
ايانا ليست واجبة لنا عليه وانما هي واقعة منه بمحض
الفضل اي خالصه وهو العطاء عن اختيار لا عن ايجاب
كما يقوله الحكماء ولا عن وجوب كما يقوله المعتزلة
وان تعذيبنا سبحانه على معاصينا وشرورنا وقبائحنا
كالكفر والقتل والزنا فتعذيبه سبحانه ايانا ليس
ظلما منه لنا كما تقوله الجبرية ولا واجبا عليه ان يفعله
كما يقوله المعتزلة وانما هو واقع منه بمحض العدل
اي خالصه وهو وضع الشيء في محله من غير اعتراض على
الفاعل عكس الظلم الذي هو وضع الشيء في غير محله مع
الاعتراض على الفاعل لوجوه منها ما ياتي من انه
سبحانه لا يجب عليه شيء لا الثواب على الطاعة ولا العقاب
على المعصية ومنها ان طاعات العبد وان كثرت
لا تفي بشكر بعض ما انعم الله به عليه فكيف يتصور استحقاق
عوض عليها ولو استحق العبد بشكره الواجب عليه عوضا
لاستحق الرب على ما يوليه من الثواب عوضا
وكذا العبد على خدمته لسيده الذي يقوم بمؤنته وازاحة

... [illegible] ... بل لا يجب عليه ... [illegible] ... يكون الذات او طبيعة ... معلولا لها من غير اختيار لها

عمله والولد على خدمته لابيه الذي يربيه وعلى مراعاته
وتتوخى مرضاته ومنها انه يثاب من واظب
طول عمره على الطاعات وارتد في اخر حياته وان يعاقب الحياة
من اصر دهره على كفره واخلص الايمان في اخر عمره
ضرورة تحقق الوجوب والاستحقاق واللازم باطل
بالاتفاق لانا لا نجوز ان يكون موت المطيع على الطاعة
والعاصي على المعصية شرطا في استحقاق الثواب والعقاب
على ما هو قاعدة الموافاة لانا نقول لو كان كذلك
لم يتحقق الاستحقاق اصلا لعدم الشرط عند تحقق
العلة وانتفا العلة عند تحقق الشرط والقصد بهذا
رد مذهب المعتزلة حيث قالوا انه تعالى يجب عليه
ان يثيب المطيع وان يعاقب العاصي ولاجل هذا زعموا
انهم اهل العدل كما زعموا انهم اهل التوحيد لاجل نفيهم
الصفات القديمة عنه تعالى ولا شك انهم احق ان يسموا
بانهم اهل الجور والشرك وتمسكوا الى مذهبهم
بوجوه منها ان الزام المشاق من غير منفعة
موفية تعابا بها يكون ظلما والله تعالى منزه عن الظلم
وتلك المنفعة هي الثواب ثم ان الفعل لا يجب عقلا لاجل
تحصيل المنفعة والا لوجبت النوافل وانما يجب لدفع
المضرة فيلزم استحقاق العقاب بتركه ليحسن الجابه
ورد بعدم تسليم لزوم الغرض بانه يجوز ان يكون شكرا
للنعم السابقة او يكون الغرض امرا اخر كحصول الوعد
بالمدح

بالمدح على اداء الواجب واحتمال المشاق في طاعة الخالق
على انه يجوز ان يكون ايجاب الواجبات مبنيا على ان لها
وجه وجوب في نفسها ومنها ما يقال من انه لو كان كذلك
لوجب على الله تعالى ان لا يجعلها شاقة علينا بان
يزيد في قوانا لان وجه الوجوب لا يتوقف على كونها
شاقة كرد الوديعة وترك الظلم تجب سواء كانت
شاقا او لا فليس بشي لجواز ان يكون وجوبها
بهذا الوجه ولان الوجوب وان لم يتوقف على كونها
مشاقة لكنه لم يكن منافيا لذلك فيجوز ان يجعل شاقة
لغرض اخر ومنها انه لو لم يجب الثواب
والعقاب لافضى ذلك الى التواني في الطاعات والاجترا
على المعاصي لان الطاعات مشاق ومخالفات للهوى
لا تتحمل عليها النفس الا بعد القطع بلذات ومنافع تترتب عليها
والمعاصي شهوات ومستلذات لا تنزجر عنها النفس الا مع
القطع بالالام ومضار تترتب عليها ورد بان شمول الوعد
والوعيد للكل وغلبة ظن الوفا بهما وكثرة الاخبار والاثار
في ذلك كاف في الترغيب والترهيب ومجرد جواز الترك
غير قادح ومنها ان الايات والاحاديث الواردة في تحقق
الثواب والعقاب يوم الجزا فلو لم يجب او جاز العدم
لزم الخلف والكذب ورد بان غايته الوقوع البتة وهو
لا يستلزم الوجوب على الله تعالى والاستحقاق من العبد
على ما هو المدعى هذا ولكن قد تقدم جواز الخلف في الوعيد
بان لا يقع العذاب وحينئذ يعود الاشكال فلم هنا

هنا فروع بيناها بالاصل فلينظرها من ارادها تتمة
الاولى معنى الوجوب هنا عند المعتزلة الاستحقاق اللازم
بمعنى انه يقبح تركه ومعنى عدم الوجوب عندنا انه غير مستحق
ولا لازم يقبح تركه واما الاستحقاق بمعنى ترتب العقاب
على الترك والثواب على الفعل فمنتف عنه سبحانه بالاتفاق
واما الاستحقاق بمعنى ترتب العقاب والثواب على الافعال
والتروك وملايمة امنا فيهما اليها في مجاري العقول
والعادات بالنظر للمكلفين فمما لا نزاع فيه كيف وقد
ورد بذلك الكتاب والسنة في مواضع لا تحصى واجمع
السلف على ان كلا من فعل الواجب والمندوب ينهض
سببا للثواب ومن فعل الحرام وترك الواجب سببا للعقاب
وتوارد الترغيب في اكتساب الحسنات واجتناب
السيئات على افادتهما الثواب والعقاب الثانية
مذهب الاشاعرة ان افعال الباري سبحانه ليست معللة
بالاغراض والمصالح والغرض ما لاجله يصدر الفعل
من الفاعل ومذهب الماتريدية امتناع خلو فعله
تعالى عن المصلحة ولزومها في جميع افعاله سبحانه قال
سعد الملة والدين والحق ان تعليل بعض الافعال سيما
الاحكام الشرعية بالحكم والمصالح ظاهر كايجاب الحدود
والكفارات وتحريم المسكرات وما اشبه ذلك والنصوص
ايضا شاهدة بذلك كقوله تعالى وما خلقت الجن
والانس الا ليعبدون وكقوله تعالى من اجل ذلك
كتبنا على بني اسرائيل الاية فلما قضى زيد منها وطرا
زوجناكها

زوجناكها لكيلا يكون على المؤمنين حرج الاية ولهذا
كان القياس حجة الا عند شرذمة لا يعتد بهم واما تعميم ذلك
بان لا يخلو فعل ما من افعاله عن غرض فمحل بحث انتهى
وقد ذكرنا بالاصل كون الخلاف لفظيا او حقيقيا واعتراض
السيد على السعد مع بعض تمسكات على ذلك وفوايد
مهمة فليرجع اليه من اراده وعظمت رغبته وعلت همته
ولما قالت المعتزلة بوجوب الصلاح عليه للعباد
تعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا اشار الى رد مذهبهم
بقوله و   اي المعتزلة والضمير لمعلوم ذهنا
لاشتهار هذه المسئلة بهم   بكسر الهمزة لحكايتها
بالقول   اي فعل ما هو صلاح للعباد بمعنى الاصلح
لهم ولم يعبر به لضرورة الشعر وايثارا على ما هو
المشهور عنهم وقال بعض المتاخرين مرادهم بالصلاح
ما ضده فساد ما [illegible] وبالاصلح ما ضده صالح الا انه
دونه انتهى وفيه تداخل لانه اذا وجب الاصلح وجب
الصلاح بالاحرى   تعالى بمعنى انه لا يتركه
سبحانه مع قدرته عليه وعدم تضرره ببذله للعبد
المحتاج اليه اذ تركه حينئذ بخل وسفه يستحق به الذم
وفعله حكمة ومصلحة وعاقبة حميدة يستحق به المدح
سبحانه تنبيها نسبة الاول اعني في نسبة القول بوجوب
الصلاح الى المعتزلة لعدم تعلق بتفصيله وليطابق كلامه
على جميع اقوالهم وتفصيل مذهبهم انهم اتفقوا بعد القول
بوجوب الاصلح للعباد عليه تعالى على وجوب الاقدار

والتمكين واقصى ما يمكن في معلوم الله تعالى مما يؤمن عنده
الكافر ويطيع العاصي وانه فعل بكل احد غاية مقدوره
من الاصلح وليس في مقدوره تعالى عما يقول الظالمون
علوا كبيرا لطف لو فعل بالكفار لآمنوا جميعا والا كان تركه
بخلا وسفها واختلفوا فيما يجب من رعاية الاصلح بالنسبة
اليه فذهب معتزلة بغداد الى انه يجب على الله ما هو الاصلح
اصلح لعباده في الدين والدنيا وذهب معتزلة البصرة
الى انه يجب عليه تعالى ما هو اصلح لهم في الدين فقط ثم
المراد بالاصلح عند البغدادية الاوفق بالحكمة والتدبير
وعند البصرية الانفع ثم منهم من اعتبر الانفع في علم
الله تعالى فاوجب ما علم الله انتفاعه به ومن هؤلاء الجبائي
ومنهم من لم يعتبر ذلك فزعم ان من علم الله منه الكفر على تقدير
تكليفه اياه يجب تعريضه للثواب بان يبقيه الى ان يبلغ
ما قلا قاصرا على اكتساب الخيرات وعلى هذا ابتنى مرتبي
في مسيلة الاطفال الاتية ترك الاطفال للواجب فيمن
مات صغيرا وعلى الاول يلزم تركه فيمن كفر ومات كبيرا هو
في البغدادية وان لم يلزمهم فيهما يجب لكن الالزام عليهم
في خلود الكافر الفساق في النار اشد فيما وشناعة
وتمسكوا بقولهم نحن نقطع بان الحكيم اذا امر طاعته احدا
وقدر على ان يعطي المامور ما يصل به الى الطاعة من غير
تضرر به لكنه لم يفعل كان مذموما عند العقلاء معدودا
في زمرة البخلاء وكذلك من دعا عدوه الى الموالاة والرجوع
الى الطاعة والمصافات لا يجوزان يعامله من الغلظ والدني
الا

الاما هو الجمع في حصول المراد ويؤدي الى ترك العناد
وايضا من اتخذ ضيافة لرجل واستند في حضوره
وعلم انه لو تلقاه ببشر وطلاقة وجه لدخل واكل
والا لم يدخل فالواجب عليه عند العقلاء البشر والطلاقة
والملاطفة لا اضدادها انتهى وهذا التمسك فاسد
ونحوه كاسد صادر عن قصور نظر في المعارف
الالهية واللطايف الربانية كما اشار اليه بخبر
المبتدأ الذي هو قولهم اعني مرتبة
الظاهر فاسد الباطن فانه مبني على قاعدتين
قاعدتين فاسدتين عندنا احدهما تحسين العقل
وتقبيحه في الاحكام الشرعية وثانيهما استلزام
الامر للارادة ولو سلمناهما قلنا ما ذكرتموه
انما يتم في حكيم يحتاج الى طاعة الاولياء والاوجوع
الاعداء ويتعزز بكثرة الاعوان والانصار ويتعظم
لديه الاقدار ويكون للشيء بالنسبة اليه شرف
ومقدار لا مثال لا شتراك عند وجود الداعي القدرة
وانتفاء الصارف كما هو صفته تعالى في الفعل
لانا نقول ممنوع ولئن سلمناه فذلك انما هو
وجوب عن الفاعل بمعنى اللزوم عند تمام العلة
والكلام في الوجوب عليه بمعنى استحقاق الذم على الترك
والمدح على الفعل واين احد الامرين من الاخر تمسك

اصحابنا على عدم وجوب الاصلح عليه تعالى بوجوه الاول
لو وجب عليه تعالى الاصلح لعباده لما خلق الكافر الفقير
المعذب في الدنيا بالفقر وفي الآخرة باليم العذاب سيما
المبتلى بالاسقام والآلام والمحنة والآفات الثاني
انه يلزم على ما ذكرتم من الامثلة ان يجب على كل احد
ما هو اصلح لعبيده ولنفسه فان دفع بان المكلف يتضرر
بذلك ويلحقه الكد والتعب والحق منزه عن ذلك
اجيب بانه يلزم ان لا يجب على المكلف شيء مما فيه
كد وتعب فان قيل انما وجب عليه ما فيه ذلك لانه يترتب
عليه ثواب يربي عليه فيحسن وجوبه عليه بذلك قلنا
فليكن الاصلح لعبيده ولنفسه كذلك به الثالث يلزم
ان يكون الاصلح للكافر الخلود في النار اذ لو كان الخروج
او عدم الدخول اصلح لفعله ضرورة انكم زعمتم انه فعل
بكل احد غاية مقدوره من الاصلح فان قيل لهم ان يلتزموه
بناء على انه تعالى علم انهم لو ردوا لعادوا لما نهوا عنه
قلنا لا خفاء في ان الاماتة او قطع العذاب ثم سلب
العقول اصلح وايضا اذا كان تكليف من علم انه يكفر اصلح
مع انه يتحمل مشقة فلم لا يكون اسعاد من علم انه يعود
اصلح مع انه يتحمل راحة الرابع انه يلزم ان لا يستوجب
الله تعالى على فعل شكرا لكونه مؤديا للواجب كمن يرد
وديعة ودينا لازما الخامس مقدورات الله سبحانه
وتعالى

وتعالى غير متناهية فاي قدر يفعلونه في الاصلح فالمزيد
عليه ممكن فيجب لا الى حد فان قيل ربما يصير المزيد
اليه مفسدة كما ان ضم النافع الى النافع يصير مضرة فيما
اذا زاد من الدوا على القدر الذي فيه الشفا اجيب بانه
لا يعقل ان يكون الصلاح فسادا وتقدير قدر من الدوا
للشفا انما هو بطريق جري العادة من الله تعالى
فانه النافع والضار لا الدوا حتى لو غير العادة وجعل
في القدر الزائد جاز ولو سلم فالنفع مقدور والزيادة
في الدوا ليس من ضم النفع الى النفع بل من ضم ما ليس بنافع
الى النافع مثلا النافع في الحمى قدر من المبرد يقاوم الحرارة
الغالبة فاذا زيد عليه قدر فليس بنفع لان عمله ليس في
دفع تلك الحرارة التي هي المرض بل في اثبات برودة تزيل
الصحة والاعتدال بخلاف الصلاح في الدين فانه لا يتقدر
بقدر ولا ينتهي الى حد وكل صلاح ضم الى صلاح يكون اصلح
فان قيل يتقدر الاصلح لا لتناهي قدرة الله تعالى لما علم
ان المزيد عليه يصير سببا للطغيان اجيب بانكم لا تعتبرون
في وجوب الاصلح جانب المعلوم حيث تزعمون ان من علم
الله تعالى انه لو كلفه طغى وعصى واستكبر وكفر يجب على
الله تعريضه للثواب مع علمه بانه لا يدركه بل يقع في العقاب
وانه لو اخترمه قبل كمال العقل كان مختارا السادس يلزم
ان يكون اماتة الانبياء والاولياء المرشدين وتبقية ابليس
وذريته المضلين الى يوم الدين اصلح بعباده وكفى بهذا

فطاعة السابع من علم الله تعالى منه الكفر والعصيان
او الارتداد بعد الاسلام فلا خفا في ان الاماتة او سلب
العقل اصلح له ولم يفعل فان قيل بل الاصلح التكليف والتعريض
للنعيم الابدي لكونه اعلى المنزلتين ممكنا قلنا فلم يفعل
ذلك بمن مات طفلا وكيف لم يكن التكليف والتعريض لاعلى
المنزلتين اصلح له ولهذه النكتة الزم الاشعري
الجبائي ورجع عن مذهبه حيث قال له ما تقول في
ثلاثة اخوة مات احدهم مطيعا مستاهلا للاوامر والاخر
عاصيا غير مستاهل لها والثالث صغيرا فقال ان الاول
يثاب بالجنة والثاني يعاقب بالنار والثالث لا يثاب
ولا يعاقب قال الاشعري فان قال الثالث يا رب
لم امتني صغيرا وما ابقيتني الى ان اكبر فاومن بك
واطيعك فادخل الجنة ماذا يقول الرب فقال يقول
الرب اني كنت اعلم منك انك لو كبرت لعصيت فدخلت
النار فكان الاصلح لك ان تموت صغيرا قال الاشعري
فان قال الثاني يا رب لم لم تمتني صغيرا كيلا اعصي
ولا ادخل النار ماذا يقول الرب فبهت الجبائي
وترك الاشعري مذهبه واشتغل هو ومن تبعه
بابطال اراء المعتزلة واثبات ما وردت به السنة
ومضى عليه الجماعة فان قيل علم من الطفل انه ان عاش
ضل واضل غيره فاماته لمصلحة الغير قلنا فكيف
لم يمت فرعون وهامان ومزدك وزرادشت وغيرهم

وزرادشت

من الضالين



من الضالين المضلين اطفالا وكيف لم يكن منع الاصلح
عمن لا جناية له لاجل مصلحة الغير سفها وظلما الثامن
اجمع الانبيا والاوليا وجميع العقلا على الدعا بدفع
البلا وكشف البأسا والضرا فعندكم يكون ذلك سؤالا
من الله تعالى ان يغير الاصلح ويمنع الواجب وهو ظلم
التاسع انه اذا كان ما اعطى ابا جهل لعنه الله تعالى
غاية مقدوره من المصالح والالطاف فقد سوى بين نبي
صلى الله عليه وسلم وبين ابي جهل لعنه الله في الانعام
والاحسان ورجع فضل النبي صلى الله عليه وسلم الى محض
اختياره من غير امتنان وانه منع ابا جهل بعض المصالح
والالطاف فقد ترك الواجب ولزم السفه والظلم
عليهما هو اصلكم الفاسد العاشر لو وجب
الاصلح لما بقي للتفضل مجال ولم يكن لله تعالى خيرة في الانعام
والافضال وهو باطل لقوله تعالى وربك يخلق ما يشاء
ويختار يختص برحمته من يشاء يؤتي الحكمة من يشاء اصطفى
ادم ونوحا وآل ابراهيم وآل عمران على العالمين ولعمري
ان مفاسد هذا الاصل اظهر من ان تخفى واكثر من ان تحصى
ولو وجب على الله الاصلح للعباد لما سلك المعتزلة
طريق الرشاد ولما قالت المعتزلة بوجوب اشيا على
الله تعالى حتى قالوا بوجوب الصلاح عليه تعالى منها
الجزاء وهو الثواب على الطاعة والعقاب على المعصية
ومنها اللطف وهو عندهم فعل ما يقرب العبد الى الطاعة

ويبعده عن المعصية لا الى حد الالجاء ويسمى اللطف المقرب
او يحصل الطاعة عنده ويسمى اللطف المحصل وذلك كالارزاق
والآجال والقوى والآلات وكمال العقل ونصب
الادلة وما اشبه ذلك ومنهــــا الاخترام وهو
اماتة الله تعالى المؤمن المعصوم او التائب قبل اجله
اذا علم منه انه ان ابقاه حيا لكفر او فسق ومنهــــا
العوض وهو عندهم نفع خال عن التعظيم يستحق في
مقابلة ما يفعل الله تعالى بالعبد من الاسقام والآلام
وما يجري مجرى ذلك فيخرج الاجر والثواب لكونهما
للتعظيم في مقابلة فعل العبد وكذا النفع المتفضل
به لكونه غير مستحق وتقدم بعضها تفصيلا اشار
لرد قولهم بوجوب باقيها اجمالا بقوله ما عليه
تعالى لخلقه شيء واجــب من فعل او ترك لما مر
من ان افعاله تعالى كلها جائزة واقعة على وجه الاحسان
والفضل او على وجه المؤاخذة والعدل لا يجب عليه تعالى
او يستحيل منها شيء والا لانقلب الممكن واجبا او مستحيلا
والجميع باطل ولانه تعالى فاعل بالاختيار لا بالايجاب
والطبيعة وقد سبق برهان ذلك فلو وجب عليه فعل
او ترك لما كان مختارا فيه اذ المختار هو الذي يتأتى
منه الفعل والترك ولان الموجب للفعل في حقه تعالى
لا يصح ان يكون خارجا عن ذاته والا كان مقهورا

متأثرا

متأثرا عن غيره فتعين ان يكون قائما بذاته فان كان
قديما لزم قدم الفعل وقد سبق وجوب الحدوث لكل ما سواه
جل وعز وان كان حادثا لزم اتصاف ذاته تعالى بالحوادث
وقد سبق استحالته عليه ولان الوجوب حكم شرعي وهو
لا يثبت الا بالشرع والشارع هو الله تعالى ولا حاكم عليه
سبحانه فلا يجب عليه شيء ولانه لو وجب عليه شيء
فان لم يستوجب الذم بتركه لم يتحقق الوجوب لان الوجوب
هو كون الفعل بحيث يستحق تاركه الذم وان استوجب
الذم كان الباري ناقصا بذاته مستكملا بفعله لانه
حينئذ يتخلص بفعله ذلك من المذمة ونقصه محال والله اعلم
تنبيــــــه منهم من فسر الوجوب عليه تعالى بما لابد
ان يفعله لقيام الداعي وانتفاء الصارف ومنهم من فسره
بما لتركه مدخل في استحقاق الذم احتجــــوا على
ما ذهبوا اليه من وجوب تلك الامور عليه تعالى بوجوه
تقدم منها في مبحث الثواب والعقاب والاصلح
ما يتعلق بها واما اللطف فقد استندوا على
وجوبه عليه تعالى بوجوه الاول انه تعالى مريد للطاعة
فلو جاز منع ما يحصلها او يقرب منها لكان غير مريد
لها وهو تناقض ورد بمنع الملازمة ومنع ان كل
مأمور به مراد الثاني ان منع اللطف نقض لغرضه
الذي هو الاتيان بالمأمور ونقض الغرض قبيح يجب
تركه ورد بمنع المقدمتين لجواز ان لا يكون الاتيان

بالمأمور به مراد او غرضاً وتتعلق بفعله حكم ومصالح
الثالث ان منع اللطف تحصيل المعصية او تقريب منها
وكلاهما قبيح يجب تركه وتركه بالمنع فانا عدم تحصيل
الطاعة اعم من تحصيل المعصية وكذا التقريب على انا
لا نسلم ان ايجاد القبيح وخلقه قبيح كما قد سلف الرابع
ان الواجب لا يتم الا بما يحصله او يقرب منه فيكون
واجباً ورد بعد تسليم القاعدة بان ذلك وجوب على المكلف
بشرط كونه مقدوراً له فلا يكون مما نحن فيه تنبيه
نحو رضت وجوه بعض القبيحة بوجوه مليحة مذكورة
بالاصل وتمسك من قال منهم بوجوب الاخترام
بان في تركه تفويتاً للغرض بعد حصوله وهو قبيح يجب
تركه والاكثرون منهم قائلون بما نقول به من انه لا يجب
عليه ذلك لان تفويت الغرض انما هو بفعل العبد
وهو المعصية لا بانتفاء عنه ولانه لم يخترم من كفر بعد
الايمان وعصى بعد الطاعة ولم يخترم ابليس مع ما روي
انه عبد الله تعالى عشرين الف سنة ثم كفر والقول
بان تلك العبادة كانت مع النفاق بعيد جداً والاستدلال
بقوله وكان من الكافرين ضعيف لقول المفسرين انه
بمعنى صار وكان من جنس كفرة الجن وشياطينهم
او كان في علم الله تعالى ممن يكفر تنبيه قولنا
فيما مر اذا علم انه ان ابقاه حيا كفر او فسق معناه

ويموت

ويموت على ذلك بغير توبة ولا اسلام للاحتراز عما اذا علم
من المؤمن انه يكفر او يفسق ثم يتوب كما ان قولنا
المعصوم او التائب للاحتراز عما اذا علم من الكافر او الفاسق
انه يزداد كفراً وعصياناً ولا يتوب فانه في جميع ذلك لا يجب
عليه سبحانه الاخترام كما لا يجب عليه تعالى تبقية
المؤمن اذا علم منه زيادة الطاعة ولا تبقية الطفل
اذا علم منه انه لو كلف آمن والله اعلم واما العوض
فقد تمسكوا على وجوبه على الاطلاق بان تركه قبيح
لكونه ظلماً فيجب فعله وجوابه اما اولاً فبانه
مبني على القبح والحسن العقليين واما ثانياً
فلا نسلم قيام الدليل على امتناع وجوب شيء عليه
تعالى تنبيه قالوا يستحق العوض على الله تعالى
بانزاله الآلام على العبد وبتفويته المنافع عليه لمصلحة
الغير كالزكاة وبانزاله به الغموم التي لا تستند
الى فعل العبد كالغم المستند الى علم ضروري او مكتسب
او ظن بوصول مضرة او فوت منفعة بخلاف المستند
الى الجهل المركب لانه من العبد وبامر العباد بالمضار كالذبح
بمثل الهدي والنذر او اباحته اياها كالصيد او بتمكينه
سبحانه غير العاقل كالوحوش والسباع من اضرار
العباد لا بمثل الم الاحتراق حين القاء صبي في النار
والم القتل بشهادة الزور لان الاول مما وجب طبعاً لخلق
الله تعالى فيهما ذلك بل بجري العادة فالعوض على الملقي

بعد كالغم

والثاني بما وجب شرعا بفعل الشهود فعليهم العوض واما
في تمكين الظالم من الظلم فالعوض عندهم على الله تعالى فان
الانتصاف عندهم واجب عليه تعالى قالوا انما يسلم الله تعالى
فان كان المظلوم من اهل الجنة فرق الله اعواضه الموازية
لظلم الظالم على الاوقات المتتالية على وجه لا يتبين
انقطاعها كيلا يتالم به او يتفضل الله عليه بمثل تلك
الاعواض عقيب انقطاعها فلا يتالم به وان كان من اهل
النار اسقط الله تعالى باعواضه جزءا من عقابه بحيث
لا يظهر له التخفيف وذلك بان يفرق القدر المسقط
على الاوقات المتتالية كيلا ينقطع [illegible]
الظلم الذي قالوا بوجوب عوضه عليه تعالى فسروه
بضرر غير مستحق لا اشتماله على جلب نفع او دفع ضرر
معلوم او مظنون ولا يكون دفاع عن نفسه ولا معمولا بطريق
جري العادة كخرج العقاب ومشقة السفر والحجامة
ودفع الصائل واحراق الله تعالى الصبي الملقي في النار
فان الايلام اذا كان مستحقا او مشتملا على نفع او دفع ضرر
او عاديا لا يكون ظلما بل يكون حسنا يجوز صدوره عن الحكيم
من غير عوض عليه وقد سبق على ذكر فروعا بسطناها
بالاصل في محل يليق بها لا يقال اذا وعد الله عبيده بشيء وجب
فلا يصح نفي الوجوب والاطلاق لانا نقول الوجوب بمعنى
امتناع التخلف لا بالمعنى الذي ارادوه كما اشرنا الى
بيانه عنهم تنبيه على فساد مذهب القائلين بوجوب

الصلاح

اعواضه

الصلاح عليهم تعالى بقوله | عميت ابصارهم فلم يروا
بها وبصائرهم فلم يدركوا بها ايلامه سبحانه الاطفال
الصغار بالامراض والاسقام خصوصا ما يظهر عليهم
عند نزع الارواح مع انه لا جريمة لهم ولا تكليف عليهم
فاي صلاح لهم في هذا الايلام ودعوى ان فيه صلاحا
للآباء وذويهم المودة لهم بتكثير الثواب على الصبر مردودة
اما اولا فان الله تعالى قادر على تكثيره بطريق اخر واما
ثانيا فلا يستلزم [illegible] الايلام بدون رضي من به الا لمنفعة
الغير وهو غير معقول الحسن كما هو قاعدتهم وان
قال به الصيمري والجمهور منهم بل قبحه محقق خصوصا
مع القدرة على نفع الغير بدونه وامر [illegible] تعالى
[illegible] اي الاطفال كالدواب والكافر الفقير المبتلي
في الدنيا بالفقر المؤبد وفي الاخرة بالعذاب المخلد وتوجه
هذا على معتزلة بغداد القائلين بوجوب ما هو اصلح
للعباد في الدنيا والدين ظاهر واما على معتزلة البصرة
القائلين بوجوب ما هو الاصلح في الدين فقط فلانه ربما
كان في ذلك الايلام اعلال فيعوقهم عن الطاعات فتفوت
على الاطفال مراتب السعادات بفوات فعل الطاعات
واما انه ربما علم سبحانه في موتهم خلاصهم من النار فيكون
فعله واجبا فقد مر جوابه في مسألة الاطفال واذا ظهر
لك ايها المكلف فساد مذهبهم الخبيث فلا ترتكبه وحاذر
الميل اليه الا بكسر الميم بمعنى العقوبة من الله الحاكم وفيه
اوجه بيناها بالاصل ولما كانت المعتزلة تحجهم [illegible]

سبحانه وتعالى عن قولهم علوا كبيرا بامتناع ارادة الشرور والقبائح
على الله تعالى حتى زعموا انه تعالى اراد من الكافر الايمان
وان لم يقع لا الكفر وان وقع وكذا اراد من الفاسق الطاعة
لا الفسق حتى ان اكثر ما يقع من العباد خلاف مراده وبنوا
ذلك على اصلهم الفاسد من الحسن والقبح العقليين
اشار الى رد ما ذهبوا اليه وهدم اساس ما بنوا عليه
بقوله وجا[illegible] عقلا عند اهل الحق عليه تعالى وعلى
بمعنى اللام او بمعنى في مع تقدير مضاف اي على فعله اي قبحه
ودعوى ايهام هذه العبارة جواز اتصافه تعالى
بالخيرات فاسدة كما ان دعوى ان الاولى في حقه
كذلك لايهامها ايضا جواز حقه وما كان محالا لا يكون
جائزا وقرينة المضاف قولنا خلق اذ هو صفة
فعلية ليست قائمة بذاته تعالى عند الاشاعرة خلافا
للماتريدية فالاعتراض على امام الحرمين في هذه
العبارة ساقط وتصور في النظر الى ارادة ايجاد
الشر من حيث كسبه لا من حيث خلقه باجرائه
على ايدي العباد ويعبرون عنه بالقبيح وهو ما يكون
متعلق الذم في العاجل والعقاب في الآجل شرعا
ارادة خلق الخير كذلك وجائز عليه تعالى ويعبرون عنه بالحسن وهو
ما يكون متعلق المدح في العاجل والثواب في الآجل قال
اسعد والاحسن ان يفسر بما لا يكون متعلقا للذم

والعقاب

والعقاب ليشمل المباح وهذا واقع عندنا برضاه تعالى
وامره ومحبته اي ترك الاعتراض على فاعله والاولى
بخلافه لما على فاعله من الاعتراض قال تعالى ولا يرضى
لعباده الكفر ان الله لا يامر بالفحشاء وكلاهما واقع
عندنا بارادته تعالى لما تقرر من ان ارادة الله تعالى متعلقة
بكل كائن غير متعلقة بما ليس بكائن على ما اشتهر
بين السلف وروي مرفوعا الى النبي صلى الله
عليه وسلم ان ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن لكن منهم
من منع التفصيل بان يقال انه يريد الكفر والظلم والفسق
كما يقال انه خالق الكل ولا يقال خالق القردة والخنازير
فيقال اراد كل الممكنات ولا يقال اراد القاذورات
ويلزم على ما ذهب اليه المعتزلة ان اكثر ما يقع في ملكه
تعالى غير مراد له والظاهر انه لا يصبر على ذلك رئيس
قرية من عباده فضلا عن ولي كل وال ومن هو الكبير
المتعال حكي انه دخل القاضي عبد الجبار دار الصاحب
بن عباد فرأى الاستاذ ابا اسحاق الاسفرايني فقال
سبحان من تنزه عن الفحشاء فقال الاستاذ على الفور سبحان
من لا يجري في ملكه الا ما يشاء فالتفت اليه عبد الجبار
وعرف انه فهم مراده وقال له افيريد ربنا ان يعصى
فقال له الاستاذ افيعصى ربنا قهرا فقال له عبد
الجبار ارأيت ان منعني الهدى وقضى علي بالردى
احسن الي ام اساء فقال له الاستاذ ان كان منعك
ما هو لك فقد اساء وان كان منعك ما هو له فيختص برحمته

بعده الكلام

فقال ثم

من يشاء انا نصرف الحاضرون وهم يقولون والله ليس عن
هذا جواب واما النقض عن ذلك بانه اراد من
العباد الايمان والطاعة برغبتهم واختيارهم فلا عجز
ولا نقيصة ولا مغلوبية له في عدم وقوع ذلك كالملك
اذا اراد دخول القوم داره برغبة واختيار لا اكراها
واضطرارا فلم يدخلوا فليس بشيء لانه لم يقع هذا المراد
ووقعت مرادات العبيد والخدم ولحق بهذا النقيصة
ومغلوبية بعد الاتفاق على عموم ارادته تعالى الكائنات
انه تعالى خالقها بقدرته من غير اكراه فيكون مريدا
ضرورة ان الارادة هي الصفة المرجحة لاحد طرفي
الفعل والترك وعلى ارادته تعالى لما ليس كائنا من عدم
انه علم عدم وقوعه فعلم استحالته لاستحالة انقلاب
علمه جهلا والعالم باستحالة الشيء لا يريده البتة
واعترض بان خلاف المعلوم مقدور له في نفسه
والمقدور اذا كان متعلق المصلحة يجوز ان يكون مرادا
وان علم انه لا يقع البتة وبان من اخبره الصادق بان
فلانا يقتله البتة يعلم ذلك قطعا مع انه لا يريد قتله
بل حياته والجواب انه هذا بمعنى الارادة فانها
الصفة التي شانها التخصيص والترجيح واما الايات
والاحاديث في هذا الباب فاظهر من ان تحصى ولو اننا نزلنا اليهم الملائكة وكلمهم الموتى
وحشرنا عليهم كل شيء قبلا ما كانوا ليؤمنوا الا ان يشاء الله

فمن

فمن يرد الله ان يهديه يشرح صدره للاسلام ومن يرد ان يضله
يجعل صدره ضيقا حرجا ولا ينفعكم نصحي ان اردت ان انصح
لكم ان كان الله يريد ان يغويكم لو يشاء الله لجمعهم على الهدى
ولو شاء لهداكم اجمعين اولئك الذين لم يرد الله ان يطهر قلوبهم
انما يريد الله ليعذبهم بها في الحياة الدنيا وتزهق انفسهم
وهم كافرون انك لا تهدي من احببت ولكن الله يهدي
من يشاء والله يدعو الى دار السلام ويهدي من يشاء الى صراط
مستقيم وللمعتزلة فيهما تاويلات فاسدة وتعسفات باردة
يتعجب منها الناظر ويتحقق انهم محجوجون وبعضها يخرقون
والجمهور الحق في هذه المسالة كاد عامتهم يعترفون ويجري
على السنتهم ان ما لم يشأ الله لا يكون والعمدة القصوى
لهم في الجواب عن اكثر الايات حمل المشية على القسر والالجا
وحين سئلوا عن معناها تحيروا فقال العلاف معناها
خلق الايمان والهداية فيهم بلا اختيارهم ورد بان المؤمن
حينئذ يكون هو الله لا العبد على ما زعمتم في الزامنا
حين قلنا بان الخالق هو الله تعالى مع قدرتنا واختيارنا
وكسبنا فكيف بدون ذلك وقال الجبائي معناها العلم الضروري
بصحة الايمان واقامة الدلائل المنبهة لذلك العلم الضروري
ورد بان هذا لا يكون ايمانا والكلام فيه على ان في بعض الايات
دلالة على انهم لو راوا الايات ودليلا لا يؤمنون البتة وقال
ابنه ابو هاشم معناها ان خلق لهم العلم الضروري بانهم
لو لم يؤمنوا لعذبوا عذابا شديدا وهذا ايضا فاسد لان
كثيرا من الكفار كانوا يعلمون ذلك وكذا ابليس ولا يؤمنون

على ان قوله تعالى ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها ولكن حق
القول مني لاملان جهنم من الجنة والناس اجمعين
يشهد بفساد تاويلاتهم لدلالته على انه انما لم يهد الكل
لسبق الحكم بملء جهنم ولا خفاء ان الايمان والهداية
بطريق يقع بطريق الجبر لا يخرجهم عن استحقاق جهنم سيما
عند المعتزلة هذا وقد تمسك المعتزلة على ما ذهبوا
اليه بوجوه الاول ان ارادة القبيح قبيحة والله تعالى منزه
عن القبائح ورد بانه لا قبح فيه سيما مع غاية الامر انه خفي منه
علينا وجه حسنه الثاني ان العقاب على ما اراده ظلم وهو
منزه عنه ورد بالمنع فانه تصرف في ملكه الثالث ان الامر
بما لا يراد والنهي عما يراد سفه وعبث ورد بالمنع اذ ربما
لا يكون غرض الامر الاتيان بالمأمور به كالسيد اذا امر
العبد امتحانا له هل يطيعه ام لا يريد منه الا الطاعة
والعصيان او اعتذارا عن ضربه بانه لا يطيعه فانه يريد
منه العصيان وكالمكره على الامر بخلاف مراده وكذا النهي
فان قيل مأمور السلطان يبادر الى المأمور به معللا بانه
مراد السلطان قلنا لا مطلقا بل اذا ظهرت امارة الارادة
وانما يعلل مطلقا بالامر والاشارة والحكم الرابع
لو كان الكفر مرادا لله تعالى لكان طاعة لان معناها تحصيل
مراد المطاع لدورانه معه وجودا وعدما ورد بالمنع
بل هي موافقة الامر وانما يدور معه لو علمت الارادة
الخامس لو كان مرادا لكان قضاء فيجب الرضا به او لم تعلم
وبطلان اللازم اجماع ورد بانه مقضي لا قضاء ووجوب الملازمة

الرضى

الرضى انما هو بالقضاء دون المقضي ودعوى ان المراد بالقضاء الواجب
الرضى به هو المقضي من المحن والبلايا والمصائب والرزايا لا الصفة
الذاتية لله تعالى بحث بل هو الخلق والحكم والتقدير وقد يجاب
بان الرضى بالكفر من حيث انه من قضاء الله تعالى طاعة ولا من
الحيثية كفر وفيه نظر اذ الرضى بالكفر كفر شرعا من اي حيثية كان هذه
فالتمسك السادس الايات الشاهدة بنفي ارادته للقبائح
وبالتوبيخ والرد على من يقول بذلك كقوله تعالى وما الله يريد
ظلما للعباد وما الله يريد ظلما للعالمين ان الله لا يامر بالفحشاء
ولا يرضى لعباده الكفر والله لا يحب الفساد وما خلقت الجن
والانس الا ليعبدون سيقول الذين اشركوا لو شاء الله
ما اشركنا ولا اباؤنا ولا حرمنا من شيء الاية وذلك ان الله
تعالى ذم المشركين ووبخهم على ادعائهم ان الكفر بمشيئة الله تعالى
وعدهم واباهم في ذلك وعاقبهم عليه وحكم بانهم يتبعون
فيه الظن دون العلم وانه كذب صراح والجواب
انه لا يتصور منه الظلم لان ما يفعله بالعباد تصرف منه
في ملكه فالايات نفي للظلم بنفي لازمه اعني الارادة لان ما
يفعله القادر المختار لا يكون الا مرادا وليس بينهما الا
انه لا يريد ظلم زيد على عمرو ونظيره ان المعنى على انه لا يريد
ظلما منه واما نفي الامر والرضى والمحبة فلا نزاع فيه لما ان المحبة
والرضى من الاستحسان وترك الاعتراض وارادة الانعام فهو
يريد كفر الكافر ويخلقه ومع هذا يبغضه وينهاه عنه ويعاقبه فيه
عليه ولا يرضاه واما رد مقال المشركين فلقصدهم بذلك
الهزء والسخرية وتمهيد العذر في الاشراك كما اذا قال القدري

استهزوا بالنبي وقصد الى الزامه لو شاء الله رجوعي الى مذهبكم وخلق
في عقايدكم لرجعت والدليل على ذلك انه تعالى قال كذب الذين
من قبلهم فجعل مقالتهم تكذيبا لا كذبا ورتب عذابه الا باعلى
تكذيبهم لا كما زعم المستدل ولهذا صرح في اخر الاية بنفي متابعة
هذا ابتهم وانه لو شاء الله لفعل البتة للوهم الذي ذهب اليه
المستدل السابع قوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون
دل على انه اراد من الكل الطاعة لا المعصية ورد بعد تسليم
دلالة لام الغرض على كون ما بعدها مرادا بمنع العموم للقطع
بخروج من مات على الصبا والجنون فليخرج من مات على الكفر ولو
سلم فليس المقصود بيان خلقهم لهذا الغرض بل بيان استغنايه
عنهم وافتقارهم اليه بدليل قوله تعالى ما اريد منهم من رزق وما
اريد ان يطعمون فكانه قال ما خلقتهم لينفعوني بل لامرهم
بالعبادة او ليتعبد الموالي اما بالنسبة الى الطبع فظاهر واما
بالنسبة الى العاصي فبشهادة الفطرة على تذلله وان تحرف
والتوى كذا في الارشاد لامام الحرمين وذهب كثير من
اهل التاويل الى ان المعنى ليكونوا عبادا لي فتكون الاية على
عمومها على انها تعارضها قوله تعالى ولقد ذرانا لجهنم كثيرا
من الجن والانس وقوله تعالى انما نملي لهم ليزدادوا اثما
وجعل اللام للعاقبة كما في قوله تعالى فالتقطه ال فرعون
ليكون لهم عدوا وحزنا انما يصح في فعل من يجهل العواقب
فيفعل لغرض فلا يحصل ذلك الغرض بل ضده فيجعل كانه
فعل الفعل لهذا الغرض الفاسد تنبيها على خطايه وكيف
يتصور في علام الغيوب ان يفعل فعلا لغرض يعلم قطعا انه
لا يحصل

ازالة

لا يحصل ضده والعجب من المعتزلة كيف لا يعدون ذلك
سفها بحثنا الثامن قوله تعالى كل ذلك كان سيئة عند
ربك مكروها جعل المنهيات مكروهة فلا تكون مراده
لان الارادة والكراهة ضدان ورد بعد تسليم كونه
اشارة الى المنهيات الواقعة ليلزم كونها مرادة
بان المعنى انها مكروهة عند الناس وفي مجاري
العادات لا عند الله تعالى ليلزم المحال واما
جعل المكروه مجازا عن المنهي فلغو من الكلام لكون ذلك
اشارة الى المنهي والله اعلم وقد ذكرنا بالاصل فوايد
لا تستغني عنها طلبة العلم على وجه تنبيه
لا تزال ما قررته في تقرير كلام النظم من الارادة
لا يفهم منه لانا نقول ممنوع بل فهمه منه لا غرو
فيه لان الخلق والايجاد تستلزم للارادة فان قلت
لا ابقيته على ظاهره فان المعتزلة كانوا يقولون
ايضا انه تعالى لا يخلق الشرور والقبايح وانما
خلقها من جرت على يده من العباد قلت ليلا تنكر مع قوله
فخالقه لعبده وما يعمل والله اعلم مثل كلا من الشر والخير
على طريق اللف والنشر المشوش فمثل الخير قوله
كما اراد تعالى خلق الاسلام فيمن اراد من عباده
خلافا لمن منع انه مخلوق كالايمان كما بيناه بالاصل
مهمة قال الجلال في اتمام النعمة في اختصاصها
الاسلام بهذه الامة للعلماء في هذه المسيلة قولات

مشهوران حكاهما غير واحد من الايمة احدهما انه
مطلق على كل دين حق ولا يختص بهذه الملة وبهذا اجاب
ابن الصلاح والقول الثاني ان الاسلام خاص بهذه الملة
الشريفة ووصف المسلمين خاص بهذه الامة المحمدية
ولم يوصف به احد من الامم السابقة سوى الانبياء فقط
وشرفت هذه الامة بان وصفت بالوصف الذي كان يوصف
به الانبياء تشريفا لها وتكريما وهذا القول هو الراجح
نقلا ودليلا لما قام عليه من الادلة القاطعة وقد
خصت هذه الامة من بين سائر الامم بخصائص
لم تكن لاحد سواها الا الانبياء فقط من ذلك الوضوء فانه
خصيصة لهذه الامة ولم يكن احد من الامم يتوضأ
الا الانبياء فقط وفي اشياء اخر في اخر التاليف ومثل
الشر بقوله وكارادته تعالى خلق الشر فيمن
شاء منهم واضافته للبيان والمثال لا يخص فتوابع
كلامها حكم تنبيه ما قررناه بيان لمعنى ...
الاعراب فلا انقياد الارادة ليست مثالا لا للجبر ولا للكسب
فوائد الاولى قسم الشهاب القرافي
الجهل الى عدة اقسام احدها ما لا نؤمر بازالته
ولا نؤاخذ به للزومه لنا وعدم انفكاكه عنا وهو جهلنا
بجلال الله تعالى وصفاته التي لم تدل عليها افعاله تعالى
ولا يقدر العبد على تحصيلها بالفكر ووجه ... العجز
عن ادراكه واليه الاشارة بقوله صلى الله عليه وسلم لا احصي

على تقسيم الجهل

ثناء

ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك وقول الصديق رضي
الله تعالى عنه العجز عن الادراك ادراك وثانيهما ما اجمع
المسلمون على انه كفر من يجهل ان الله تعالى عالم او متكلم او قادر
او نحو ذلك من صفاته الذاتية فان جهل ذلك ولم ينقل كفره
الطبري وغيره وقيل لا يكفر وثالثها ما اختلف في التكفير
به وهو اثبات الاحكام الصفاتية بدونها كقول من
قال ان الله تعالى عالم بغير علم وقادر بغير قدرة وهكذا ساير
احكامه المعنوية وللمالكية والشافعية في تكفيرهم قولان ورابعها
ما اختلف فيه هل هو جهل يجب ازالته او حق يجب بقاؤه وعلى
الاول فهو معصية ولم ار من كفر به وذلك كجهل ان البقاء والقدم
صفتان وجوديتان من صفات المعاني او صفتان سلبيتان
وهو الصحيح الذي يجب اعتقاده وخامسها جهل يتعلق
بالصفات لا بالصفات كتخصيص المعتزلة الارادة والقدرة
ببعض الممكنات وفي التكفير بذلك قولان والصحيح عدم
تكفيرهم وسادسها جهل يتعلق بالذات العلية كاعتقاد
البنوة والابوة والاتحاد والحلول لها وهذا اجمع على
التكفير به وسابعها الجهل بقدم الصفات مع الاعتراف
بوجودها كقول الكرامية ان الارادة ونحوها حادثة
وفي التكفير بذلك قولان والصحيح عدم التكفير وثامنها
جهل ما وقع او ما يقع من متعلقات الصفات وقد قام
الدليل القطعي الضروري على وقوعه وذلك كالجهل بارادة
الله تعالى بعثة الرسل والجهل ببعث الخلق ونحو ذلك
ولا خفاء ان ذلك كفر لانه جهل بما علم من الدين ضرورة ه

تاسعها الجهل بتعلق الصفات بايجاد ما لا مصلحة
فيه للخلق هل يجوز هذا في حق الله تعالى اولا فاهل
الحق يجيزونه والمعتزلة لا يجيزونه وفي تكفيرهم بذلك قولان
وعاشرها الجهل بتعلق الصفات بايجاد حيوان
او حجر انهى او احيا او اماتة فهذا الجهل لا خلاف
انه ليس بمعصية فضلا عن الكفر الا ان يكلف
الشرع بمعرفة شيء من ذلك لحاجة الى معرفته
في بعض الصور فيتعين البحث عنه حتى يعلم
ويكون الجهل به حينئذ معصية لمخالفة امر الشرع
لا كفرا انتهى ملخصا بمعناه وبغالب لفظه
الثانية ذكر القوم اصولا سبعة ينشا عن
اعتقاد بعضها كفر مجمع عليه او بدعة يختلف في كفر
صاحبها فالاصل الاول الايجاب الذاتي وهو
اسناد الكائنات الى الله تعالى على سبيل التعليل
او الطبع من غير اختيار ولا اشكال في كفر من يعتقد
هذا لان من لازم هذا المذهب انكار القدرة والارادة
الازليتين ومن لازمه قدم العالم ومن لازمه
تكذيب القران في قوله تعالى وربك يخلق ما يشاء ويختار
وقوله تعالى بل يداه مبسوطتان ينفق كيف يشاء
والاصل الثاني التحسين العقلي وهو كون
افعال الله تعالى واحكامه موقوفة عقلا على الاغراض
وهو جلب المصالح ودرء المفاسد وعن هذا الاصل
قد نشا عنه كفر صراح مجمع عليه وهو كفر البراهمة

في هذه الاصول

فانهم

فانهم انكروا النبوة وكذبوا الرسل صلوات الله وسلامه
عليهم فيما بلغوه عن المولى تبارك وتعالى من طلب الركوع
والسجود واباحة ذبح البهائم بلا الم ونحوه لان هذا
كله عندهم قبيح يستحيل ان يشرعه الحكيم وقد اطلنا في
افساد هذا الاصل والاصل الثالث
التقليد الردي وهو متابعة الغير لاجل الحمية والتعصب
من غير طلب للحق وهذا الاصل نشا عنه كفر صراح مجمع
عليه وهو تقليد الجاهلية لابائهم في الشرك وعبادة
الاصنام وتقليد عامة اليهود وعامة النصارى لاحبارهم
في انكار رسالة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم
تقليد في كفر صراح وهذا الاصل نشا عنه بدعة يختلف
في كفر صاحبها كتقليد عامة المعتزلة والمرجئة والمجسمة
لمقلدهم فيما اعتقدوه من هذه البدع واحترزوا
بالتقليد الردي عن التقليد الحسن كتقليد عامة المومنين
لعلمائهم في الفروع قال العارف السنوسي في شرح
المقدمات واختلف في تقليد العامة لعلمائها اهل السنة
في اصول الدين هل يكفي ذلك ام لا وكثير من المحققين
قالوا ان ذلك كاف اذا وقع منهم التصميم على الحق
لا سيما في حق من يعسر عليه فهم الادلة انتهى قلت
وهذا هو الحق ان شاء الله واختاره ابن السبكي وجزمت
به في صدر هذا النظم واوضحته في صدر الاصل بما لا مزيد
عليه والاصل الرابع هو الربط العادي وهو اعتقاد

تنبيه على الجهل المركب

وهو اعتقاد التلازم بين امرين او وجود الوعد ما بواسطة التكرر
وامتناع التخلف ولا خفا انه قد نشا عنه كفر صريح مجمع عليه
ككفر الطبايعيين القايلين بقدم الافلاك وتاثيرها بطباعها
في العوالم الارضية وكفر الجاهلية المنكرين للبعث واعادة
الاجسام بسبب الاغترار بالربط العادي وقد نشا عنه ايضا
بدعة مختلف في كفر صاحبها كبدعة من اعتقد حدوث
الاسباب العادية وتاثيرها بجعل الله تعالى فيها قوة
لذلك ولو شاء لم تؤثر وقد سبق ما في ذلك من الخلاف
والاصل الخامس هو الجهل المركب وهو ان يجهل الحق
ويجهل انه يجهله وحاصله انه اعتقاد امر على خلاف
ما هو عليه ولا يخفى انه سبب للتمادي على الكفر اذ كان
ما ارتفع الجهل في اعتقاده كفر كجهل الفلاسفة حيث
اعتقدوا قدم العالم وان الباري مؤثر بطريق الطبع
او التعليل الى غير ذلك من كفرياتهم وانه سبب للتمادي
على البدعة ان كان ما وقع الجهل في اعتقاده بدعة كجهل
القدرية حيث اعتقدوا ان الحيوانات موجدة لافعالها
الاختيارية بقدرتها الحادثة وانه تعالى يجب عليه
مراعاة الصلاح والاصلح للعباد الى غير ذلك من ساير
البدع الكلامية الاعتقادية وانما كان الجهل المركب
سببا للتمادي على الكفر والبدعة لعدم شعور صاحبه
بجهله لانه على زعمه معتقد للصواب في جهله ومن
هذه حاله لا يطلب الخروج عن جهله بل لو اتفق ان احدا
تصدى لرده الى ما هو الحق في نفس الامر امتنع من الاستماع

له



تنبيه على الجهل البسيط

له وقبول قوله بخلاف الجهل البسيط وهو عدم ادراك
الشي فان صاحبه يطلب العلم بما جهله ان شعر بعدم
ادراكه وان غفل عن ذلك وجاء من ينبهه عليه او من
يعلمه بما جهله فانه يجيب الى ذلك ويقبله لما جبلت
عليه النفوس من النفرة عن الجهل ومحبة تحصيل العلم
بما ليس معلوما لها وسبب الجهل المركب رسوخ
النفس في العقليات بما ليس برهانا من الادلة
وتحسين الظن فيما يستند اليه من انظارها
واستنباطها لا سيما عند ظهور اصابتها في بعض
ذلك وهذا الاصل قد يكون في الشرعيات كما يكون
في العقليات ويكون من المقلدين كما يكون من الناظرين
والاصل السادس وهو التمسك في عقايد الايمان
بمجرد ظواهر الكتاب والسنة من غير تفصيل بين
ما يستحيل ظاهره منها وما لا يستحيل لا خفا في كونه اصلا
للكفر او البدعة اما الكفر فكما اخذ ما ذهب اليه
الثنوية انهم قايلون بالوهية النور والظلمة من قوله
تعالى الله نور السموات والارض واما البدعة
الناشية عن تقليد مجرد ظواهر الكتاب والسنة
فكثيرة جدا كما اخذ المجسمة الجسمية للصانع
تعالى والجهة والحركة والسكون من مثل قوله
تعالى لما خلقت بيدي وقوله تعالى الرحمن على
العرش استوى وقوله تعالى يخافون ربهم من
فوقهم ويفعلون ما يؤمرون الى غير ذلك مما لا يحصى

كثيرة وتقدم ان فيه مذهبين مذهب من يؤول
اجمالا ومذهب من يؤول تفصيلا وعلى الثاني فما احتمل
ظاهره وكان بعيد التاويل كحديث كان ربك في عمى
وجب تنزيه الله عن ظاهره وتفويض معرفة
المراد منه اليه سبحانه وان كان يقبله على وجه قريب
فان لم يكن له الا معنى واحد وجب حمله عليه نحو وهو
معكم اينما كنتم وان كان له اكثر من معنى واحد نحو
تجري باعيننا حمل على اظهر معنييه او معانيه وحينئذ
ينبغي ان يراد به كذا حيث لا نقطع ان المراد منه كذا
والاخير بصيغة الجزم والاصل السابع ويعذر
الجهل بالقواعد العقلية التي منها يؤخذ العلم بوجوب
الواجبات وجواز الجائزات واستحالة المستحيلات
والقواعد اللغوية التي يرجع اليها علم اللغة والاعراب
والبيان ولا شك ان الجهل بذلك قد يجر الى الكفر
كما اوضحناه بالاصل الثالث [illegible] ما تعرض
له المصنف فرع اصل قلنا بفساده وهو ما للمعتزلة
بعضهم وهو الحسن العقلي في الاحكام الشرعية
وحاصله انه قد اشتهر ان الحسن
والقبيح عندنا شرعيان وعند المعتزلة عقليان
وليس النزاع في الحسن والقبح بمعنى صفة الكمال
والنقص كالعلم والجهل ولا بمعنى الملائمة للغرض
وعدمها كالعدل والظلم وبالجملة كل ما يستحق المدح

او الذم

او الذم في نظر العقول ومجاري العادات فان ذلك يدرك
بالعقل اتفاقا ورد الشرع ام لا وانما النزاع في الحسن
والقبح بحسب ما عند الله تعالى بمعنى استحقاق فاعله
في حكم الله تعالى المدح او الذم عاجلا والثواب او العقاب
آجلا ومبنى التعرض للثواب والعقاب على ان
الكلام في افعال العباد فعندنا ذلك بمجرد الشرع
بمعنى ان العقل لا يحكم بان الفعل حسن او قبيح في حكم الله
تعالى بل ما ورد الامر به فحسن وما ورد النهي عنه فقبيح
من غير ان يكون للفعل جهة محسنة او مقبحة في حكم الله
تعالى ثابتة في ذاته ولا بحسب جهاته واعتباراته حتى لو امر
بما نهى عنه صار حسنا وبالعكس وعندهم للفعل جهة
محسنة او مقبحة في حكم الله تعالى يدركها العقل بالضرورة
كحسن الصدق النافع وقبح الكذب الضار او بالنظر
كحسن الكذب النافع وقبح الصدق الضار او بورود
الشرع كحسن صوم يوم عرفة وقبح صوم يوم العيد
والفرق بين المذهبين يتبين فان الامر والنهي
عندنا من موجبات الحسن والقبح بمعنى ان الفعل
امر به فحسن او نهي عنه فقبيح وعندهم من مقتضياته
بمعنى انه حسن فامر به او قبيح فنهي عنه فالامر والنهي
اداة تكشف عن حسن وقبح سابقين حاصلين
للفعل لذاته او لجهاته احتج المعتزلة على كون
الحسن والقبح عقليين بوجوه الاول وهو عمدتهم

ان حسن مثل العدل والاحسان وقبح مثل الظلم والكفر مما
اتفق عليه العقلاء حتى الذين لا يتدينون بدين ولا يقولون
بشرع كالبراهمة والدهرية وغيرهم بل ربما يبالغ غير
المليين حتى يستقبحون ذبح الحيوانات وذلك مع اختلاف
اغراضهم وعاداتهم ورسومهم ومواضعاتهم فلولا انه
ذاتي للفعل يعلم بالعقل لما كان كذلك والجواب
منع الاتفاق على الحسن والقبح بالمعنى المتنازع وهو كونه
متعلق المدح والذم عند الله تعالى واستحقاق الثواب
والعقاب بل بمعنى ملايمة غرض العامة وطباعهم
وتعلق المدح والذم في مجاري العقول والعادات
ولا نزاع في ذلك فبطل اعتراضهم بانا نعني بالحسن ما ليس
للعلم مدخل في استحقاق الذم وبالقبيح خلافه واما
اعتراضهم بانه لما ثبت المدح والذم واستحقاق الثواب
والعقاب في الشاهد وكذا في الغائب قياسا فلا يخفى
ضعفه كيف وغير المتشرع ربما لا يقول به او الاخرة
والثواب والعقاب الثالث ان من استوى في
تحصيل غرضه الصدق والكذب بحيث لا مرجح اصلا
ولا علم باستقرار الشرايع على تحسين الصدق وتقبيح
الكذب فانه يؤثر الصدق قطعا وما ذاك الا لان حسنه
ذاتي ضروري عقلي وكذلك انقاذ من اشرف عليه الهلاك
حيث لا يتصور للمنقذ نفع وغرض ولو مدحا وثناء
والجواب ان ايثار الصدق لما تقرر في النفوس
من كونه الملايم لغرض العامة ومصلحة العالم والاستوا

الغروض

للمفروض انما هو في تحصيل غرض ذلك الشخص واندفاع
حاجته لا على الاطلاق كيف والصدق ممدوح والكذب
مذموم عند العقلاء وعلى مذهبكم عند الله ايضا بحكم
العقل ولو فرضنا الاستواء من كل وجه فلا نسلم
ايثار الصدق قطعا وانما القطع بذلك عند الفرض والتقدير
فيتوهم انه قطع عند وقوع المفروض والفرق
بينهما فيه دقة واما انقاذ الهالك فلرقة الجنسية
المجبولة في الطبيعة وكانه يتصور مثل تلك الحالة
لنفسه فيجره استحسان ذلك الفعل من غيره في حق نفسه
الى استحسانه من نفسه في حق غيره وبالجملة لا نسلم
ان ايثار الصدق والانقاذ عند من لم يعلم استقرار الشرايع
على حسنهما انما هو لحسنهما عند الله تعالى على ما هو
المتنازع بل الامر الثالث لو لم يثبت الحسن
والقبح الا بالشرع لم يثبت اصلا لان العلم بحسن ما امر به
الشارع او اخبر عن حسنه وبقبح ما نهى عنه او اخبر عن
قبحه يتوقف على ان الكذب قبيح لا يصدر عنه وان الامر
بالقبيح والنهي عن الحسن سفه وعبث لا يليق به
وذلك اما بالعقل والتقدير انه معزول لا حكم له هناك
واما بالشرع فيدور والجواب انا لا نجعل
الامر والنهي دليل الحسن والقبح ليرد ما ذكر بل نجعل
الحسن عبارة عن كون الفعل متعلق الامر والمدح والقبح
عبارة عن كونه متعلق النهي والذم قال امام الحرمين ومما
يجب التنبيه له ان قولنا لا يدرك الحسن والقبح

الا بالشرع تجوز حيث توهم كون الحسن زايدا على الشرع موقوفا ادراكه
عليه وليس الامر كذلك بل الحسن عبارة عن نفس ورود الشرع بالثنا
على فاعله وكذا في القبيح واذا وصفنا فعلا بالوجوب فلسنا نقدر
للفعل الواجب صفة بها يتميز عما ليس بواجب وانما المراد بالواجب
الفعل الذي ورد الشرع بالامر به ايجابا وكذا الحظر هذا وقد
تقدم في مباحث الكلام امتناع الكذب على الشارع من غير
لزوم دور الـرابع لو لم يقبح من الله تعالى شي لجاز اظهار
المعجز على يد الكاذب وفيه انسداد باب اثبات النبوة
والجواب ان الامكان العقلي لا ينافي الجزم بعدم
الوقوع اصلا كسائر العاديات الخامس انا نعلم
انه يقبح عند الله تعالى من العارف بذاته وصفاته ان
يشرك به وينسب اليه الزوجة والولد وما لا يليق به من
صفات النقص وسمات الحدوث بمعنى انه يستحق
الذم والعقاب في حكم الله تعالى سوا ورد الشرع او لم يرد
والجواب انه مبني على استقرار الشرايع علمنا ذلك
واستقرار العادات عقله في الشاهد فصار بحيث مركوزا
في العقول بحيث يظن انه بمجرد حكم العقل السادس
لو لم يكن وجوب النظر وبالجملة اول الواجبات عقليا لزم
افحام الانبيا وقد قدمناه مع جوابه بالاصل صدر الكتاب
وتمسك اصحابنا على ما ذهبوا اليه بوجوه بعضها يدل على
ان الحسن والقبح ليسا لذات الفعل ولا لجهات واعتبارات
فيه وبعضها يدل على انهما ليسا لذاته خاصة احدها
انه لو حسن الفعل او قبح عقلا لزم تعذيب تارك الواجب
ومرتكب

ومرتكب الحرام سوا ورد الشرع ام لا بنا على اصلهم في
وجوب تعذيب من استحقه او اماتة غير تايب واللازم
باطل لقوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا
الثاني لو كان قبح الكذب لذاته لما تخلف عنه في شي
من الصور ضرورة فاللازم باطل فيما اذا تضمن
الكذب انقاذ نبي من الهلاك فانه يجب فعله ويحسن
وكذا كل ما يجب تارة ويحرم اخرى كالقتل والضرب
حدا او ظلما واعترض بان الكذب في الصورة
المذكورة باق على قبحه الا ان ترك انجاء النبي اقبح منه
فيلزم ارتكاب اقل القبيحين تخلصا عن ارتكاب الاقبح
فالواجب الحسن هو الانجاء لا الكذب ورد هذا سلمنا
عدم امكان التخلص بالتعريض والا ففي المعاريض مندوحة
عن الكذب والجواب انه جهة الكذب لما تعين
سببا وطريقا الى الانجاء الواجب كان واجبا فكان حسنا
واما القتل والضرب حدا فامرهما ظاهر الثالث
لو حسن الفعل او قبح لذاته او لصفاته وجهاته لم يكن
الباري مختارا في الحكم واللازم باطل بالاجماع وجه
اللزوم انه لا بد في الفعل من حكم والحكم على خلاف ما يقتضيه
المعقول قبيح لا يصح عن الباري بل يتعين عليه الحكم بالمعقول
الراجح بحيث لا يصح تركه وفيه نفي الاختيار واعترض
بانه وان لم يفعل القبيح لصارف الحكمة لكنه قادر عليه متمكن

منه ولو سلم فالامتناع لصارف الحكم لا ينفي الاختيار على ان
الحكم عندكم تدريجي فكيف يكون بالاختيار اللهم الا ان يقصد
الالزام او يراد جعله متعلقا بالافعال السابقة الرابع
قبح الفعل او حسنه اذا كان صارفا عنه او داعيا اليه كان
سابقا عليه فيلزم قيام الموجود بالمعدوم واعترض
بان الصارف والداعي في التحقيق هو العلم باتصاف الفعل
بالقبح او الحسن عند الحصول والله اعلم وفي الاصل وجوه
اخر مع تتمات نفيسة فليرجع اليها من ارادها والله اعلم
الثالثة الكفر ضد الايمان فهو انكار ما علم من
الدين بالضرورة او ما يستلزمه ماخوذ كالكفران
من الكفر بفتح الكاف وهو الستر لانه يستر الحق ولذا
يسمى الزراع كافرا لانه يستر البذر وقد يطلق الكفر
على التبري كقوله تعالى حكاية عن ابليس اني كفرت
بما اشركتموني من قبل اي تبرات منه والكفر
كما قال الازهري اربعة انواع كفر انكار بان
يكفر بقلبه ولسانه وكفر جحود بان يعترف بقلبه ولا يقر
بلسانه ولا يتلفظ بالتوحيد ككفر ابي طالب وكفر
نفاق بان يكفر بقلبه ويقر بلسانه ككفر المنافقين في زمنه
عليه الصلاة والسلام وكفر النعمة والعشير ككفر الزوجة
نعمة الزوج والعبد نعمة سيده ولما خالفت

المعتزلة

المعتزلة في القدر فنحققه ولذا لم يسموا بالقدرية قال
به غيرهم وان اختلفت عباراتهم فيه او آراؤهم تمسكا
بالادلة القطعية من الكتاب والسنة واجماع الصحابة
واهل الحل والعقد من السلف والخلف على اثبات
قدر الله سبحانه وتعالى واكثر العلماء من التصنيف
فيه واجله كتاب الحافظ ابي بكر البيهقي اشار الى
ذلك بقوله [illegible] عليها شرعا
نعتقد [illegible] الجازم [illegible] بتحريك الدال وسكونها
مصدر قدرت الشيء بفتح الدال وتخفيفها اذا احطت
بمقداره واللام فيه هنا عوض عن مضاف اليه اي بتقدير
الله تعالى الامور واحاطته بها علما وهو عند
الماتريدية تحديده تعالى ازلا كل مخلوق بحده الذي
يوجد به من حسن وقبح ونفع وضر وما يحيط به من
زمان ومكان وما يترتب عليه من طاعة وعصيان وثواب
وعقاب او غفران ونحوه وقول بعضهم المراد من القدر
ان الله تعالى علم مقادير الاشياء وازمانها قبل ايجادها
ثم اوجد ما سبق في علمه انه يوجد فكل محدث صادر
عن علمه وقدرته وارادته هذا هو المعلوم من الدين
بالضرورة بقواطع البراهين وعليه كان السلف من
الصحابة وخيار التابعين قبل حدوث القدرية المخالفة
وحصر الاشاعرة في ايجاد الله تعالى الاشياء على قدر مخصوص

وتقدير معين في ذواتها واحوالها كما نسبه لهم
السيد في شرح المواقف والظاهر انه اختلاف
عبارة وان المراد علم الله سبحانه بايجاده الاشيا
الخ الا ترى الي عبارة النووي وهو مشهور
حيث قال اعلم ان مذهب اهل الحق اثبات القدر
ومعناه ان الله تعالى قدر الاشيا في القدم وعلم
سبحانه انها ستقع في اوقات معلومة عنده سبحانه
وعلي صفات مخصوصة فهي تقع علي حسب ما قدرها
سبحانه وانكرت القدرية هذا وزعمت انه تعالى
لم يقدرها ولم يتقدم علمه بها وانها مستانفة
العلم اي انما يعلمها سبحانه بعد وقوعها وكذبوا علي
الله جل عن اقوالهم الباطلة انتهت والقدر
عبارة عن خروج الاشيا الي الوجود العيني باسبابها
علي الوجه الذي تقرر في القضا قال السيد في شرح
المواقف وله تتمة ستاتي من كلام القاضي عياض
قال السيد والمعتزلة ينكرون القضا والقدر في
الافعال الاختيارية الصادرة من العباد ويثبتون
علمه تعالى بهذه الافعال ولا يسندون وجودها
الي ذلك العلم بل الي اختيار العباد وقدرتهم انتهى
فقد تبين اثبات السيد عن المعتزلة علمه تعالى

بتلك

بتلك الافعال ونفي النووي اياه فتدافعا الا ان نقول
كلام النووي محمول علي القدرية الاولى وكلام السيد
علي القدرية المتاخرة ولفظ النووي قال اصحاب
المقالات من المتكلمين وقد انقرضت القدرية
القائلون بعدم تقدم علمه تعالى بالامور ولم
يبق احد من اهل القبلة عليه وصارت القدرية
في الازمان المتاخرة تعتقد اثبات القدر ولكن
يقولون الخير من الله والشر من غيره تعالى عن قولهم
انتهى ونحوه نقل القرطبي ايضا عن المتكلمين وزاد
والقدرية اليوم مطبقون علي ان الله تعالى عالم
بافعال العباد قبل وقوعها وانما خالفوا السلف
في زعمهم ان افعال العباد مقدورة لهم وواقعة
منهم علي جهة الاستقلال وهو مع كونه مذهبا باطلا
اخف من المذهب الاول والمتاخرون منهم انكروا تعلق
الارادة الازلية بافعال العباد فرارا من تعلق القديم
بالحادث وهم مخصومون بما قال الشافعي رضي الله عنه
ان سلم القدرية العلم خصموا اذ يقال لهم ايجوز ان
يقع في الوجود خلاف ما تضمنه العلم فان منعوا وافقونا
وان اجازوا لزمهم نسبة الجهل اليه تعالى عن ذلك انتهى
ونقل السبكي في طبقاته الكبرى عن الربيع بن سليمان
قال سمعت الشافعي رضي الله تعالى عنه وسئل عن القدر فانشا يقول

ماشئت كان وان لم اشأ وما شئت ان لم تشأ لم يكن
خلقت العباد على ما علمت ففي العلم يجري الفتى والمسن
على ذا مننت وهذا خذلت وهذا اعنت وذا لم تعن مننت
فمنهم شقي ومنهم سعيد ومنهم قبيح ومنهم حسن
وواجب علينا شرعا ايضا ايماننا بالقضاء اي بقضاء
الله تعالى وهو ما عرفت انه الحكم وذكرنا عند الماتريدية
تصيير الفعل مع زيادة إحكام لا يقال لو كان الكفر
بقضاء الله تعالى لوجب الرضى به لان الرضا بالقضاء
واجب واللازم باطل لان الرضى بالكفر كفر لانا نقول
الكفر مقضي لا قضاء والرضا انما يجب بالقضاء دون
المقضي وتحقيقه ان للكفر نسبتين احداهما
الى الله تعالى بالخلق والايجاد والاخرى الى العبد باعتبار
محليته له واتصافه به ولا شك ان انكاره انما هو
باعتبار النسبة الثانية دون الاولى والرضى به
انما هو باعتبار النسبة الاولى دون الثانية والحق
انه لا يلزم من وجوب الرضا بشي باعتبار صدوره
عن صانعه وجوب الرضا به باعتبار وقوعه
صفة لكاسبه والقيام به والا لوجب الرضى
بموت الانبيا وهو باطل اجماعا كما في شرح
المواقف وعرفه بعض الاشاعرة كما نقله
عنهم السيد بانه ارادة الله الازلية المتعلقة بالاشيا

على ما هو

على ما هي عليه فيما لا يزال والقضاء عند الفلاسفة عبارة
عن علم الواجب بما ينبغي ان يكون عليه الوجود حتى يكون
على احسن النظام واكمل الانتظام ويعبرون عنه
بالعناية التي هي مبدأ الفيضان الموجودات من
حيث جملتها على احسن الوجوه واكملها ولا يخفى رجوعه
على تقدير القولين للصفات الذاتية والحق مذهب
الماتريدية تنبيهات الاول قال اهل
السنة القدرية هم المعتزلة وعليهم تحمل الاحاديث
كقوله صلى الله عليه وسلم لعنت القدرية على لسان
سبعين نبيا وكقوله ايضا القدرية مجوس هذه
الامة وكقوله ايضا اذا قامت القيامة ينادي
مناد يا اهل الجمع اين خصماء الله فتقوم القدرية وقال
بعض المعتزلة لسنا قدرية بل انتم القدرية لاعتقادكم
اثبات القدر من الخير والشر بتقدير الله ومشيئته
لان الشائع نسبة الشخص الى ما يثبته كالجبرية قال
ابن قتيبة وامام الحرمين وهذا تمويه من هؤلاء الجهلة
ومباهتة وتواقح فان اهل الحق يفوضون امورهم
الى الله سبحانه ويضيفون القدر والافعال الى
الله تعالى وهؤلاء الجهلة يضيفونه الى انفسهم ومدعي
الشيء لنفسه ومضيفه اليها اولى بان ينسب اليه
ممن يعتقده لغيره وينفيه عن نفسه قال الامام

وجعلهم مجوسا لتشبيه تقسيمهم الخير والشر في حكم الارادة
بتقسيم المجوس اياهما فاضافت الخير الى يزدان والشر الى
اهرمن قال السعد ولا خفاء ان من لا يفوض الامور كلها الى الله
تعالى ويتعرض لبعضها فينسبه لنفسه يكون هو المخاصم
لله وقد مر ان القدرية يقومون عند نداء المنادي
اين خصماء الله والحق في وجه التسمية بذلك
ما افتنهم في نفي كون الخير كله والشر كله بتقدير
الله ومشيئته وكثرة ما افتنهم اياه الثاني في مسلم
ان ابن عمر قال لسائله عنهم فاذا لقيت اولئك يعني القدرية لسائله[2]
فاخبرهم اني بريء منهم وانهم برآء مني والذي يحلف به
عبد الله بن عمر لو ان لاحدهم مثل احد ذهبا فانفقه
ما قبل الله منه حتى يؤمن بالقدر قال النووي هذا
الذي قاله ابن عمر رضي الله عنهما ظاهر في تكفيره القدرية
قال القاضي عياض هذا في القدرية الاول الذين نفوا
تقدم علم الله تعالى بالكائنات قال والقائل بهذا كافر
بلا خلاف وهؤلاء الذين ينكرون القدر بهذا المعنى هم
الفلاسفة في الحقيقة انتهى وعبارة بعض المتاخرين
اعلم ان الايمان بالقدر على قسمين احدهما الايمان
بانه تعالى سبق في علمه ما يفعله العباد من خير وشر
وما يجازون عليه وانه كتب ذلك عنده واحصاه وان
اعمال العباد تجري على ما سبق في علمه وكتابه ثانيهما

انه تعالى

انه تعالى خلق افعال عباده كلها من خير وشر وكونها بان
وهذا القسم ينكره القدرية كلهم والاول لا ينكره الا
غلاتهم وكفرهم بانكاره كثيرون ومحل الخلاف حيث
لم ينكروا العلم القديم والا كفروا واجماعا نص عليه الشافعي
واحمد وغيرهما ونبهت عليه لئلا يغتر بقول بعضهم
الايمان بالقدر واجب لا يصح الايمان بدونه اذ فيه
اطلاق غير مراد وقول القاضي وهؤلاء الذين
ينكرون القدر بهذا المعنى هم الفلاسفة في الحقيقة
يوجب تخصيص النزاع بالجزئيات اذ هو الذي
تنكره الفلاسفة وبه يظهر الثالث كان علي ابن ابي
طالب رضي الله عنه يقول بالقضاء والقدر ويذكر الارادة
واظهر بينه وله في ذلك مقالة نفيسة حيث قام اليه
شيخ منصرفه من صفين فقال له اخبرنا عن مسيرنا الى الشام
اكان بقضاء الله وقدره فقال والذي خلق الحبة وبرأ
النسمة ما وطئنا ولا هبطنا واديا ولا علونا قلعة
الا بقضاء الله وقدره فقال الشيخ فعند الله احتسب
عنائي ما ارى لي من الاجر شيئا فقال له مه ايها الشيخ
عظم الله اجركم في مسيركم وانتم سائرون وفي
منصرفكم وانتم منصرفون ولم تكونوا في شيء من حالاتكم
مكرهين ولا اليها مضطرين فقال الشيخ كيف والقضاء
والقدر ساقانا فقال او تحسب لعلك ظننت قضاء لازما

وقد احتمل ان كان كذلك لبطل الثواب والعقاب والوعد
والوعيد والامر والنهي ولبطلت لائمة من الله لمذنب
ولا محمدة لمحسن ولم يكن المحسن بالمدح من المسيء
ولا المسيء اولى بالذم من المحسن تلك مقالة عبدة الاوثان
وجنود الشيطان وشهود الزور واهل العمى عن الصواب
وهم قدرية هذه الامة ومجوسها ان الله امر تخييرا
ونهى تحذيرا وكلف يسيرا لم يعص مغلوبا
ولم يطع مكرها ولم يرسل الرسل الى خلقه عبثا
ولم يخلق السموات والارض وما بينهما باطلا ذلك ظن
الذين كفروا فويل للذين كفروا من النار فقال الشيخ
ما القضاء والقدر اللذان ما سرنا الا بهما قال هو
الامر من الله والحكم ثم تلى وقضى ربك الا تعبدوا الا
اياه الرابع نؤمن بالقضاء والقدر ولا نحتج بها
اي لا يصح شرعا ان يكون عذرا للفاعل مجوزا له القدم
الاقدام على الفعل ورافعا عنه اللوم عليه ومحاجة
ادم مع موسى حيث قال له انت ابو البشر الذي كنت
سببا لاخراج اولادك من الجنة باكلك الشجرة فقال له
ادم اتلومني على امر قدره الله علي فقال صلى الله
عليه وسلم فحج ادم موسى اي غلبه بالحجة بانه الخصومة
علي انها وقعت بعد الموت وانقطاع التكليف مع ان ادم
لا ذنب له ولا لوم عليه فتاب الله والسلام الخامس اول من تكلم

في القدر

[illegible]

في القدر معبد الجهني وكان اول من جلس الى الحسن البصري
ثم سلك اهل البصرة بعده مسلكه لما روي عن يحيى بن ابي عبيد
بنخلة قتله الحجاج بن يوسف صبرا وقيل ان معبد بن
عبد الله بن عويمر قاله السمعاني السادس محل
النزاع اليوم انما هو القضاء والقدر بمعنى الخلق
والتقدير لا بمعنى الايجاب والالزام ولا بمعنى الاعلام
والتبيين قال الاول نحو وقضى ربك ان لا تعبدوا الا اياه
والثاني نحو وقضينا الى بني اسرائيل في الكتاب لتفسدن
في الارض مرتين ولتعلن علوا كبيرا فان هذين
النوعين ليسا محل خلاف البتة وقوله نسما مفعول
مطلق موكد او تعليل لوجوب الايمان بالقضاء والقدر
اي ايماننا بالقضاء والقدر واجب وجوبا شرعيا مثل
او حكمنا بوجوب الايمان بالقضاء والقدر شرعا للامر
الذي اتى وورد به ذلك ضمن خبر الصحيح بمعنى الخبر
به وهو عند اهل فنه مرادف للحديث على الصحيح وهو ما اضيف
الى النبي صلى الله عليه وسلم قولا او فعلا او تقريرا او صفة
وقيل الحديث ما جاء عن النبي صلى الله عليه وسلم والخبر ما جاء عن
غيره ومن ثم قيل لمن يشتغل بالتواريخ وما شاكلها
الاخباري ولمن يشتغل بالسنة النبوية المحدث
وقيل بينهما عموم وخصوص مطلق فكل حديث خبر من
غير عكس واما الاثر بفتح الهمزة والمثلثة فهو على الاصح

الحديث مطلقا مرفوعا كان او موقوفا وبعض الفقهاء الخرا
قصره علي الثاني وعلي الاصح فهو ما اضيف الي النبي صلي
الله عليه وسلم او الي صحابي او الي تابعي دونه قولا او فعلا او تقريرا
او صفة فاختار التعبير بالخبر لانه اعم وجهه وقد ذكرنا
في الاصل من الاخبار المتضمنة لوجوب الايمان بالغيب
والقدر جملة صالحة ولله الحمد ولما وقع في بعض
جزئيات الجائز العقلي نزاع بين العقلاء وبعض مسائل
الاعتقاد شرع في بيانه مقدما منه مباحث الرؤية
فقال ... ان من جزئيات الجائز عقلا علمه سبحانه
وتعالى يعني ان العقل اذا خلي ونفسه لم يحكم بامتناع
... الباري سبحانه بالنسبة للمفعول ابدا ان تتعلق
به رؤية الرائي اذا لم يرده برهان عن ذلك وهذا
لا ينافي وجوب الرؤية سمعا لورود الكتاب والسنة
بها وانعقاد الاجماع قبل ظهور المخالفين عليها
وكان النظر يحتمل لمعنى العلم دفع ذلك بقوله بالابصار
جمع بصر وهو المحل الذي يخلق الله تعالى فيه الابصار
عادة عند وجود شرطه فهو تحرير لمحل النزاع بين
المختلفين فان اهل السنة رضي الله تعالى عنهم وامامنا
على طريقتهم ومحبتهم ذهبوا الي ان الله تعالى يجوز
ان يرى بالبصر وان المؤمنين يرونه في الجنة كذلك
منزها عن المقابلة والجهة والكيفية والاحاطة
والمكان وخالفهم في ذلك جميع الفرق فاحالها المعتزلة

واجازها

واجازها المشبهة والكرامية في جهة ومكان لكونه عندهم
تعالى عن كونهم جسما ثم لا نزاع للمخالفين في جواز
الانكشاف التام العلمي ولا في امتناع ارتسام صورة
من المرئي في العين او اتصال الشعاع الخارج من
الباصرة بالمرئي او حالة ادراكية مستلزمة لذلك
وانما النزاع انا اذا عرفنا الشمس مثلا بحد او رسم
كان نوعا من المعرفة ثم اذا ابصرناها وغمضنا العين
كان نوعا اخر فوق الاول ثم اذا فتحنا العين حصل نوع
اخر من الادراك فوق الاول نسميه الرؤية بمعنى
الانكشاف التام بالبصر ولا تتعلق عادة الا بما هو
في جهة ومكان ومسافة مخصوصة فهل مثل هذه الحالة
الادراكية يصح ان تقع بدون المقابلة والجهة وان تتعلق
بذات الله تعالى دون جهة ومكان فاحاله من كذا احالها
واجازه الاصحاب ولم يقتصر الاصحاب على ادلة الوقوع
مع انها تفيد الامكان ايضا لانها سمعيات ربما
يدفعها الخصم يعني امكان المطلوب فاحتاجوا الي
بيان الامكان اولا والوقوع ثانيا فان قلت هلا اكتفي
الاصحاب عن ادلة الامكان بان الاصل في الشي سيما ما ورد به
الشرع هو الامكان ما لم تصد عنه الضرورة او البرهان
فمن ادعى الامتناع فعليه البيان قلت لان هذا
انما يحسن في مقام النظر والاستدلال الارشادي

دون المناظرة والمحاجة مع الخصوم فان قيل المعول عليه
من دليل الامكان ايضا سمعي لان احدى مقدمتيه
وهي ان موسى عليه السلام طلب الرؤية او ان الرؤية
علقت على استقرار الجبل انما ثبتت بالنقل دون العقل
فلا يصلح حينئذ للمحاجة مع الخصم قلنا اما انه نقلي
فنعم واما انه لا يصلح للمحاجة مع الخصم فممنوع لانه قطعي
لوروده في المتواتر فلا نزاع في امكانه بل لا نزاع
في وقوعه لذلك تنبيهان الاول احتج
الاصحاب على امكان الرؤية بدليلين سمعي وعقلي
فاما الاول فسيشير اليه بقوله اذ بجايز علقت
واما الثاني فتقريره انا نرى بحكم الضرورة الاعيان
من الاجسام والاعراض كالاضواء والالوان والاكوان
باتفاق الخصوم في الجملة او بحكم الاستدلال على رؤية
القبيلين بانا نميز بين نوع ونوع من الاجسام كالشجر
والحجر ونوع ونوع من الالوان كالسواد والبياض
من غير ان يقوم شي منها بالة الابصار على ما ذهب
اليه صاحب التبصرة وعلى كل حال لما صحت رؤيتهما
وهي حكم مشترك ولابد للحكم المشترك من علة تامة
مشتركة لئلا يلزم ان يكون لها علة لاستحالة الترجح
بلا مرجح وان تكون تلك العلة مشتركة بين الجوهر
والعرض

اي صحة الرؤية



والعرض لما تقرر من امتناع تعليل الحكم الواحد بعلتين
مختلفتين وهي اما الوجود او الحدوث او الامكان اذ لا رابع
يشترك بين القبيلين سواها والحدوث عبارة عن
مسبوقية الوجود بالعدم او عن الوجود بعد العدم
والامكان عبارة عن عدم ضرورة الوجود والعدم
ولا مدخل للعدم في العلية فتعين الوجود اذ صحة الرؤية
امر يتحقق عند الوجود وينتفي عند العدم والدوران
امارة العلية وهو مما يشترك فيه الواجب وغيره فلزم
صحة رؤيته تعالى من حيث تحقق علة الصحة التي هي
الوجود فيها وهو المطلوب تتمة نعم الاكثرون
ان المراد بالعلة هنا المؤثر في صحة الرؤية ودل كلام
امام الحرمين على ان المراد بها هاهنا ما يصلح متعلقا
للرؤية وقابلا لها والحق لزوم كونه وجوديا على
[illegible] او هو الحق وعليه ينبني اندفاع كثير مما اعترض
به على هذا الدليل وهو وجوه الاول ان الصحة
معناها الامكان وهو امر اعتباري لا يفتقر الى علة موجودة
بل يكفيه الحدوث الذي هو ايضا اعتباري ووجه
اندفاعه ان ما لا تحقق له في الاعيان لا يصلح متعلقا
للرؤية بالضرورة الثاني ان صحة رؤية الجوهر
لا تماثل صحة رؤية العرض اذ لا يسد احدهما مسد
الاخر فلم لا يجوز ان يعلل كل منهما بعلة على الانفراد
ولو سلم تماثلهما فالواحد النوعي قد يعلل بعلتين

مختلفة كالحرارة بالشمس والنار فلا يلزم ان يكون لها علة
مشتركة ووجه اندفاعه ان متعلق الرؤية لا يجوز ان يكون
من خصوصيات الجوهرية او العرضية بل يجب ان يكون
مما يشتركان فيه للقطع بانا قد نرى الشي من بعيد
ولا ندرك منه الا هويته ما دون خصوصية كونه جوهرا
او عرضا فرسا او انسانا ونحو ذلك بل ربما نرى زيدا
بان متعلق رؤية واحدة بهويته من غير تفصيل لما
فيه من الجواهر والاعراض ثم بعد رؤيته برؤية
واحدة متعلقة بهويته الخاصة قد نقدر على تفصيل
ما فيه من الجواهر والاعراض وقد نغفل عن التفاصيل
بحيث لا نعلمها عندما سئلنا عنها وان استقصينا في
التامل فعلم ان ما يتعلق به الرؤية هو الهوية
المشتركة لا الخصوصيات التي بها الافتراق وبهذا
معنى كونه علة صحة الرؤية مشتركة بين الجوهر والعرض
لان الوجود هو المشترك قال السعد وفيه نظر لجواز
ان يكون متعلق الرؤية هو الجسمية وما يتبعها
من الاعراض من غير اعتبار خصوصية الثالث
بعد ثبوت كون الوجود هو العلة وكونه مشتركا
بين الجوهر والعرض وبين الواجب لا يلزم منها
صحة رؤيتها صحة رؤيته لجواز ان تكون خصوصية
الجوهرية او العرضية شرطا لها او خصوصية
الواجبية مانعا عنها ووجه اندفاعه ان صحة رؤية
الشي

الشي الذي له الوجود الذي هو المتعلق للرؤية ضروري
بل لا معنى لصحة رؤيته الا ذلك مثل الشرطية او المانعية
انما تتصور لتحقق الرؤية لصحتها على ان يجري تجويز
كون الخصوصية شرطا او مانعا لا يلتفت هنا بل من ادعى
ذلك فعليه الاثبات على ما هو قانون البحث
اعترض على هذا الدليل ايضا بثلاثة اوجه الاول
منع اشتراك الوجود بين الواجب وغيره بل وجود
كل شي عين حقيقته ولا خفاء في ان حقيقة الواجب
لا تماثل حقيقة الممكن وحقيقة الانسان لا تماثل
حقيقة الفرس وجوابه ما ياتي في بحث مغايرة
الوجود اذ به غاية الامر ان الاعتراض يرد على
الاشعري الزاما ما دام كلامه محمولا على ظاهره واما
بعد تحقيق ان الوجود هو كون الشي له هوية
فاشتراكه ضروري والثاني انه يلزم على ما ذكرتم
صحة رؤية كل موجود حتى الاصوات والطعوم
والروائح والاعتقادات والقدر والارادات
وانواع الادراكات وغير ذلك من الموجودات وبطلانه
ضروري والجواب منع بطلانه وانما لا تتعلق
بها الرؤية منا على جري العادة بان الله تعالى لا يخلق
فينا رؤيتها لا بناء على امتناع ذلك وما ذكره الخصم مجرد استبعاد
غير مستند الى دليل فلا يسمع الثالث نقض هذا الدليل

مشترك

بصحة المخلوقية فانها مشتركة بين الجوهر والعرض ولا
مشترك بينهما يصلح علة لها كذا سوى الوجود فتلزم صحة مخلوقية
الواجب وهو محال والجواب انها امر اعتباري
محض لا يقتضي علية اذ ليست مما تتحقق عند الوجود
وتنتفي عند العدم كصحة الرؤية سلمنا لكن الحدوث يصلح
ههنا علة لان المانع من ذلك في صحة الرؤية انما هو
امتناع تعلق الرؤية بما لا تحقق له في الخارج واما
النقض بصحة الملموسية فقوي والانصاف ان ضعف
هذا الدليل جلي قاله السعد رحمه الله واشار بقوله
لان النظر بمعنى الادراك التام لحاسة البصر حاصل
للرائي [illegible] متعلق له بحسب المرئي من مقابلة وجهة
ونحوها مما هو تابع لرؤية المخلوق عادة وتساوي
الرؤيتين غير لازم قطعا وقياس الغائب على الشاهد
فاسد الى جواب شبهة عقلية للمعتزلة هي اقوى
شبههم الثلاث وتسمى شبهة المقابلة وتقريرها كما
في شرح المقاصد انه تعالى لو كان مرئيا لكان مقابلا
للرائي اما حقيقة كما في الرؤية بالذات او حكما
كما في الرؤية بالمرآة على ان الحق انه لا حاجة الى هذا التفصيل
لان المرئي بالمرآة هو الصورة المنطبعة فيها المقابلة
للرائي حقيقة لاحالة الصورة كالوجه مثلا وادعوا
في لزوم المقابلة الضرورة وربما نبهوا على ذلك بعد دعواها
من الاستدلال مثل انه لو كان مرئيا لكان في جهة
وحيز

وحيز وهو محال ولكان جوهرا او عرضا لان المتحيز
بالاستقلال جوهر وبالتبعية عرض ولكان اما في البدن
او خارج البدن او فيهما ولكان في الجنة او خارج الجنة
او فيهما اذ لا تعقل الرؤية ان لم يكن فيه ولا خارجه لامتناع
المقابلة ولكان المرئي اما كله فيكون محدودا متناهيا
او بعضه فيكون متبعضا متجزيا وهذا بخلاف العلم
فانه انما يتعلق بالصفات ولا فساد في ان يكون المعلوم
كلها او بعضها ولكان اما على مسافة من الرائي فيكون
في حيز وجهة او لا فيكون في العين او متصلا بها ولكان
رؤية المؤمنين اياه اما دفعة فيكون متصلا بعين
كل احد بتمامه فيتكثر او لا بتمامه فيتجزأ او منفصلا
عنها فيكون على مسافة فاما على التعاقب مع استوائهم
في سلامة الحواس فيلزم الحجاب بالنسبة الى البعض
ولكان رؤيته اما مع رؤية شيء اخر مما في الجنة فيكون
في جهة منه ضرورة ان رؤية الشيئين دفعة لا تعقل
الا كذلك واما لا معهما فيكون ما هو باطن في الدارين
مرئيا وما هو ظاهر غير مرئي مع شرائط الرؤية
وحديث غلبة شعاع احد المرئيين انما هو في الاجسام
واجاب [illegible] بان لزوم المقابلة والجهة ممنوع
وانما الرؤية نوع من الادراك يخلقه تعالى متى شاء ولاي
شيء شاء ودعوى الضرورة فيما نازع فيه الجم الغفير
من العقلاء غير مسموعة ولو سلم في الشاهد فلا يلزم في

الغايب لان الرويتين مختلفتان اما بالماهية واما بالهوية
لا محالة تجوز اختلافهما في الشروط واللوازم فالمراد بالمخالفة
في الكيف وجوب خلق روية الواجب تعالى لكن الشرايط
والكيفيات المعتبرة في روية الاجسام والاعراض لا بمعنى
خلو الروية او الرائي عن جميع الحالات والصفات على
ما يفهمه ارباب الجهالات فيعترض علينا بان الروية فعل
من افعال العبد او كسب من اكسابه فبالضرورة تكون
واقعة بصفة من الصفات وكذا المرئي بحاسة
العين لا بد ان يكون بكيفية من الكيفيات نعم
يتوجه ان يقال نزاعنا انما هو في هذا النوع من
الروية لا في الروية المخالفة لها بالحقيقة المسماة عندكم
بالانكشاف التام وعندنا بالعلم الضروري وثانيتها
الشبهة العقلية شبهة الشعاع والانطباع وهي
ان الروية اما باتصال شعاع العين بالمرئي واما بانطباع
الشبح من المرئي في حدقة الرائي على اختلاف المذهبين
وكلاهما في حق الباري تعالى ظاهر الامتناع فتمتنع
رويته والجواب ان هذا انما يتوجه على مذهب الفلاسفة
فانهم بعد اتفاقهم على ان معنى الروية تأثر الحدقة بسبب
ارتسام صورة المبصر فيها اختلفوا على قولين احدهما
ان المدرك لنا نفس المثال المنطبع وهو الشبح المطابق لما في
الخارج المجرد عن المادة وثانيهما ان المدرك لنا عين

ذكر

ذكر الشي بواسطة المثال المنطبع في الرطوبة الجليدية
المودية الى الحس المشترك ومذهب اهل السنة ان
السمع والبصر ادراكان لا يتوقفان الا على وجود محل يقومان
به واختصاص بعض الاشيا بالادراك في حقنا انما هو
باجرا الله عادته بخلق ذلك فيه على ما حقق في كتب
القوم ولو سلم فانما هو في الشاهد دون الغايب اما
على تقدير اختلاف الرويتين بالماهية فظاهر واما على
تقدير اتفاقهما فلجواز ان يقع افراد الماهية الواحدة
بطرق مختلفة وثالثتها شبهة الموانع وهي انه
لو جازت رويته تعالى لدامت لكل سليم الحاسة في الدنيا
والاخرة فيلزم ان نراه الآن وفي الجنة على الدوام والاول
منتف بالضرورة والثاني بالاجماع وبالنصوص القاطعة
الدالة على اشتغالهم بغيره كذا في اللذات وجوابه
انه يكفي للروية في حق الغايب سلامة الحاسة وكون
الشي جايز الروية لان المقابلة وانتفاء الموانع من فرط
الصغر او اللطافة او القرب او البعد وحيلولة الحجاب
الكثيف او الشعاع المناسب لضوء العين انما يشترط
في الشاهد على روية الاجسام والاعراض فعند تحقق الامرين
لو لم تجب الروية لجاز ان يكون بحضرتنا جبال شاهقة
لا نراها لان الله تعالى لم يخلق فينا رويتها او لتوقفها
على شرط اخر وهذا قطعي البطلان والجواب انه ان اريد
جواز ذلك في نفسه بمعنى كونه من الامور الممكنة فليس بقطعي

المطلات بل قطعي الصحة والشرطية المذكورة ليست لزومية
بل اتفاقية بمنزلة قولنا لو لم تجب الرؤية عند تحقق الشرائط
لكان العالم ممكنا وان اريد جوازه عند العقل بمعنى تجويزه
ثبوت الجبال وعدم جزمه بانتفائها فاللزوم ممنوع
فان انتفائها من العاديات القطعية الضرورية كعدم
جبل من الياقوت ونحوه الزيبق ونحو ذلك مما يخلق الله
تعالى العلم الضروري بانتفائها وان كان ثبوتها من
الممكنات دون المحالات وليس الجزم منبيا على العلم
بانه تجب الرؤية عند وجود شرائطها لحصوله من غير ملاحظة
ذلك بل مع الجهل به لا يسلم وجوب الرؤية عند تحقق الشرائط
المذكورة في حق الشاهد لكنا لا نسلم وجوبها في الغائب
عند تحقق الامرين لجواز ان تكون الرؤيتان مختلفتين
في الماهية تختلفان في اللوازم او تكون رؤية الخالق
مشروطة بزيادة قوة ادراكية في الباصرة لا يخلقها الله
الا في الجنة في بعض الاوقات وفي الاصل زيادة مهمة
ولما تمسكت المعتزلة على امتناع رؤيته تعالى بشبهة
سمعية ايضا كانت اقواها قوله تعالى لا تدركه الابصار
وهو يدرك الابصار وهو اللطيف الخبير والتمسك به من وجهين
احدهما وهو الذي تتعرض لجوابه تقريره ان نفي ادراكه
تعالى بالبصر وارد مورد التمدح مدرج في اثناء المدح فيكون
نقيضه وهو الادراك بالبصر نقصا وهو على الله تعالى محال
وهذا الوجه يدل على نفي الجواز وعنه اجوبة منها انه لو سلم
عموم

عموم الابصار وكون الكلام لعموم السلب فلا نسلم عمومه في الاحوال
والاوقات فيحمل على نفي الرؤية في الدنيا جمعا بين الادلة واورد
عليه ان هذا تمدح وما به التمدح يدوم في الدنيا والاخرة
ولا يزول ودفع بان امتناع الزوال انما هو فيما يرجع الى
الذات والصفات واما ما يرجع الى الافعال فقد يزول
لحدوثها والرؤية من هذا القبيل لقد يخلقها الله تعالى في العين
وقد لا يخلقها ثم لو سلم عموم الاوقات فغايته الظهور والرجحان
ومثله انما يعتبر في العمليات دون العلميات ومنها
ما تعرض للاشارة اليه بقوله النظر بمعنى الانكشاف
التام بحاسة البصر حاصل للرائي من المرئي
واحاطة بجوانبه وحدوده ونهاياته والوقوف على حقيقته
كما هو محل النفي في الاية الشريفة وملخصه انا لا نسلم ان
الادراك بالبصر في الاية الكريمة هو مطلق الرؤية بل
هو رؤية مخصوصة وهي التي تكون على وجه الاحاطة بجوانب
المرئي اذ حقيقته النيل والوصول ماخوذا من ادركت
فلانا اذا لحقته ولهذا يصح رايت القمر وما ادركته ببصري
لاحاطة الغيم به ولا يصح وما رايته فيكون اخص من الرؤية
ملزوما لها بمنزلة الاحاطة من العلم فلا يلزم من نفي الادراك
على هذا نفي الرؤية ولا من كون نفيه مدحا كون الرؤية نقصا
واستدلالهم بان قولنا ادركت القمر ببصري وما رايته متناقض
انما يفيد ما ذكرنا لا ما ذكروا ونقلهم اياه عن ائمة اللغة افترا
فان ادراك الحواس مستفاد من ادركت فلانا اذا لحقته
وقد صار حقيقة عرفية فالرجوع فيه الى العرف دون اللغة

فان قلت فان كان الادراك ما ذكرتم فهو مستحيل في حق الباري
تعالي فلم يكن لقوله تعالي لا تدركه الابصار فايدة ولا القوله
وهو يدرك الابصار جهة قلنا اما فايدته فالتمدح
بتنزيهه عن سمات الحدوث والنقصان من الحدود
والنهايات واما ادراكه الابصار فعبارة عن روءيته
تعالي اياها وعلمه بها تعبيرا عن اللازم بالملزوم
ومنها ان النفي ادراك الابصار ولا نزاع فيه والمتنازع
ادراك المبصرين ولا دلالة علي نفيه وهذا ينسب
الي الاشعري وضعفه ظاهر لما شاع من استعمال
ادراك البصر في الادراك به ولان جميع الاشيا كذلك
اذ المرئيات منها انما يدركها المبصرون لا الابصار
فلا تمدح في ذكره بل لا فايدة اصلا اللهم الا ان يراد ان ادراك
الابصار وهو الروءية بالجارحة علي طريق المواجهة
والانطباع فيكون نفيه تمدحا وبيانا لتنزه الباري
تعالي عن الجهة ولكن يستلزم نفي الروءية بالمعني
المتنازع وثاني وجهي التمسك وله مقدمة
بناها بالاصل ان نقول انه اخبر سبحانه وتعالي في هذه
الاية بانه لا يراه احد في المستقبل علي سبيل عموم السلب
وشمول النفي فلو جاز ان يراه المومنون في الجنة لزم
الخلف في خبره تعالي وهو محال واجيب بجواز
كونه من سلب العموم ونفي الشمول علي ما هو معني
السلب الجزئي لا من عموم السلب وشمول النفي علي ما هو
معني

معني السلب الكلي فلا يكون اخبارا بانه لا يراه احد بل بانه لا يراه
كل احد والامر كذلك لان الكفار لا يرونه ورد بانه حمل
للاية علي القليل فان كون الجمع المعرف باللام مع النفي
لعموم السلب هو الشايع في الاستعمال حتي لا يكاد يوجد
مع كثرته في التنزيل الا بهذا المعني وهو اللايق بهذا
المقام لانه ابلغ في اثبات حجاب العزة والعظمة
واقعه في مقابلة اثبات ادراكه تعالي لكل فرد فرد
من الابصار بسلب ادراك كل فرد فرد من الابصار
له تعالي واجيب بانا سلمنا ان الاية من باب
عموم السلب لا سلب العموم كما هو الكثير لكن
لا نسلم دلالتها علي عموم الاوقات والاحوال بل علي
عموم الاشخاص اذ هي سالبة كلية مطلقة لا دايمة
علي ما اختاره الامدي والقرافي والاصفهاني من ان
العام في الاشخاص مطلق في الاحوال والاوقات
والامكنة ورد بانه خلاف التحقيق كما بينه ابن دقيق
العيد والذي حققه التقي السبكي ان عموم الاوقات والاحوال
مستفاد من عموم الاشخاص لزوما لا وضعا وجري
عليه ولده في جمع الجوامع وعليه فالجواب ان
الروءية عندنا بخلق الله تعالي واختياره وانما خلقها
في الاخرة فقد نص حديث الروءية المتواتر المعني علي وقوعها
في الاخرة وقامت الادلة علي انتفايها في الدنيا كقوله صلي
الله عليه وسلم واعلموا ان احدكم لن يري ربه حتي يموت

رواه مسلم اواخر كتابه ونحوه من الاحاديث التي دلت على
تخصيص عموم الاوقات بما بعد الاخرة وبهذا كله ظهر
لك ان احسن الاجوبة عن الاية الكريمة ما تعرض له في
النظم ولله الحمد والمنة ومن شبههم السمعية قوله
تعالى في جواب طلب موسى عليه السلام الرؤية لن تراني وكلمة
لن للنفي في المستقبل على سبيل التابيد فيكون نصا
ان موسى عليه السلام لا يراه في الجنة او على سبيل التاكيد
فيكون ظاهرا في ذلك لان الاصل في مثله عموم الاوقات
واذا لم يره موسى عليه الصلاة والسلام لم يره غيره اجماعا
والجواب ان كون الكلمة للتابيد لم يثبت ممن يوثق
به من ائمة اللغة وكونها للتاكيد وان ثبت بحيث
لا يمنع الامكان لكن لا نسلم دلالة الكلام على عموم الاوقات
لا نصا ولا ظاهرا ولو سلم الظهور فلا عبرة به في العلميات
سيما مع ظهور قرينة الخلاف وهو وقوعه جوابا لسؤال
الرؤية المخصوصة في الدنيا على انه لو صرح بالتاكيد وجب الحمل
على الرؤية في الدنيا توفيقا بين الادلة ومنها ايضا
ان الله تعالى حيث ما ذكر في كتابه سؤال الرؤية استعظمه
استعظاما شديدا واستنكره استنكارا بليغا حتى
سماه ظلما وعتوا كقوله تعالى وقال الذين لا يرجون لقانا
لولا انزل علينا الملائكة او نرى ربنا لقد استكبروا في انفسهم
وعتوا عتوا كبيرا وقوله تعالى واذ قلتم يا موسى لن
نؤمن لك حتى نرى الله جهرة فاخذتكم الصاعقة وانتم
تنظرون

تنظرون وقوله تعالى يسألك اهل الكتاب ان تنزل عليهم
كتابا من السماء فقد سألوا موسى اكبر من ذلك فقالوا ارنا
الله جهرة فاخذتهم الصاعقة بظلمهم فلو جازت رؤيته
لما كان كذلك والجواب ان ذلك لتعنتهم وعنادهم على
ما يشعر به سياق الكلام ولهذا عوتبوا على طلب
الملائكة عليهم والكتاب مع انه من الممكنات انزال
والا لمنعهم موسى كذلك كما فعل حين سألوه ان يجعل لا لامتناعه
لهم الهة فقال بل انتم قوم تجهلون وهذا يشعر
بامكان الرؤية في الدنيا ولطلبهم اياها في الدنيا
لا لامتناعها بل لانهم طلبوا وقوعها على طريق الجهة
والمقابلة على ما عهدوا من حال الاجسام والاعراض
فان قلت قوله تعالى حكاية عن موسى عليه السلام تبت
اليك يدل على امتناع المسؤول فيه حتى كان سؤاله فيه
من مقتضيات التوبة قلت ممنوع جاز
ان يكون معناه التوبة عن الجراءة والاقدام على السؤال
بدون الاذن او عن طلب وقوعها في الدنيا وان كانت
ممكنة اذ الامكان لا يستلزم الوقوع وفيه ما فيه
بالاصل وقوله [illegible] اما [illegible] فلم ينظر
لتضمنه معنى ينكشف واما مستغرق حال من الابصار وان
فيه للاستغراق والمراد انه ينكشف سبحانه انكشافا تاما
لحاسة البصر لكل فرد فرد من المؤمنين وهذا مجمع عليه
في الجملة وان اختلف العلماء في بعض جزئياته وافراده

وزمانه ومكانه فقط قال عز الدين بن عبد السلام ان الملايكة
لا ترى ربها في الاخرة متمسكا بعموم قوله تعالى لا تدركه الابصار
فانه عام خصت منه مومنوا البشر بالنص فبقي على عمومه
فيمن عداهم ونقله عنه جماعة من المتاخرين ولم يتعقبوه
بنكير والحق انهم يرونه سبحانه كما نص عليه
الاشعري ووافقه البيهقي وابن القيم والبلقيني ولا شك
في ارجحيته قال صاحب احكام المرجان والبلقيني بعد
ان حكيا مقالة العز في الملايكة والجن اولى بالمنع منهم زاد
البلقيني وقد يتوقف في الاولوية لان الايمان في العرف يحمل
مومني الثقلين وجزم الجلال السيوطي بان الجن
تحصل لهم الروية في الموقف مع ساير الخلق قطعا وتحصل
لهم في الجنة في وقت ما من غير قطع بذلك لكن باحتمال
راجح واما انهم يساوون الانس في الروية في كل جمعة فالظاهر
خلافه وقد اختلف العلما في روية النسا لله في
الاخرة على ثلاثة مذاهب احدها لا يرونه لقصرهن
في الخيام ولعدم تصريح الاحاديث برويتهن والثاني يرينه
اخذا من عمومات النصوص الواردة في الروية والثالث
يرينه في الاعياد فانه تعالى يتجلى فيها تجليا عاما فيرينه
في مثل هذه الحالة دون غيرها وبه جزم السيوطي لكن
قال فيه الحافظ ابن كثير انه يحتاج الى دليل خاص
وفي المومنين من الامم السابقة احتمالان لابن ابي
جمرة

قف على ان الملايكة لا ترى ربها في الاخرة

قف على الاختلاف في روية النسا

جمرة اظهرهما انهم مساوون في الروية لمومني هذه الامة والله اعلم
تنبيهات الاول احترز بالمومنين عن الكفار
والمنافقين فانهم لا يرون ربهم يوم القيمة لقوله تعالى
كلا انهم عن ربهم يوميذ لمحجوبون ولان رويته تعالى من
اعظم الكرامات والتشريف والكافر ليس اهلا لذلك وقيل
انهم يرونه تعالى ثم يحجبون فيكون عليهم حسرة قال السيوطي
ولم يقولوا هو ورواها عن الحسن البصري وينافي له الجزم
بان رويته في الموقف حاصلة لكل احد وعبارة النووي الروية
مختصة بالمومنين واما الكفار فلا يرونه سبحانه وقيل يراه
منافقوا هذه الامة وهذا ضعيف والصحيح
الذي عليه جمهور اهل السنة ان المنافقين لا يرونه كما لا يراه
باقي الكفار باتفاق العلما ونحوه لابن الفاكهاني في الاكلي
ايضا ومنه يعلم تخصيص محل الخلاف الذي ذكرناه
الثاني اتفق العلما على ان ساير الحيوانات غير من ذكرنا
لا تراه اذ ليست من اهل التشريف والتكريم الثالث
نبه شيخ شيخنا السنهوري في معراجه تبعا لغيره ان روية
الله تعالى انما تقع تفضلا منه تعالى لا في مقابلة عمل البتة
الرابع محل الروية الجنة من غير خلاف واما رويته
تعالى في عرصات القيامة ففي السنة ما يقتضي وقوعها
للمومنين فيها وهو الصواب وفي تحفة الجلسا روية الله
تعالى يوم القيامة في الموقف حاصلة لكل احد بلا نزاع واما
الروية في الجنة فاجمع اهل السنة على انها حاصلة للانبيا

والرسل والصديقين من كل امة ورجال المؤمنين من البشر
من هذه الامة واختلف في غيرهم على ما مر تفصيله آنفا قال
الى مطالب رجب كل يوم كان عيدا للمسلمين في الدنيا فانه
عيد لهم في الجنة يجتمعون فيه على زيارة ربهم ويتجلى لهم
فيه ويوم الجمعة يدعى يوم المزيد في الجنة ويوما الفطر
والاضحى يجتمع اهل الجنة فيهما للزيارة وورد مشاركة
النساء للرجال فيهما في الرؤية كما كن يشهدنهما معهم
في الدنيا دون الجمع وهذا حال عوام اهل الجنة واستثنى
الجلال زوجات الانبياء وبناتهم فاخرجهن في الرؤية
الى الشرع مما لغيرهن منها ممن ليس كذلك حتى يرين
في غير الاعياد ايضا كما اختص ابو بكر وعمر بمزيد
في الرؤية ليس لغيرهما واما خواصهم كالرسل والانبياء
ففي كل يوم يرون ربهم بكرة وعشيا انتهى وهو مشهور بين
القوم وذهب صاحب التذكرة الى ان الناس
يرون ربهم في الموقف ثم يحجبون الى ان لا يبقى في النار
ممن يدخل الجنة احد فيؤذن لهم فيرونه في الجنة
ثم لا يحجبون بعد ذلك اصلا وان كان منهم رجوع الى حال
الشعور بلذاتهم وتمتعا بنعم التي اعدها الله لهم فيها
فهم مشاهدون بمعنى انه لا ساتر لهم عنه وان جذبتهم
الطبائع البشرية بخلقه تعالى وتمكنه الى ما الفوه فيها
فيكونون في كل حال مشاهدين وبكل جارحة ناظرين
ولا يكونون بالجنة موصوفين ولا بالغيبة متصفين

واستوضح

واستوضح لذلك بما حكي عن قيس مجنون ليلى انه قيل له ندعوا
لك ليلى فقال هل غابت عني فتدعى قيل الا تحب ليلى فقال
المحبة ذريعة الوصلة وقد وقعت الوصلة فانا ليلى وليلى
انا انتهى ونقل في محل اخر عن ابي يزيد البسطامي انه قال ان
لله عبادا لو حجبهم في الجنة ساعة لاستغاثوا من الجنة
ونعيمها كما تستغيث اهل النار من النار وكذا بهما
ولا اعرف دوام الرؤية لعموم الناس في الجنة الا له فقط
فليحرر السادس ان حمل كلام الناظم على الرؤية في الجنة
بعد الكلام في خروج الكفار وان حمل على الاطلاق متناول الموقف
والجنة احتمل ان يكون جازما بما قاله النووي وابن الفاكهاني
واحتمل الجزم بما قاله الجلال بحمل خصوص المؤمنين مفصلا
بالمتنا اولا كان كما ان قوله المؤمنين ان حمل على من كلف
بالايمان كان علامة محتملا في الملائكة بناء على ان الايمان
فيهم ضروري فلا يكلفون به اذ لا تكليف الا بفعل اختياري
كما هو مختار الجمهور وبه صرح بعضهم في الملائكة
وان حمل على من اتصف به الى حال الموافاة كان متعلقا به اولا
دخول المؤمنين الجنة والاشرار البالغة والصبيان والبله
والمجانين الذين ادركهم البلوغ على الجنون وماتوا عليه
ومن اتصف به من اهل الفترة والله اعلم ولما كان
دليل الرؤية العقلي الذي يعول عليه الاشعري والقاضي
موسوما بالضعف كما يعلم مما اسلفناه وكان دليلها

السمعي معولا عليه عند المعظم من الاشاعرة والماتريدية
لكنه كتاب وسنة واجماع وكونه محل منازعة الخصوم الكتاب
غير انه محتمل لوجوه من الادلة تعرض له مقتصرا على اظهر
وجوه الاستدلال منه بقوله اذ تعليل لما حكمنا بجواز
الرؤية وامكانها عقلا لانها بوجود امر جائز عقلا
وهو استقرار الجبل [illegible] اي علق الله تعالى وقوعها
عليه حين سأله كليمه موسى عليه السلام الرؤية بقوله رب
ارني انظر اليك قال لن تراني ولكن انظر الى الجبل
فان استقر مكانه فسوف تراني الاية وتقريره
انه اشارة الى قياس حذفت كبراه تقريبه الله
تعالى علق على استقرار الجبل وهو ممكن في نفسه ضرورة
وكلما علق على الممكن لا يكون الا ممكنا لان معنى التعليق
الاخباريات المعلق يقع على تقدير وقوع المعلق عليه
والمحال لا يقع على شيء من التقادير فلو لم يكن ممكنا للزم
الخلف في خبره تعالى واعترض على هذا الاستدلال
بوجوه احدها انا لا نسلم انه علق الرؤية على
استقرار الجبل مطلقا او حال السكون ليكون ممكنا
ليكون ممكنا بل عقيب النظر بدلالة الفاء وذلك حال
تزلزله واندكاكه ولا نسلم امكان استقراره حينئذ
واجيب بان الاستقرار حال الحركة ممكن
ايضا بان يحصل السكون بدل الحركة لان الامكان
الذاتي لا يزول ولهذا اصح جعله دكا فانه لا يقال

جعل

جعل كذا الا فيما يجوز ان لا يكون كذا وانما المحال هو اجتماع
الحركة والسكون وهذا كما ان قيام زيد حال قعوده ممكن
وبالعكس واجتماعهما محال وما يقال ان الاستقرار مع
الحركة محال ان اريد الاجتماع فمسلم لكن ليس هو المعلق
عليه وان اريد المقيد بالمعية فممنوع فان قيل قد جعلتم
الاعم وهو الامكان الذاتي مستلزما للاخص وهو الاستقبالي
قلنا العموم والخصوص بينهما انما هو بحسب المفهوم
دون الوجود لان الممكن الذاتي ممكن ابدا وقد
يقال في الجواب انه علقها على استقرار الجبل من حيث هو
من غير قيد وهو ممكن في نفسه ويرد عليه انه واقع
في الدنيا فيلزم وقوع الرؤية فيها الا ان يقال المراد استقرار
الجبل من حيث هو لكن في المستقبل وعقيب النظر بدليل
الفاء وانه فلا يرد السكون السابق او اللاحق فان قيل
معه الثنيا والتي وجود الشرط لا يستلزم وجود المشروط
قلنا ذلك في الشرط بمعنى ما يتوقف عليه الشيء ولا يكون
داخلا فيه واما الشرط التعليقي فمعناه ما يتم به علية العلة
واخر ما يتوقف عليه الشيء وما جعل بمنزلة الملزوم لما علق
عليه وثانيها ان ليس القصد هاهنا الى بيان
امكان الرؤية او امتناعها بل الى بيان انها لم تقع لعدم
وقوع المعلق عليه ورد بان المدعي لزوم الامكان قصد
او لم يقصد وقد ثبت وثالثها انه لما لم يوجد
الشرط لم يوجد المشروط وهو الرؤية في المستقبل

قد مضت ابد المتمادي الازمنة فكانت محالا وهذا في غاية
الفساد واما ثانيا فلان التعليق بالجائز انما يدل على
الجواز اذا كان القصد الى وقوع المشروط عند وقوع الشرط
واما اذا كان القصد الى الاقناط الكلي عند وجود الشروط
بشهادة القرائن كما في هذه الاية فلا ورد بان
الاية على الاطماع اول منها على الاقناط وههنا
بحث باحث باق في وجوه دلالة الاية على الرؤية وما اورد
عليها وما اجيب به عنها وكذا اثبتنا فيه ما اورد على
قوله تعالى لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار وما
استدل به عليه تنبيه قد تقدم منا ان القوم
تمسكوا على وجوب الرؤية سمعا بالكتاب والسنة
والاجماع اما الكتاب فايات منها قوله تعالى
وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة اذ قد سيقت
لبشارة المؤمنين وبيان انهم يومئذ في غاية الفرح
والسرور والظفر بالنعيم والحبور وذكر لا يناسبه
تعقيبا المنافي بان المراد انها منتظرة ثواب
ربها لان انتظار النعيم عذاب على المنتظرين وكون
الى اسما بمعنى النعمة ايضا لو ثبتت لغة لا يخفى
بعده هنا مع غرابته واخلاله بالفهم عند تعلق غرابته
النظر به ولهذا لم يحمل احد من ائمة التفسير الاية
كلها في القرن الاول والثاني بل كانوا مجمعين على خلافه
وكون

٢

وكون النظر الموصول بالى بمعنى المسند الى الوجوه بمعنى
الانتظار مما لم يثبت عن الثقات لجواز حمله على تغليب
الحدقة تنازع وتأويلات لا تخفى على ان اعتبار حذف المضاف
عدول عن الحقيقة او المجاز المشهور الى الحذف الذي
تعيّن لا تظهر فيه قرينة تعين المحذوف ومنها
قوله تعالى كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون ووجه الدلالة
منها انه تعالى اخبر فيما له حق شان الكفار بخصهم
بكونهم محجوبين فكان المؤمنون غير محجوبين وعوضي
الرؤية وكون الاية على حذف مضاف والاصل عن ثواب
ربهم او كرامته مثلا خلاف الظاهر والاضرورة تدعو
اليه فيجب اجتنابه ومنها قوله تعالى للذين
احسنوا الحسنى وزيادة فتبجح جمهور ائمة التفسير
الحسنى بالجنة والزيادة بالرؤية وبعضهم فسر الحسنى
بالجزاء المستحق والزيادة بالتفضل وعبر عن الرؤيا بالزيادة
وان كانت اصل الكرامات واعظمها تنبيها على ان اجل
من ان تعد في الحسنات واجزية الاعمال الصالحات وفي
الاية ما نبهنا عليه بالاصل واما السنة
فاحاديث بلغ مجموعها مبلغ التواتر مع اتحاد ما تشير اليه
وان كانت تفاصيله احادا الحديث انكم سترون ربكم كما
ترون القمر ليلة البدر وحديث اذا دخل اهل الجنة الجنة
واهل النار النار نادى مناد يا اهل الجنة ان لكم عند ربكم موعدا
يريد ان ينجزكموه قالوا ما هذا الوعد الم يثقل موازيننا

ويبيض وجوهنا ويدخلنا الجنة وتجيرنا من النار قال فيرفع
الحجاب فينظرون الى وجه الله تعالى قال فما اعطوا شيئا
احب اليهم من النظر وكحديث ان ادنى اهل الجنة منزلة
لمن ينظر الى جنانه وازواجه ونعيمه وخدمه وسروره
مسيرة الف سنة واكرمهم على الله من ينظر الى وجهه
غدوة وعشية ثم قرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم
وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة وقد صحح احاديث
الرؤية الائمة الاعلام وحجج الاسلام على باب من ايمة
نقدها ونقلها ورواها جمع من اكابر الصحابة وعلمائهم
ومشاهيرهم عند اهلها عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
واتفقوا على ثبوتها ورفعها ووصلها ففي الشيخين
حديثها عن جابر وابي موسى وابي هريرة وابي سعيد
رضي الله تعالى عنهم وعند الطبراني حديثها عن ابن
مسعود وعند الترمذي والدارقطني حديثها عن ابن
عمر وفي ابن خزيمة حديثها عن ابن عباس وبريدة
وفي مسلم حديثها عن صهيب وعند الحكيم الترمذي
حديثها عن انس وثوبان وعبد الله ابن الحارث
بن جزء وابي امامة وعند الدارقطني حديثها عن
ابي امامة ايضا وعند احمد حديثها عن عمار بن ياسر
وجابر وعند مسلم حديثها عن جابر وعند ابن ابي حاتم
في تفسيره حديثها عن معاذ وعند ابن يعلى حديثها
عن عمارة بن رويبة وعند ابن المنذر حديثها عن

ابن ابي

ابن ابي طالب رضي الله عنه وعند احمد وابي داود وابن
ماجه حديثها من رواية رزين العقيلي وعند احمد ايضا
حديثها من رواية عبادة بن الصامت وعند ابن جرير
الطبري حديثها من رواية كعب بن عجرة وفضالة
بن عبيد وعند الدارقطني حديثها من رواية ابي بن
كعب وعند ابن ابي حاتم في تفسيره حديثها من رواية
عبد الله بن عمرو ولا شك في افادة خبر هذا المجموع عن
شيء واحد في المعنى القطع المعنوي واما الاجماع
فلعلمنا ان الصحابة رضي الله عنهم كانوا مجمعين على وقوع
الرؤية في الآخرة وان الآيات والاحاديث الواردة فيها
محمولة على ظواهرها من غير تأويل ثم ظهرت
مقالة المخالفين الباطلة وشاعت شبههم
الفاسدة وتأويلاتهم الكاسدة ولا يكفر مخالف الاجماع
المتواتر القطعي الا اذا لم يكن عن مستند شرعي ولكن
لا شبهة في رفع سند الاجماع ولا يخفى عليك تعلق
المعتزلة والخوارج والنجارية والزيدية ممن خالف
في الرؤية بكثير من الشبه والتأويلات العقلية والسمعية
مما بسطناه بالاصل نسخة اي ما يتعلق برؤية
الله تعالى في الآخرة قد علم او هو اي ما ذكر هذا الذي
علم فيصح خبرا ومبتدأ وهو من فن البديع يسمى تخلصا
لانه انتقال من غرض سابق الى غرض لاحق ملايم له

على جواز رؤية الله في الدنيا يقظة بالابصار

لا اقتضابا لانه يعتبر فيه مع ذكر عدم الملابسة اي واما رؤية
الله تعالى يقظة في الدنيا بالابصار فهي جائزة عقلا بلا نزاع
من احد وسؤال موسى عليه السلام ربه اياها دليل على
جوازها اذ لا يجوز على احد جهل شيء من احكام الالوهية
من الانبياء
صلوات الله وسلامه عليهم اجمعين واما الخلاف في وقوعها
فيها والجمهور من السلف والخلف من المتكلمين وغيرهم انها
لا تقع في الدنيا وهو احد قولي الاشعري كما حكاه الامام
القشيري عنه في رسالته نقلا عن ابن فورك وهو قول
عائشة وابي هريرة وابن مسعود وغيرهم في انه
صلى الله عليه وسلم لم ير ربه ليلة الاسراء قال والحق
في هذه المسئلة وجزم صاحب التحرير برؤيته عليه
السلام لربه ليلة الاسراء قال والحجج في هذه المسئلة
وان كانت كثيرة ولكنا لا نتمسك الا بالاقوى منها
وهو حديث ابن عباس اتعجبون ان تكون الخلة لابراهيم
والكلام لموسى والرؤية لمحمد صلى الله عليه وسلم وعن
عكرمة سئل ابن عباس هل راى محمد صلى الله عليه وسلم ربه
قال نعم وقد روي باسناد لا باس به عن شعبة
عن قتادة عن انس قال راى محمد صلى الله عليه وسلم
ربه والاصل في الباب حديث ابن عباس حبر الامة
المرجوع اليه في المعضلات وقد راجعه ابن عمر في هذه المسئلة
وراسله هل راى محمد صلى الله عليه وسلم ربه فاخبره انه
راه واليه اشار بقوله و رؤية الله تعالى بالبصر

على الوجه

على الوجه السابق في رؤيته في الاخرة ثم اثبت لمحمد صلى الله
عليه وسلم متعلق بثبتت ثم عليه للحصر والاختصاص
النبي المختار من خير البرايا على ما صرح به حديث ابن
العاص انه صلى الله عليه وسلم قال ان الله اختار العرب
على الناس واختارني على من انا منه انا محمد بن عبد
الله الحديث وحديث واثلة بن الاسقع انه سمع رسول
الله صلى الله عليه وسلم يقول ان الله اصطفى كنانة من
ولد اسماعيل واصطفى قريشا من كنانة واصطفى من
قريش بني هاشم واصطفاني من بني هاشم ونصب على
نزع الخافض ... اي فيها ظرف لثبتت ايضا ثم
عليه الا بمعنى رتبة وهي بضم الدال وحكى ابن قتيبة كسرها
من الدنو سميت به لدنوها من الاخرة وقيل لدنوها
او لدنوها الى الزوال واشرافها عليه او خلوص
فتفسيرها ما على الارض من الهواء والجو مما قبل الاخرة
وقيل كل المخلوقات من الجواهر والاعراض قال الشهاب
العسقلاني وقد تطلق على كل جزء منها مجازا وهي
ممنوعة من الصرف لالف التانيث المقصورة قال
ابن مالك وفي استعمال دنيا منكرا اشكال لانها افعل
تفضيل وكانت من حقها ان تستعمل باللام كالكبرى والحسنى
لكنها خلعت عنها الوصفية واجريت مجرى ما لم يكن
وصفا قط ومثله قول الشاعر
وان دعوت الى جلى ومكرمة ... يوما سراة كرام الناس فادعينا
سمية اخرج ابو الشيخ عن عبيدة ابن ابي لبابة

انه قال الدنيا سبعة اقاليم ياجوج وماجوج في ستة اقاليم
وسائر الناس في اقليم واحد لا انتقال رؤيته عليه السلام
لربه كانت في الملكوت الاعلا والدنيا خاص بما على
الارض لانا نقول المراد المعنى الثاني لا انتقال جعله ظرفا
لثبتت لا يتوجه عليه هذا الايراد لانا نقول وهو
مؤول بما يتوجه عليه الايراد اذ معنى ثبتت حصلت
ووقعت في الدنيا له صلى الله عليه وسلم تعبير اي الملازم
بلازمه اذ العادة ان كل واقع يثبت في مكانه ولو حمل
بدله بوردت لا نستغني عن هذا التاويل ونجوز ابقاءه
على حاله لما فيه من شأن الآثار العجيبة الواردة بوقوعها
له صلى الله عليه وسلم وعايشة رضي الله عنها
لم تخبر انها سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول لم ار
ربي وانما ذكرت ما ذكرت متأولة لقوله تعالى وما كان
لبشر ان يكلمه الله الا وحيا او من وراء حجاب او يرسل
رسولا ولقوله تعالى لا تدركه الابصار والصحابي
اذا قال قولا وخالفه غيره من الصحابة لم يكن قوله حجة
اتفاقا واذا صحت الروايات عن ابن عباس في اثبات
الرؤية وجب المصير اليها لانها ليست مما يدرك
بالعقل ويؤخذ بالظن وانما تتلقى بالسماع ولا يستجيز
احد ان يظن بابن عباس انه تكلم في هذه المسئلة
بالظن والاجتهاد وقد قال معمر بن راشد حين
ذكر

ذكر اختلاف عائشة وابن عباس ما لعايشة كذا باي من
ابن عباس ثم ان ابن عباس اثبت شيئا نفاه
غيره والمثبت مقدم على النافي هذا كلام صاحب التحرير
وتلخيصا قال ولي الله العلامة النووي والحاصل ان
الراجح عند اكثر العلماء ان رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى
ربه بعيني رأسه ليلة الاسرا لحديث ابن عباس وغيره
واثبات هذا لا يأخذونه الا بالسماع من رسول الله صلى
الله عليه وسلم وهذا مما لا ينبغي ان يتشكك فيه ثم
ان عائشة لم تنف الرؤية بحديث عن رسول الله صلى
الله عليه وسلم ولو كان معها فيه حديث لذكرته وانما
اعتمدت الاستنباط من الايات فاما احتجاجها بقوله
تعالى لا تدركه الابصار فجوابها ظاهر فان الادراك هو الاحاطة
والله تعالى لا يحاط به واذا ورد النص بنفي الاحاطة لا يلزم
منه نفي الرؤية بغير احاطة واما احتجاجها بقوله
تعالى وما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا الاية فالجواب
عنه من اوجه احدها انه لا يلزم من الرؤية وجود الكلام
حال الرؤية فيجوز وجود الرؤية من غير كلام الثاني انه
عام مخصوص بما تقدم من الادلة الثالث ما قاله بعض
العلماء ان المراد بالوحي الكلام من غير واسطة وان كان
مذهب الجمهور ان المراد بالوحي هنا الالهام او الرؤيا
في المنام وكلاهما يسمى وحيا ومعنى من وراء حجاب على
ما قاله الواحدي وغيره غير مجاهر بالكلام لمن يكلمه بل يسمعه

كلامه سبحانه وتعالى من حيث لا يراه وليس المراد ان هناك حجابا
يفصل موضعا من موضع ويدل على تحديد المحجوب فهو بمنزلة
ما يسمع من وراء حجاب حيث لم ير المتكلم انتهى **الاولى**
ما ذكره النووي من انه عليه السلام راى ربه بعيني راسه
هو قول انس وعكرمة والحسن والربيع وجماعة من
المفسرين وقال ابن عباس وابو ذر وابراهيم التيمي
راه بقلبه فقيل بجعل بصره في فواده وقيل بخلق بصرا
لفواده راى به ربه روية صحيحة كما يرى بالعين
وسلمه ابن حجر قايلا وليس المراد بروية الفواد مجرد
حصول العلم لانه صلى الله عليه وسلم كان عالما بالله تعالى على
الدوام ونقل بعضهم ان غيره عليه السلام من الاوليا
اذا اطلقوا الروية والمشاهدة لا يعنون فانما يريدون
بها المعرفة فاعلمه فانه من الامور المهمة التي يغلط
فيها كثير من الناس **الثانية** لم تقع روية
الله تعالى في الدنيا لغيره صلى الله عليه وسلم على خلاف فيها
ونبي موسى عليه السلام ايضا خلاف الاصح انه لم يره وقضية
جواب القاضي ابي بكر وحكاه ابن فورك عن الاشعري
انه راه هو والجبل بخلق حياة وروية فيه فمن ادعاها
لغيرهما في الدنيا يقظة فهو ضال باطباق المشايخ وفي
كفره قولان والذي جزم به الكواشي والمهدوي
كفره ونقل جماعة الاجماع على انها لا تحصل للاولياء

في الدنيا

في الدنيا قلت الصواب مع ناقل الخلاف نعم المنع
ارجح قولي الشيخ الاشعري وقد صرح ابو عمرو بن
الصلاح وابو شامة والكلاباذي بتكذيب مدعيها
يقظة في الدنيا وان مدعي ذلك لم يعرف الله تعالى قال
العلماء الغزنوي فان صح عن احد من المعتبرين
وقوع ذلك امكن تاويله بان غلبات الاحوال تجعل
الغايب كالشاهد حتى اذا كثر اشتغال السر بشيء
واستحضاره له صار كانه حاضر بين يديه كما هو معلوم
بالوجدان لكل احد وعليه يحمل ما نقل عن ابن عمر
وغيره رضي الله عنهم انه كان يطوف حول البيت فسلم
عليه انسان فلم يرد عليه فشكاه الى ابيه رضي الله عنه فقال
كنا نتراءى الله في ذلك المكان ومنه اخذ ان الحال قد يتوقف هذا
دون زمان ومكان دون مكان والله اعلم **الثالثة**
ذهب جماعة الى الوقف في هذه المسالة اعني وقوع رويته تعالى
للنبي صلى الله عليه وسلم ولم يجزموا فيها بنفي ولا اثبات لتعارض
الادلة ورجحه القرطبي في المفهم وعزاه لجماعة من المحققين
وقواه بانه ليس في الباب دليل قاطع وغاية ما استدل
به الطايفتان ظواهر متعارضة قابلة للتاويل قال
وليست المسالة من العمليات حتى يكتفى فيها بالادلة
الظنية وانما هي من المعتقدات التي يطلب فيها الدليل
القطعي ورده السبكي في السيف المسلول بانه ليس
من شرط جميع مسايل الاعتقاد الثبوت بالدليل القطعي

بل متى كان الدليل حديثا صحيحا ولو كان من رواية الاحاد
جاز ان يعتمد عليه في بعض تلك المسايل حيث لم يكن من
مسايل الاعتقاد المتعين فيها القطع على انا لسنا مكلفين
بذلك انتهى ونحوه للمازري ايضا فصارت الطرق في
هذه المسيلة ثلاثا الوقوع وعدمه والوقف
الواقعة اختلف في رؤية الله تعالى في المنام
ومعظم القايلين بوقوعها في اليقظة على جوازها من
غير كيفية وجهة وان الشيطان لا يتمثل به سبحانه
وقال القاضي عياض اتفق العلماء على جواز رؤية الله
تعالى في المنام وصحتها وان راه الانسان على صفة
لا تليق بجلاله من صفات الاجسام لان ذلك
المرئي غير ذات الله تعالى اذ لا يجوز عليه سبحانه التجسيم
ولا اختلاف الاحوال بخلاف رؤية النبي صلى الله عليه وسلم
في المنام فرؤيته تعالى كساير انواع الرؤيا من
التمثيل والتخيل ولما نقله عنه الشهاب القرافي
عقبه بقوله هذا ان ادعاها من هو من اهلها كولي
يوثق به ويكون ذلك مخصصا للعمومات مثل قوله
تعالى لا تدركه الابصار واذا قبلنا خبر الولي في
الكرامة الخارقة للعادة المخصصة للعمومات القطعية
فليقبل في تخصيص العموم الظني واما ان ادعاها
من ليس من اهلها كالعاصي والعقبي فانا نكذبه
هذا

هذا لكنه اذا راه على ما يليق بجلاله وجماله تعالى كما
يرى في الاخرة واما رؤيته تعالى على ما يستحيل كرؤيته
تعالى في صورة رجل يتخاصم من الرائي امرا او يامره
بخير او ينهاه عن شر ويقول له انا الله لا اله الا انا
فاعبدني فهو ايضا جايز وتكون رؤيا تاويل تدل على
ما كان او سيكون كغيرها من الرؤيات فيسال عن تعبيرها
ويجب ان يعلم الرائي ان المرئي امر وارد من الله
تعالى وخلق من خلقه يدل على امر من الامور واطلاق
اسم الله تعالى على ذلك المرئي مجاز كما اطلق في حديث
ينزل ربنا الى سما الدنيا والمراد الملك الحامل لامره او رحمته
انتهى وحاصله ان رؤية الله تعالى مناما
على قسمين رؤية لا تحتاج الى تعبير لكونها حقيقية
ورؤية تحتاج الى تعبير وهي ما اذا راه على ما هو منا عوارض
الجواهر والاعراض وهي صحيحة ايضا وان احتاجت الى
تاويل وكذلك رؤيته صلى الله عليه وسلم في المنام على قسمين
رؤيا حقيقية لا تحتاج الى تاويل وذلك اذا راه صلى الله
عليه وسلم على صفته التي صح انه كان متصفا بها حال حياته
عليه الصلاة والسلام ورؤيا حقيقية لكنها تحتاج الى
تعبير وهي ما اذا راه على خلاف ما صح من صفته عليه الصلاة
والسلام وهكذا ساير الانبيا عليهم الصلاة والسلام ولما
قاله البخاري قال ابن سيرين اذا راه على صورته قال شراحه
واللفظ لشيخ الاسلام اي انما تعتبر رؤيته صلى الله عليه وسلم

اذا راه الرائي على صورته التي كان عليها في حياته وقضيته
انه اذا راه على غير صورته لم تكن رؤيا حقيقية والمشهور
انها حقيقية لكن ان راه على صورته كان ادراكه لذاته
عليه السلام او على غيرها كان ادراكه للمثال وتغيير الهيئة
انما هو من جهة الرائي انتهى تنبيهان الاول
لا اعرف الآن احدا قيد صحة رؤية النبي صلى الله عليه وسلم
بكون الرائي من اهل رؤيته صلى الله عليه وسلم كما قيد القرافي
بذلك صحة رؤية الله تعالى كما مر آنفا فمن راه فليصفه
ابتغاء لوجه الله تعالى الثاني الكاذب في دعوى رؤيته
صلى الله عليه وسلم مناما بان يزعم انه راه وما راه اطلق
العلماء دخوله في عموم قوله صلى الله عليه وسلم من كذب
علي متعمدا فليتبوأ مقعده من النار كما نقله بعض شراح
البخاري وتبعه عليه شيخ الاسلام خاتمة
اعلم ان الناس اختلفوا في حقيقة الرؤيا المنامية فقال جمهور
اهل السنة من الفقهاء والمحدثين والمتكلمين منهم وهو الصحيح
انها اعتقاد يخلقه الله تعالى في قلب النائم كما يخلقه في
قلب اليقظان ويجعله علامة على امر يخلقه الله تعالى
في ثاني الحال او على امر خلقه فاذا خلق في قلب النائم
اعتقاد الطيران وليس بطائر فغايته انه اعتقد الشيء
على خلاف ما هو عليه وكم في اليقظة من يعتقد الشيء على
خلاف ما هو عليه ويجعل ذلك الاعتقاد علامة على غيره كما
يجعل الغيم علامة على نزول المطر بفعل الله سبحانه وتعالى

ثم اختلف

ثم اختلف في منشأ هذا الاعتقاد فقال القرطبي قيل
ان لله تعالى ملكا موكلا يعرض الرؤيا على المحل المدرك من
النائم فيمثل له صورا محسوسة فتارة تكون تلك الصورة
امثلة موافقة لما يقع في الوجود العيني الخارجي وتارة
تكون امثلة لمعاني معقولة غير محسوسة وفي الحالين تكون
تارة مبشرة وتارة تكون منذرة وقال الاسفرايني
الرؤيا عبارة عن امثلة يدركها الرائي بجزء لم تغشه آفة
النوم وتلك الامثلة تدل على معاني وقيل هي رؤية يخلقها
الله تعالى في القلب وقيل الرؤيا ادراك امثلة منضبطة
في حالة اليقظة لان الرائي لا يرى في منامه الا من نوع
ما يدرك في اليقظة وقد يدرك منها ما لم يخطر في بال
يقظة كرؤيا انسان ذي جناحين وشخص مركب من
من جسم فرس وراس نمر وهكذا وان كانت الاجزاء
دون تركيب موجودة في الخارج لكن لا تكون الرؤيا حينئذ
علامة على شيء والتعريف انما هو للرؤيا الصحيحة واما
المعتزلة فذهب صالح منهم الى ان الرؤيا المنامية حاصلة
بالعينين الحقيقيتين وقال آخرون منهم هي حاصلة بعينين يخلقهما
يخلقهما الله تعالى في القلب وربما سمعها سماعا باذنين
يخلقهما الله تعالى فيه والجمهور منهم انها تخيلات لا حقيقة
لها وانها لا تدل على شيء اصلا ورده ابن العربي بانه مبني
على اصلهم في تلبيسهم على العوام وانكارهم كثيرا من السمعيات
كانكارهم الجن وكلام الملائكة للبشر وان جبريل كلم محمدا

والالسعه الماضرون الي غير ذلك من هذياناتهم الفاسدة
واما الفلاسفة ومن لا ينتمي للاسلام منا الاطبا منهم
جميع الرويات ناشية عن الاخلاط الغالبة قال فيستدل
بالرويا على الخلط فمن غلب عليه البلغم يري انه يسبح في الما
ونحوه لما بين طبيعة الما وطبيعة البلغم من المناسبة
ومن غلب عليه الصفرا يري النيران والصعود في العلو ونحوه
لمناسبة طبيعة الصفرا ومن غلب عليه السودا راى
السقوط الى اسفل والعور المحزنة المخوفة ومن غلب
عليه الدم راي الحروب والقتل والغارات والدما الجاريات
وهذا الذي عينوه نحن نجوزه اذ لا اشكال ان الله
سبحانه يجوز عليه ان يجري العوايد بخلق الرويا لما قالوه
عند غلبة تلك الاخلاط فجزم بعضهم به في محل الاحتمال ليس
كمن الضلال وان بنوا ذلك على تاثير تلك الاخلاط بطباعها
في تلك الامور فهو صميم الكفر الذي عليه نشاوا وبه
اتصفوا وقال غير الاطبا منهم ان صور ما يجري في الارض
تجي في العالم العلوي كالنقوش وان احدهما يدور بدوران
الاخر فما حاذي بعض النقوش انتقش فيها وهذا اوضح
فسادا من الذي قبله اذ مع كونه هذيانا لم يقيموا عليه برهانا
والانتقاش من صفات الاجسام وبعض عوارضها
فالاشكال والالوان خلاف نحو الجوع والالم والفرح
والحزن واللذة والبرودة واما الصوفية
فذهب بعضهم اليه مثل ما ذهب اليه الفقها والمحدثون

لكنهم

لكنهم يفسرونها بما قاله الاسفرايني رحمه الله تعالى فان
قلت كيف يستقيم تفسير اهل السنة للرويا المنامية
بالاعتقاد وبالادراك مع ان النوم ضد عام لكل فلا
يجامعه كالموت قلت قد اجيب عن ذلك بما هو ماخوذ
من كلام ابي اسحاق الاسفرايني السابق وحاصله
ان الجزء المدرك من النايم لا يحله النوم فلم يجتمع الادراك
والنوم في محل واحد فالعين نايمة والقلب يقظان
كما قال عليه السلام تنام عيناي ولا ينام قلبي
قال القاضي عياض اتفق المتكلمون على ان النايم الذي
استغرق النوم جميع اجزا قلبه لا يصح ان يعلم لان النوم
آفة تضاد التمييز واختلفوا في الاعتقادات
والظنون والتخيلات فذهب معظمهم الى انها لا تصح منه
فلا تصح منه الرويا لانها ضرب امثلة ولا يصح ضربها
للنايم ومن لا تمييز له وقال قوم لا يمتنع ان يكون
النايم ظانا ولا متخيلا وانما يمتنع ان يكون عالما واختار
من حقق النظر من شيوخنا القول الاول وان الظنون
والاعتقادات والتخيلات جنس واحد مضاد
للعلم فكما يضاد الظن العلم فكذلك يضاد اضداده
قالوا النايم انما يضبط الرويا لان النوم لا يستولي على
الجزء الذي هو محل الادراك من القلب ولا يلزم قايليه
بالنوم قايلي الثاني من تكليف النايم لانهم لا يقولون
انه مميز حقيقة وانما عنوه بقية حياة وتمييز ما

والله اعلم وهنا ذكرنا في الاصل من الفوائد ما لا يوجد مجموعا في
كتاب واثبتنا فيه من الغرائب بالعجب العجاب ولنذكر
منه هنا مباحث الاول قال السعد اختلف القائلون
برؤية الله تعالى في انه هل تصح رؤية صفاته تعالى فقال
الجمهور نعم لاقتضاء دليل صحة رؤيته صحة رؤية كل موجود
الا انه لا دليل على الوقوع وكذا ادراكه ببقية الحواس
اذا عللناه بالوجود سيما عند الشيخ حيث جعل الاحساس
نفس العلم بالمحسوس لكن لا نزاع في امتناع كونه تعالى
مشموما مذوقا ملموسا لاختصاص ذلك بالاجسام
والاعراض وانما الكلام في ادراكه بالشم والذوق واللمس
من غير اتصال بالحواس وكيفيات الشم والذوق
واللمس لا تستلزم الادراك لصحة قولنا شممت التفاح
وذقته ولمسته فما ادركت رائحته وطعمه وكيفيته
كذلك انواع الادراكات الحاصلة عند الشم والذوق واللمس
لا تستلزمها بل يمكن ان تحصل بدونها وتتعلق بغير الاجسام
والاعراض وان لم يقم دليل على الوقوع جميع بحال دليل الوجود
وجب بان نفي بباقي الحواس فالاولى الاكتفاء بالرؤية
انتهى الثاني مذهب اهل السنة انه تعالى يرى ذاته
كما يرى غيره وهو الحق وجوزها بعض المعتزلة بغير
حاسة ولا ادراك بناء على اصلهم من نفي العلم وغيره
من صفات الذات واحالها بعضهم لتلازم البنية والحاسة البنية
والجهة

والجهة واتصال الشعاع وغيرها من شروط الرؤية وهو باطل
لما مر من انها شروط عادية يصح تخلفها عقلا الثالث
اختلف العلماء في جواز اطلاق قولنا انه تعالى يحس بالبصر
ويعاين به ونحو ذلك والصحيح من الخلاف قصره على السماع
فان ورد اطلقناه والا تركناه الرابع ذهب جمع
من متاخري المالكية كالجزولي والاقفهسي والتتائي
وابي الحسن الى تكفير من زعم ان الله تعالى لا يرى في
الاخرة اذ شك في ذلك والحق خلافهم وان اهل التاويل
لا يكفرون كما جزم به القاضي عياض ونقله عن القاضي
ابي بكر ولفظه وامثال مسائل الوعد والوعيد
والرؤية وخلق الافعال وبقاء الاعراض والتولد وشبهها
من الدقائق فالمنع من اكفار المتاولين فيها اوضح
اذ ليس في الجهل بشيء منها جهل بالله تعالى ولا اجمع
المسلمون على اكفار من جهل شيئا منها انتهى وعليه المعول
قد مع ما قيل او يقال فماذا بعد الحق الا الضلال واما
احالة السمنية الارسال لتوقفه على علم المرسل بمن ارسله
ولا طريق اليه الا الخبر واعلا انواعه المتواتر وهو لا يفيد
عندهم علما فلعل القائل له ارسلتك الى قوم كذا شيطان
مثلا وما للبراهمة باغناء العقل عن الرسل فيكون ارسالهم
عبثا لا يليق صدوره عن الحكيم وبيانه ان ما جاء به الرسول
اما ان يكون موافقا للعقل حسنا عنده فيفعله ويعقله
وان لم يات به رسول او مخالفا له قبيحا عنده فيرده ويتركه

العلم بما جاء به الرسول
زايدًا كان فما به الرسول لا حاجة اليه لا يقال
لا يكون حسنا عند العقل ولا قبيحا لانا نقول انهم والحالة
هذه يقولون فيفعل عند الحاجة لان مرجح الاحتمال الايجاب
منجز الاحتياج ويترك عند عدمها للاحتياط وكانت الاحالة
لازم قول الفلاسفة بنفي اختيار الصانع وعلمه بالجزئيات
وظهور الملك للبشر ونزوله من السموات وظاهر حال
ارباب الخلاعات لاظهارهم عدم المبالاة ونفي التكليف
ودلالة المعجزات ولميلها لمذهب متقين ولا قانون
مدون وانهم اوغاد واوباش من الطوايف ورعاع
من غوغاء الناس يتبعون المخارف وقال الاشاعرة
من اهل السنة بجوازه عقلا في حقه تعالى ووجوبه
سمعا اشعارا لاختياره ورد تلك المذاهب تعالى
وجعله ابدا من جزئيات الجليز العقل لا حقه تعالى عند
الاشاعرة بناء على مذهبهم من امتناع تعليل افعاله
تعالى بالعلل والاغراض وانه لا يسال عما يفعل والابطال
لها البتة فالارسال عندهم مرجح تعلق ارادته تعالى
بذلك لا رعاية للمصالح والحكم الا على سبيل الوجوب كما
هو راي المعتزلة والحكما ولا على وجه التفضل والاحسان
على ما هو راي علما ما وراء النهر من الماتريدية حيث
ذهبوا الا ان الارسال واجب عليه تعالى في حكمته وانه لم
يكن واجبا بالنظر الى ذاته وقدرته وارادته كما لم يجب
الكف الا بالنسبة الى الافعال بما فيه لوم وخسة نفس
البينة

البينة وان كان ممكنا من فعله وسنذكر شرطهم عند قوله
فلا وجوب ثم ذكر المبتدا الذي قدم خبره للوزن بقوله
ارسال اي بعث الله سبحانه جميع اي كل فرد فرد من الرسل
الذين اولهم ادم واخرهم محمد صلى الله عليهم وسلم اجمعين اصله
رسلا البشر الى المكلفين من الثقلين ليبلغوا عنه سبحانه امره
ونهيه ووعده ووعيده ويبينوا لهم عنه سبحانه ما يحتاجون
اليه من امور الدنيا والدين لانه قد خلق الله تعالى الجنة والنار
واعد فيهما من الثواب والعقاب ما لا عين رات ولا اذن
سمعت ولا خطر على قلب بشر ولا شك ان تفاصيل احوالهما
وطريق الوصول الى الاول والاحتراز عن الثاني مما لا
يستقل به العقل على ما يشير اليه تعالى بقوله وما كنا معذبين
حتى نبعث رسولا اي ولا مثيبين ومن البينة ان من القضايا
ممكنات لا طريق الى الجزم باحد جانبيها وواجبات
وممتنعات لا تظهر للعقل الا بعد نظر دايم وبحث كامل
وتتبع شاغل بحيث يشتغل الانسان عن اكثر مصالحه وتفوت
عليه معظم ضروريات فكان من توابع الارسال الجايز
عليه تعالى فعله ترتب مثل هذه المصالح الظاهرة ولاتمام
هذه النعم الوافرة مع ما في ذلك من قطع التعللات وابطال
ترجيح قيام الحجة العبيد على مالكه قياد جميع الممكنات لئلا
يكون للناس على الله حجة بعد الرسل ولو انا اهلكناهم بعذاب
من قبله لقالوا ربنا لولا ارسلت الينا رسولا فنتبع اياتك
من قبل ان نذل ونخزى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا
فلولا اعذاره سبحانه البيع على السنة المرسلين وافاضته تعالى

الحجة عليهم ببعثة الانبيا المرشدين لئلا يتوهموا ان لهم علي الله حجة
وذلك من ثلاثة اوجه احدها ان يقولوا ان الله انما خلقنا
لنعبده كما قال تعالي وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون
فقد كان يجب ان يبين لنا العبادة التي يريدها منا ما هي
وكم هي وكيف هي وان وجب اصل الطاعة في حكم العقل لكن
كيفيتها وكميتها غير معلومة لنا فبعث الله الرسل
لقطع هذا العذر فانهم اذا بينوا الشرايع وفصلوها
زالت اعذارهم وثانيها ان يقولوا انك باربنا قد ركبتنا
في هيكل لا ينفك الشهوة والغضب وسلطت علينا الشيطان
والشهوة والهوي فهلا ان فعلت ذلك ايدتنا بمن اذا
سهونا نبهنا واذا مال بنا الهوي منعنا فلما تركتنا
مع نفوسنا واهوائنا كان ذلك منك اغرا لنا علي الكثر
القبايح وثالثها ان يقولوا باربنا هب انا بعقولنا
علمنا حسن الايمان وقبح الكفر كالعالم ببصره ولكن عقولنا الي ان
من فعل القبيح عقاب خالدا مخلدا لاسيما ونحن نعلم ان لنا
في الفعل القبيح لذة وليس لك فيه مضرة ولم نعلم ان من امن
وعمل صالحا استحق الثواب لاسيما وقد علمنا انه
لا منفعة لك في شي فلا جرم اتبعنا وعلي شهواتنا اقدمنا
دون معاضدة العقل فيما يستقل بمعرفته مثل وجود
الباري تعالي وعلمه وقدرته ومن استفادته
الحكم من الرسول فيما لا يستقل بمعرفته مثل مباحث الكلام
والرؤية والمعاد الجسماني فان له الخوف الحاصل عند التوجه

لكسب



لكسب الحسنات لكونه تصرفا في خالص ملك الله تعالي بغير
اذنه وعند الاستقلال علي تركها لكونه تركا لطاعته ومن
بيان حال الافعال التي تحسن تارة وتقبح اخري من غير
اهتدا العقل الي مواقيتها ومن بيان منافع الاغذية
والادوية ومضارها التي لا تفي بها التجربة الا بعد
ادوار واطوار مع ما فيها من الاخطار ومن تكميل
النفوس البشرية بحسب استعداداتها المختلفة
في العلميات والعمليات ومن تعليم الصنايع الخفية
من الحاجيات والضروريات ومن تعليم الاخلاق
الفاضلة الراجعة الي الاشخاص والسياسات الكاملة
العايدة الي الجماعات من المنازل والمدن وغير ذلك من
المهمات والفوايد والغايات الراجعة للارسال حسبما
جرت به العوايد فهذه جملة من الفوايد المترتبة
علي البعثة لا وصول للعقول اليها ولا يهتدي معرفتها
عليها واما شبهة السمنية فجوابها
المنع لجواز ان ينصب الباري للرسول علي ارساله اياه
دليلا ان يخلق فيه علما ضروريا به واما شبهة
البراهمة فجوابها انها مبنية علي الحسن والقبح
العقليين وقد سبق فسادهما ولو سلمناهما فنقول
ان ما يوافق العقل فقد يستقل بمعرفته فيه بمعاضدة الرسول
ويؤكده بمنزلة تعاضد الادلة العقلية علي مدلول واحد
ومنه لا يستقل بها فيدله الرسول عليه ويرشده اليه وما
يخالف العقل فقد لا يكون مع الجزم فيدفعه الرسول او يرفع

عن الاحتمال وما لا يدرك حسنه ولا قبحه كالنظر لوجه
العجوز الشوهاء قد يكون حسنا يجب فعله او قبيحا يجب
تركه مع ان العقول متفاوتة فالتفويض اليها مظنة
التنازع والتقاول ويفضي الى اختلال النظام وفوائد
البعثة لا تنحصر في بيان حسن الاشياء وقبحها كما
علم انفا واما شبهة لزوم قول الفلاسفة بما
ذكر فجوابها ما مر من وجوب كونه تعالى فاعلا بالقدرة
والاختيار وما ياتي في مباحث المعراج من جواز الخرق
والالتيام على الافلاك وصحة ان ينزل بالوحي من السموات
على الرسل حامله من الاملاك واما شبهة
اهل الملاحدة المنهمكين في اتباع الهوى وترك الطاعات
فتقريرها انا نجد الشرائع مشتملة على افعال
وهيئات لا شك في ان الصانع الحكيم لا يعتبرها ولا يامر بها
كما يشاهد في الحج والصلاة وكغسل بعض الاعضاء
او جميعها لتلوث بعض اخر الى غير ذلك من الامور الخارجة
عن قانون العقل فجوابها انها امور تعبدية
اعتبرها الشارع ابتلاء للمكلفين وتطويعا لاعناقهم
فلا بد في الاوامر والنواهي وتاكيدا لملكة امتثالهم
اياها ولعل فيها حكما ومصالح لا يعلمها الا الله والراسخون
في العلم وقد اشار الى تلك المصالح بعض الخائضين
في بحار اسرار الشريعة وقد اورده بعضهم شبهة
تقطع تسميتها للجميع تقريرها ان العمدة في

اثبات

اثبات البعثة هي التكليف وهو عبث لا يليق بالحكيم
اذ لا يشتمل على فايدة للعبد لكونه في حقه مضرة ناجزة
ومشقة ظاهرة ولا للمعبود لتعاليه عن الاستفادة
والانتفاع ولانه ايضا فيه شغل القلب عما هو غاية
الاعمال ونهاية الكمال اعني الاستغراق في معرفته
والفنا في عظمته وجوابها ان مضار التكليف
الناجزة قليلة جدا بالنسبة الى منافع البعثة الدنيوية
والاخروية الظاهرة للواقفين على ظواهر الشريعة
النبوية فضلا عن الكاشفين عن اسرارها الخفية
واذا تاملتم فالتكليف صارف الى ما ذكرتم لا شاغل عنه
على ما توهمتم والله اعلم تنبيهات الاول
ذكر الرسل بصيغة جمع الكثرة رمزا الى كثرتهم فقد جا
في الحديث انه عليه الصلاة والسلام سيل عن عدد الانبيا
فقال مائة الف وفي رواية مائتا الف واربعة وعشرون
الفا الرسل منهم ثلث مائة وثلاثة عشر وفي رواية واربعة
عشر والاولى ان لا يقتصر على حصرهم في عدد معين لان
الحديث مع كونه متكلما فيه خبر احاد يخالف ظاهر
قوله تعالى منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص
عليك فلا يؤمن اذا من دخول الغير فيهم او خروج بعضهم
عنهم الثاني قال بعض العلما كلهم من العجم الا خمسة
محمدا واسماعيل وهودا وصالحا وشعيبا الثالث
المستعجم اما سريانية كنوح ولوط وابراهيم ويونس
والعبرانية كابراهيم انبيا بني اسرايل وعربية وهم

الخمسة السابقة السابع اولوا العزم منهم كما ذكره ابن
عطية خمسة محمد وابراهيم وموسى وعيسى ونوح وعند هم
الزمخشري عشرة بزيادة داود وايوب ويعقوب ويوسف والحاق
بناء على مذهب المعتزلة انه الذبيح ومذهب اهل السنة
انه اسماعيل الخامس قال القاضي ما حاصله انه
يمكن استخراج عدد الرسل على بعض الروايات من حروف اسم
محمد وذلك لان حروفه في الخطية اربعة وفي النطقية ولو
تقديرا خمسة اذ الحرف المشدد بحرفين وقاعدة حساب
الجمل ان الميم باربعين والحا بثمانية والالف بواحد والدال
باربعة والياء بعشرة واللام بثلاثين ومن تلك الحروف
الخمسة خمسة عشر حرفا لكونها ثلاثية الاسماء وبعد
هذا لا يخفى استخراج عدده صلى الله عليه وسلم قلت
ولعل السر في ذلك الاشارة الى جمع مسماه ما افترق
فيهم من الفضايل وشريف الشمايل والوجه الى تجمع
كان منها الاولى الا العزم فكان بغلبته ومنها ما
تنهتتان الاولى كما ارسل الله الرسل انزل عليهم
الكتب وبين لهم فيها امره ونهيه ووعده ووعيده
والحق ان القولين في حصر عددها كما تقدم في حصر عدد الرسل
وفي رواية ابي ذر قلت يا رسول الله كم كتابا انزل
الله تعالى مائة كتاب واربعة كتب انزل الله على
شيث خمسين صحيفة وعلى اخنوخ وهو ادريس
ثلاثين صحيفة وعلى ابراهيم عشر صحايف وعلى موسى

على استخراج عدد الرسل من حروف اسم محمد

قبل

قبل التوراة عشر صحايف وانزل التوراة والانجيل والزبور والفرقان
وقد مر في مباحث الايمان ان ما علم من ذكره تفصيلا وجب
الايمان به تفصيلا وما علم منه اجمالا وجب الايمان به اجمالا
الثانية الرسل جمع رسول بوزن فعول بمعنى المفعول
ويجيء فعول بمعنى المفعول نادرا ماخوذا من الارسال
وهو التتابع يقال جاء الناس ارسالا اي اتبع بعضهم بعضا
كانه لزم تكرير التبليغ والزمت الامة اتباعه او من الرسالة
وهي لغة السفارة وشرعا سفارة العبد بين الله وبين
ذوي الالباب من خليقته ليزيح بها عللهم فيما قصرت
عنه عقولهم من مصالح الدنيا والاخرة فالرسالة لغة
السفارة وعرفا سفارة خاصة والرسول لغة السفير وعرفا
سفير خاص وهو انسان حر بالغ ذكر اوحي اليه بشرع وامره
بتبليغه والصواب جواز استعمال رسول مجردا عن الاضافة
نحو يا ايها الرسول بلغ خلافا لمن كرهه للمبالغة في الرد
على المعتزلة وحكماء الفلاسفة القائلين بوجوب الارسال
عليه تعالى قالت فيجب حينئذ الارسال عليه تعالى
لا وجوب له عليه سبحانه لما مر من انه لا يجب على الله شيء خلافا
لهما مفترقين حيث قالوا ان النظام المودي الى صلاح حال النوع
الانساني على العموم في المعاش والمعاد لا يكمل الا ببعثة
الانبياء وكلما هو كذلك يجب على الله فعله ثم قال المعتزلة تجب
البعثة على الله لكونها لطفا وصلاحا للعباد وقال حكماء الفلاسفة
تجب لكونها سببا للخير العام المستحيل تركه في الحكمة
والعناية الالهية ومبنى مذهب المعتزلة قولهم بقاعدة

وجوب مراعاة الصلاح والاصلح وقد اسلفنا هو سهو من كتبه
مذهب الفلاسفة تزلهم بقاعدة امتناع البخل والسفه
ولاشك في تنزهه سبحانه عن ذلك لكنه لا يتصور الا في حق
من تتعقب افعاله وتقاس بمعايير القوانين البشرية
احكامه واعماله والله يحكم لا معقب لحكمه لا يسئل عما
يفعل وهم يسألون تنبيه تقدم ان طائفة
من الماتريدية وعلماء ما وراء النهر قالوا ان البعثة
من مقتضيات حكمة الباري عز وجل فيستحيل ان لا توجد
لاستحالة السفه عليه تعالى كما ان ما علم الله تعالى وقوعه
يجب ان يقع لاستحالة الجهل عليه تعالى قال السعد وطولوا
في ذلك وعولوا في ذلك على ضرب من الاستدلال ويرجعها
الى ما ذكرنا من لزوم السفه والعبث وقد ذكرنا ما لا طائل
وبعد تمامها قال فانت خبير بان في ترويج امثال هذا
المقال توسيع لمجال الاعتزال فانهم لا يعنون بالوجوب
على الله سوى ان تركه لقبحه مخل بالحكمة ومظنة لاستحقاق
المذمة فالحق ان البعثة لطف من الله ورحمة
يحسن فعلها ولا يقبح تركها على ما هو المذهب في ساير
الالطاف والى هذا اشار بقوله بل محض الفضل منه
وقال المصنف لا يقال لو كانت البعثة من مجوزات العقول
لجاز انكارها او التشكيك فيها لانا نقول الملازمة
ممنوعة فان انقلاب البحر دما والجبل ذهبا منها ولا يصح
القول بحصولها لا يصح القول بفني العالم بعد وجوده
وهو منها اذ معنى كونه من مجوزاتها انه لا يلزم من
وقوعه

وقوعه ولا عدمه محال لذاته لا انه يجوز اثباته او نفيه واليه
اشار بقوله لكن هي لدفع توهم يتولد من الكلام السابق
رفعا لتشبيهها بالاستثناء فكانه قال الا انه لا يلزم من
جواز الارسال عليه تعالى عقلا ان لا يكون الايمان به وتركه
واجبا علينا شرعا لامتناع التلازم اذ بهذا المذكور من
وقوع الارسال بانا ونصدقنا الشرعي قد وجبا
علينا شرعا تفصيلا فيما وصل الينا منه تفصيلا واجمالا
فيما وصل الينا منه اجمالا واذا عرفت اختلاف جهتي
الجواز والوجوب في الارسال ودع واترك لك اتباع
هوى قوم اي ميلهم الى احالة الارسال او ايجابه
لانهم قد عموا اي تلاعب فمال بهم مرة هكذا
ومرة هكذا تنبيهات الاول قال العزيزي
الهوى مقصورا ميل النفس الى ما تحبه وتشتهيه
وجمعه اهوا ومدودا ما بين السما والارض والخرق
كل منخرق وجمعه اهوية وبقوله سبحانه وافئدتهم هوا
قيل اجواف لا عقول فيها وقيل منخرقة لا تعي شيئا
الثاني العرف في الهوى عند الاطلاق انه الميل الى
خلاف الحق ومنه ولا تتبع الهوى فيضلك عن سبيل
الله واما من خاف مقام ربه ونهى النفس عن الهوى
وقد يطلق بمعنى مطلق الميل والمحبة فيستعمل في الحق
وغيره ومنه الحديث لا يؤمن احدكم حتى يكون هواه
تبعا لما جئت به وقول عائشة ما ارى ربك الا يسارع
في هواك وقول عمر في اسارى بدر فهوي رسول الله

صلى الله عليه وسلم ما قال ابو بكر ولم يعلم ما قلته الثالث
القلا وجاز تبعا للاطلاق ولما فرغ من اقسام
الحكم العقلي وتوابعها المتعلقة بالله سبحانه شرع يتكلم عليها
متعلقة بالانبياء والرسل مقدما منها الواجب فالمستحيل
وختمها بالجائز فقال الرسل وجب عقلا في حقهم
وشانهم وضميره وان كان للرسل فهو باعتبار بعضها
كالتبليغ والا فالصدق والامانة يكونان للانبيا ايضا
على انهم يجوز ان يكونوا ارادوا بالرسل هنا ما يراد في
الانبيا كما هو مصطلح البعض كما لا يخفى الامانة فاعل
بالوصف على راي او لاعتماده على ما قبله وتانيثه لا مبتدأ والوصف
خبره والا لقال واجبة وتدرج فيها للوزن ويجب
كما قال بعضهم حفظ الله سبحانه وتعالى عليهم ظواهرهم
وبواطنهم من التلبس بمنهي عنه نهي تحريم او كراهة عند
البعض واياه اختار دينا واعتقادا اذ لو جاز ان يخونوا
الله تعالى بفعل محرم او مكروه لجاز ان يكون ذلك المنهي
عنه من حيث انه منهي عنه مامورا به لان الله تعالى
امرنا بالاقتدا بهم في اقوالهم وافعالهم ولا يامر تعالى
بمحرم ولا مكروه وهذا اخلف والكلام فيما لم توجد فيه
قرينة الخصوصية كنكاح ازيد من اربع ودخول مكة
بالقتال وبلا احرام على ان الكلام فيما نهى عنه لا فيما
تعلق به مطلق النهي وحينئذ فلا اشكال فتنبه
لانكون

الواجب في حق الرسل

لانكون افعالهم صلوات الله وسلامه عليهم اجمعين منهيا عنها
لا مامورا ولا خلاف الاولى لان كمال شرفهم وعلو قدرهم
يابى ان يقع منهم ما هو اخس ولو نزيها الا على وجه التشريع
وهو حينئذ مامور به لا منهي عنه بل هو الواجب عليهم
ان توقف عليه البيان فلا تكون الا واجبة او مندوبة
او مباحة لا تؤدي الى ازالة حشمة ولا خرم مروءة
والمختار كما صرح به البعض ثبوت الامانة لهم صلوات
الله وسلامه عليهم اجمعين حتى في حال الصغر وواجب
في حقهم ايضا صدق خبرهم اي مطابقة حكمه للواقع
ايجابا كان او سلبا اذ لو جاز عليهم الكذب لجاز الكذب
في خبره تعالى لتصديقه اياهم بالمعجزة النازلة منزلة
قوله تعالى صدق عبدي في كل ما يبلغونه عني وتصديق
الكاذب من العالم بكذبه محض الكذب والكذب على الله
سبحانه محال فلزم وجه كذلك واعلم ان الامة
اجمعت فيما كان طريقه البلاغ على العصمة فيه من
الاخبار عن شيء منه بخلاف الواقع لا قصدا ولا عمدا
ولا سهوا او غلطا وان كان في بعضه تفصيل يعلم
من الاصل وحديث تلك الغرانيق العلى وان شفاعتهن
لترتجى لم يصح حديث وهو مخالف للتواتر كما ان
يونس لم يقع منه الكذب انما قال لقومه ان العذاب
مصبحهم وقت كذا وكذا فصبحهم في الوقت الذي قال
ثم رفعه الله عنهم بعد ان تابوا وقد كان غشيهم

كما يقتضيه التشوف القبر وذكر المرتدون من كتبة الوحي
بعد ارتداده انهم ان النبي كان ياذن في كتب القران على
حسب ما اراد والخبر منقول لو اخبر واية حال الاسلام وكيف
بعد الردة ولو صح حمل على ما فيه وجهان او اكثر لفظا
وكتابة واما ما ليس طريقه البلاغ من غير الاخبار التي
لا مستند اليها الاحكام ولا اخبار المعاد ولا تضاف الى الوحي
بل انها تتعلق بامور الدنيا واحوال انفسهم او غيرهم
مما طريقه الخبر المحض فجزم القاضي عياض فيها
بانه يجب تنزيه الانبيا عن ان يقع خبرهم في شي من ذلك
بخلاف مخبرهم لا عمدا ولا سهوا ولا غلطا وانهم معصومون
من ذلك كله في حالتي الرضى والسخط والجد والمزح والصحة
والمرض قال ودليل ذلك انا نعلم من دين الصحابة
وعادتهم مبادرتهم الى التصديق في جميع اقواله والثقة
بجميع اخباره في اي باب كانت وعن اي شي وقعت
وانه لم يكن لهم توقف ولا تردد في شي منها ولا استثبات
عن حاله عند ذلك هل وقع فيها سهو ام لا فان اخباره
وسيره واثاره صلى الله عليه وسلم وشمايله معتنى بها
مستقصى تفصيلها ولم يرد في شي منها استدراكه
عليه السلام لغلط في قول قاله او اعترافه بوهم في شي
اخبر به ولو كان ذلك لنقل وايضا فان الكذب متى عرف
من احد في شي من الاخبار على اي وجه كان استريب

في خبره

في خبره واتهم في حديثه ولم يكن لقوله في النفوس موقع وايضا
فان تعمد الكذب في امور الدنيا معصية والاكثار منه كبيرة
باجماع مسقط للمروة وكل هذا مما ينزه عنه منصب
النبوة والمرة الواحدة منه فيما يستبشع ويخل
بصاحبها وتزري بقائلها لاحقة بذلك واما فيما
لا يقع هذا الموقع فان عددناها من الصغاير فتجري
على حكمها والخلاف فيها والصواب تنزيه
النبوة عن قليله وكثيره وسهوه وعمده اذ عمدة النبوة
البلاغ والاعلام والتبيين وتصديق ما جاء به وتجويز
شي من هذا قادح في ذلك ومشكك فيه مناقض للمعجزة
فلنقطع عن يقين بانه لا يجوز على الانبيا خلف في القول
في وجه من الوجوه لا بقصد ولا بغير قصد ولا نتسامح مع
من تسامح في تجويز ذلك عليهم حال السهو فيما ليس
طريقه البلاغ وبانهم لا يجوز عليهم الكذب قبل النبوة
ولا الاتسام به في امورهم واحوال دنياهم لان ذلك
مما يزري به ويريب بهم وينفر القلوب عن تصديقهم
بعد وانظر احوال اهل عصر النبي صلى الله عليه وسلم
من قريش وغيرها وسوالهم عن حاله في صدق لسانه
مع ما عرفوا به من العداوة وفرط الشقاوة فلم يوثروا
عنه كذبا بل اتفق النقل على عصمة نبينا محمد صلى الله
عليه وسلم قبل وبعد انتهى واما قوله النحال
في تلقيح النخل لو تركوها لصلحت ففعلوا فشاصت فليس

من باب الاخبار المحض المعروض للصدق والكذب
واما هو من باب انشاء الرأي والاشارة نحو لا احلف
على يمينه فارى خيرا الا فعلت الذي حلفت عليه وكفرت
عن يميني ونحو انكم تختصمون الي الحديث ونحو اسق يا زبير
حتى يبلغ الجدر ونحو الاصل عن الشغار بانه الشغار
وقوله تعالى يا نوح انه ليس من اهلك بعد قول نوح ان ابني
من اهلي ليس تكذيبا له في ذلك لجواز اختلاف المقصود
فجعله نوح من اهله لقرابته ونفاها الله عنه لنجاة
اي ليس من اهلك الناجين او نفاها الله عنه دينا
واثباتها او اضافة نوح له تغليبا لاختلاطه باهله
اذ كان ابن امراته ونفاها الله عنه حقيقة او دليلا
اذ لا يعد الاجنبي من آل النبي الا اذا كان له عمل صالح ثم
اشار الواجب اعني بابي نقله عن السعد في البحث
الثاني بقوله ومعنى وجوبا لسداد اي لما يجب لهم
صلوات الله وسلامه عليهم اجمعين لفطانة بمعنى
التفطن لالزام الخصوم ومحاججتهم وطرق ابطال
حيلهم وخداعهم وتلك حجتنا آتيناها ابراهيم على قومه
الم تر الى الذي حاج ابراهيم في ربه واتل عليهم نبا ابراهيم
اذ قال لابيه وقومه ما تعبدون قالوا نعبد اصناما
فنظل لها عاكفين قال هل [illegible] وليس المراد
[illegible]
يسمعونكم

الفطانة بكسر الفا
[illegible] الصحاح

يسمعونكم اذ تدعون او ينفعونكم او يضرون قالوا بل وجدنا
اباءنا كذلك يفعلون قال افرأيتم ما كنتم تعبدون انتم واباؤكم
الاقدمون فانهم عدو لي الا رب العالمين الذي خلقني
فهو يهدين والذي هو يطعمني ويسقين واذا مرضت
فهو يشفين والذي يميتني ثم يحيين والذي اطمع
ان يغفر لي خطيئتي يوم الدين قالوا يا نوح قد جادلتنا
فاكثرت جدالنا وفي سورة الشعراء في محاجة موسى
لفرعون ما يبلغ ثلاثين اية وجادلهم بالتي هي احسن
ولا تجادلوا اهل الكتاب الا بالتي هي احسن فجادل
الجميع حتى عدلوا عن معارضة الالفاظ والحروف الى
المنازعة بالرماح والسيوف والفعل لا لاهلية فيه
لاتمام الحجة ولا لايضاح المحجة وجود الواجب
المعصوم لهم ايضا في الوجوب تبليغهم اي الرسل
ما امروا بابلاغه لنا اي لجميع الاحكام الاصلية
او فرعية في مفعول التبليغ الثاني موحد في مفعوله
الاول وصلة ما او صفتها انزل اليه من عند الله للاجماع
على عصمتهم من كتمان الرسالة والتقصير في التبليغ كله
او بعضه ما لم يعرض لنسخ قبله فلا يجب فقد بلغ عليه
السلام وتخفي في نفسك ما الله مبديه وتخشى الناس
والله احق ان تخشاه وعبس وتولى ان جاءه الاعمى
الاية كيف وفي القرآن يا ايها الرسول بلغ ما انزل
اليك من ربك وان لم تفعل فما بلغت رسالته

ورسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة
بعد الرسل ولا شك ان الكتمان مفوت لاقامة الحجة وهاهنا
مباحث الاول لا يغني شي من الواجبات الثلاثة
عن الفطانة ولا هي عنه ايضا واما الواجبات الثلاثة
الباقية فلا يغني بعضها عن بعض ايضا وذكر لان بينها
عموما وخصوصا من وجه وما ذكر شانه لا يغني بعضه
عن بعض الا ترى ان ثلاثتها تشترك في نفي تبديل شي مما
امرهم الله سبحانه بتبليغه او تغيير معناه عمدا لانه كذب
فوجوب الصدق لهم ينفيه ومعصية فوجوب الامانة
لهم ايضا ينفيه وكتمان لما امر الله بتبليغه فوجوب
التبليغ العام ينفيه ويشترك الواجب الاول والثاني
في نفي زيادة شي عمدا من عند انفسهم فيما امروا
بتبليغه مع نسبته الى الله تعالى اذ هذه الزيادة
معصية وكذب وكلا الواجبين الاولين ينفيها
دون الرابع الذي هو التبليغ العام لان هذه النقيصة
وقعت بعد التبليغ ويشترك الاول والرابع في نفي كتمان
شي مما المامور بتبليغه عمدا لانه معصية وترك للتبليغ
العام وكلا هذين الواجبين ينفيها دون الثاني لان
الكتمان لا كذب فيه ويشترك الواجب الثاني والرابع
في نفي تبديل شي مما امروا بتبليغه نسيانا لانه كذب
والصدق ينفيه وكتمان لما امروا بتبليغه ووجوب
التبليغ العام ينفيه ولا ينفيه الواجب الاول لانه
انما ينفي المعصية او المكروه على ترك وهو لا يبقى
بعظيم

بعظيم مناصبهم والتبديل نسيانا لبشريتهم لا لشي من الاحكام
التكليفية فليس بمعصية ولا مكروه وينفرد الواجب الاول
عن مجموع الثاني والرابع بامتناع معصية غير الكذب
والتبليغ كالسرقة والزنى وينفرد الواجب الثاني عن
مجموع الاول والرابع بامتناع الكذب نسيانا في غير
المامور بتبليغه لمنافاته للصدق دون الامانة والتبليغ
العام اذ ليس معصية ولا كتمانا وينفرد الواجب الرابع
عن مجموع الاول والثاني بامتناع نقص شي مما امروا بتبليغه
نسيانا من غير تبديل ولا اخلال فيما بلغوه لمنافاته
التبليغ العام دون الامانة والصدق اذ ليس خيانة
ولا كذبا وينفرد الواجب الاول عن كل واحد من الواجبين
غيره بامتناع معصية غير الكذب والتبليغ كالغيبة والسرقة
والخديعة وينفرد الواجب الثاني عن كل واحد من الواجبين
غيره بمنع الكذب سهوا فيما لم يومروا بتبليغه لمنافاته
للصدق العام دون الامانة اذ ليس معصية ولا مكروها
لما مر وبمنع الزيادة على ما امروا بتبليغه عمدا ونسيانا
مع نسبتها الى الله تعالى لمنافاتها للصدق العام دون
التبليغ العام لوقوعها خارجة وينفرد الواجب الرابع
عن الاول بمنع ترك تبليغ شي مما امروا بتبليغه نسيانا
مع التزامهم الصدق فيما بلغوا منه لمنافاته لوجوب
عموم التبليغ وليس معصية حتى ينافي الواجب الاول
وليس كذبا حتى ينافي الواجب الثاني الثالث قال السعد
من شروط النبوة المذكورة وهي كمال العقل والذكاء والفطنة

كما شرطه [illegible] السعد

وقوة الراي ولو في الصبي كعيسى ويحيى عليهما السلام والسلامة
عن كل ما ينفر عنه كدناءة الآبا وعهر الامهات والغلظة
والفظاظة والعيوب المنفرة كالبرص والجذام ونحو ذلك
والامور المخلة بالمروءة كالاكل على الطريق والحرف الدنية
كالحجامة وكل ما يخل بحكمة البعثة من اداء الشرايع وقبول
الامة انتهى كلام السعد قلت ومن شرايط النبوة
ايضا الحرية لان الرق اثر كفر ومن شرطها ايضا البشرية
قل انما انا بشر مثلكم يوحى الي فمحمد صلى الله عليه وسلم
وساير الانبيا من البشر ارسلوا الى البشر ولولا ذلك
لما طاق الناس مقاومتهم والاخذ عنهم ومحادثتهم
ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا وهل من شرطها
البلوغ قلت اتفقوا انه يجوز عقلا ان يبعث الله نبيا
صغيرا واختلفوا في وقوعه فذهب الغزالي الى ذلك مستدلا
بان عيسى ويحيى عليهما السلام ارسلا صبيين وهو قضية
كلام السعد السابق وذهب ابن العربي الى انه لم يقع
وتاول اية عيسى اني عبد الله اتاني الكتاب وجعلني
نبيا واية يحيى واتيناه الحكم صبيا بانهما اخبار عما
سيحصل لهما حصوله لا عما حصل لهما بالفعل نعم
بعثة نبينا صلى الله عليه وسلم كانت على راس اربعين
عاما من مولده عام الفيل قال الابي وهو الاعم الاغلب
في ارسال الرسل الى اممهم كذا بلوغها الاشد وهو
الاربعون ومن الحكم الالهية اخبار جبريل
نبينا

نبينا صلى الله عليه وسلم انه لم يكن نبي الا عاش نصف عمر الذي
قبله وانه اخبره ان عيسى ابن مريم عاش عشرين ومائة
سنة اي لم يهلك في الارض داعيا لشريعته الا تلك المدة
ومن شروطها كون النبي اعلم من جميع من بعث اليهم
بالشرايع اصلية وفرعية وما وقع للخضر مع
موسى ليس من ذلك اذ لم يتعلم موسى عليه السلام منه حكما
شرعيا البتة واما ما يتعلق بامور الدنيا الصرفة
فلا يضرهم جهلهم به ولكن لا يجوز ان يقال انهم لا يعلمون
شيا من امر الدنيا لانه ربما يوهم البله والغفلة وقد سبق
تنزيههم عنه فائدة النحار كما في كشف
الاسرار ان علم اليقين هو المستفاد من الاخبار وعين
اليقين هو المستفاد من المشاهدة وحق اليقين هو
المستفاد من المعاينة والمباشرة جميعا واخذ ذلك من
قوله تعالى في حق الكفار ثم لترونها عين اليقين ولما دخلوها
وباشروا عذابها قال فنزل من حميم وتصلية جحيم ان هذا
لهو حق اليقين وهنا حليتنا بالاصل ما لا يستغنى عنه
ارباب العلم ثم شرع في بيان ثاني اقسام الحكم العقلي
المتعلق بالانبيا وهو المستحيل فقال ويستحيل عقلا في
حقهم عليهم الصلاة والسلام ضدها اي لا يتصور عقلا
فلا يثبت لهم عليهم السلام اضداد الواجبات السابقة
وهي الخيانة والكذب والبلادة وعدم الفطنة وكتمان
شيء مما امروا بتبليغه اما الخيانة وهي التلبس

المستحيل في حق الرسل

ينهى عنه فنفي تحتم ادكراهة على ما مر تفصيله فاعلم
انهم صلوات الله وسلامه عليهم اجمعين معصومون من الكفر
قبل النبوة وبعدها بالاجماع وان لم تجوزه عليهم من قول
الازارقة من الخوارج بجواز صدور الذنب عنهم مع قولهم
بان كل ذنب كفر واما الشيعة فانما جوزوا اظهاره
تقية واحترازا عن القاء النفس في التهلكة ورد عليهم
بان اولى الاوقات بالتقية ابتدا الدعوة لقلة الانصار
والاتباع وقوة شوكة المخالف ومع ذلك لم يصح نقل
شي منه عن احد منهم مع انه يؤدي الى اخفايها اذ تركها
فيتناقض اما امتناع الكفر عليهم بعد النبوة فظاهر
واما قبلها فلانه لم ينقل احد من اهل الاخبار ان
احدا ممن عرف بالكفر قبل ذكر نبي وان كان مستند
هذا الباب النقل مع ان القلوب تنفر عمن كانت
هذه سبيله ولعمري لقد رمت قريش نبينا صلى الله عليه وسلم
بكل ما افترته وعير كفار الامم السابقة انبياءها
بكل ما امكنها واختلقته مما نص الله عليه او نقلته
الرواة الينا ولم نجد في شي من ذلك تعييرا لواحد
منهم برفضه الهتهم وتقريعه بذمه بترك ما كان
قد جامعهم عليه ولو كان هذا لكانوا بذلك مبادرين
وبتلونه في معبوده محتجين ولكان توبيخهم له
بنهيهم عما كان يعبده قبل افظع واقطع في الحجة

من توبيخه

من توبيخه بنهيهم عن تركهم الهتهم وما كان يعبد اباؤهم
من قبل ففي اطباقهم على الاعراض عنه دليل على انهم لم
يجدوا اليه سبيلا اذ لو كان لنقل ولما سكتوا عنه كما لم
يسكتوا عن تحويل القبلة حيث قالوا ما ولاهم عن قبلتهم
التي كانوا عليها كما حكاه الله عنهم انتهى كلام القاضي
قلت وفيه نظر اذ لا يدل الا على عدم الوقوع لا على
امتناعه لكن الاجماع منعقد على امتناعه كما قاله
السعد وما اوهم ظاهره مخالف لما قلناه
فقد اجيب عنه بما فصلناه بالاصل واما الكباير
غير الكفر ومن جملتها اللسانية والجنانية فقد اجمع الناس
على امتناع صدورها عنهم عمدا وخلاف الحشوية في تجويزها
عليهم عمدا لا يعتد به وانما الخلاف في دليل امتناعها
فقيل السمع وهو الراجح عند الجمهور واليه ذهب
القاضي ابو بكر وقيل العقل وهو قول الكافة واليه ذهب
الاستاذ ابو اسحاق واما الصغاير فقد جوزها
عليهم عمدا جماعة من السلف وغيرهم كامام الحرمين منا
وابي هاشم من المعتزلة واليه ذهب ابو جعفر الطبري وغيره
من الفقهاء والمحدثين والمتكلمين وذهب طايفة اخرى
الى الوقف وقالوا العقل لا يحيل وقوعها منهم ولم يات
في الشرع قاطع باحد الوجهين والحق الحق ما ذهب
اليه المحققون من الفقهاء والمتكلمين من عصمتهم من الصغاير
كعصمتهم من الكباير قال بعض المحققين ويجب
على كل قول ان لا يختلف انهم معصومون عن تكرار الصغاير

وكثرتها على الوجه الذي يلحقها بالكبائر مما لا يختلف في عصمتهم
من صغيرة أدت إلى إزالة الحشمة وأسقطت المروءة وألحقت
فاعلها بالأرذال والخساس كسرقة لقمة وتطفيف حبة
لقيام الإجماع على عصمتهم من مثل ذلك تنبيه
قد ذكرت حجة المجوزين ذنبا وما يليها بالأصل على وجه يرفع
ولكل ريب يزيح وأما حجة الواقفين فهي تعارض
أدلة الفريقين وأما حجة المانعين فهي وجوه الأول
لزوم حرمة اتباعهم لكنه واجب للإجماع ولقوله تعالى
قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله والثاني
لزوم رد شهادتهم لقوله تعالى إن جاءكم فاسق بنبأ الآية
وللإجماع على ذلك لكنه منتف للقطع بأن من ترد شهادته
في القليل من متاع الدنيا لا يستحق القبول في أمر الدين
القائم إلى يوم الدين والثالث لزوم وجوب
منعهم وزجرهم لعموم أدلة الأمر بالمعروف والنهي عن
المنكر لكنه منتف لاستلزامه إيذاءهم وهو محرم
بالإجماع وبقوله تعالى والذين يؤذون الله ورسوله الآية
والرابع لزوم استحقاقهم العذاب واللعن واللوم
والذم لدخولهم تحت قوله تعالى ومن يعص الله ورسوله
فإن له نار جهنم خالدا فيها وقوله تعالى ألا لعنة الله
على الظالمين وقوله لم تقولون ما لا تفعلون كبر مقتا عند
الله أن تقولوا ما لا تفعلون ولكونه من أعظم المنفرات
الخامس



الخامس لزوم عدم نيلهم عهد النبوة لقوله تعالى لا ينال
عهدي الظالمين فإن المراد به النبوة والإمامة التي دونها
السادس لزوم كونهم غير مخلصين لأن المذنب قد أغواه
الشيطان والمخلص ليس كذلك لقوله تعالى حكاية عن
إبليس لأغوينهم أجمعين إلا عبادك منهم المخلصين لكن
اللازم منتف بالإجماع ولقوله تعالى في إبراهيم وإسحاق
ويعقوب إنا أخلصناهم بخالصة ذكرى الدار وفي يوسف
إنه من عبادنا المخلصين السابع لزوم عدم كونهم
مسارعين في الخيرات معدودين عند الله من المصطفين
الأخيار إذ لا خير في الذنب لكن اللازم منتف لقوله تعالى
في حق بعضهم إنهم كانوا يسارعون في الخيرات وإنهم عندنا
لمن المصطفين الأخيار قال سعد الملة والدين وحصول الملة
المطلوب من هذه الوجوه محل بحث لأن وجوب الاتباع
إنما هو فيما يتعلق بالشريعة وتبليغ الأحكام وبالجملة
فيما ليس زلة ولا جبلة ورد الشهادة إنما يكون بارتكاب
كبيرة أو إصرار على صغيرة من غير توبة ولا إنابة ولزوم
الزجر والمنع واستحقاق العذاب واللوم إنما هو على
تقدير التعمد وعدم التوبة والإنابة ومع ذلك فلا يتأذى
به نبي بل يبتهج وصدور كبيرة سهوا أو صغيرة ولو عمدا
لا يعد المرء من الظالمين على الإطلاق ولا من الذين أغواهم
الشيطان ولا من حزب الشيطان سيما مع الإنابة وعلى
تقدير كون الخيرات لعموم كل فعل وترك فمسارعة البعض
إليها أو كون البعض من زمرة الأخيار لا ينافي صدور ذنب

عن اخر سيما سهوا او مع التوبة وبالجملة فدلالة الوجوه
المذكورة على نفي الكبيرة سهوا والصغيرة الغير المنفرة عمدا على
ما هو المتنازع فيه محل نظر انتهى وفي الاعلام بحث لطيف نفيس
واما حكمهم الكباير والصغاير في حقهم عليهم الصلاة والسلام
سهوا فهو ان الكفر ممتنع بالاتفاق واما غيره من الكباير ففي
صدورها عنهم سهوا خلاف عزا السعد القول بجواز صدورها
منهم كذلك للاكثر والمحقق كما هو راي المحققين ومنع
القاضي عياض والسيد في شرح المواقف امتناعها
سهوا وقد علمت حال الكذب مما مر واما
صدور الصغاير عنهم سهوا فقال المحققان السعد
والسيد انه جايز باتفاق الا ما دل على خسة كحبة
واشترط المحققون على هذا القول ان ينبهوا عليه فورا
على الارجح فينتهوا قبل ان تتقرر شرعا والحق وفاقا
للاستاذ ابي اسحاق الاسفرايني وابي الفتح الشهرستاني
والقاضي عياض والسبكي امتناعها عليهم كذلك لا تعمد
اكرام على الله من ان يصدر عنهم ذنب وقد عزا هذا
الراي ابن برهان لاتفاق المحققين فان قلت هل القول
بجواز الصغاير عليهم صلوات الله وسلامه عليهم ثبت بالعقل
او بالسمع قلت صرح امام الحرمين في برهانه بانه بالعقل
واما ما جا به النقل فمتردد في دلالته حسبما بيناه في الاصل
تنبيه قال في المواقف وشرحه هذا كله بعد
الوحي والاتصاف بالنبوة اما قبل ذلك فقال الجمهور من

اصحابنا

اصحابنا وجمع من المعتزلة لا يمتنع ان يصدر عنهم ما هو في
صورة كبيرة وقال اكثر المعتزلة تمتنع الكبيرة وان تاب
منها ومنعوا مما ينفر الطباع عن متابعتهم ولذلك
عنادتهم كعهر الامهات وكونهن زانيات وفجور الاباء ودناتهم
واسترذالهم والصغاير الخسيسة دون غيرها من الصغاير
وقالت الروافض لا تجوز عليهم صغيرة ولا كبيرة لا عمدا ولا سهوا
ولا خطأ في التاويل انتهى باختصار وفي شرح عقايد النسفي
للسعد هذا كله بعد الوحي واما قبل الوحي فلا دليل على امتناع
صدور الكبيرة وذهب بعض المعتزلة الى امتناعها
لانها توجب النفرة المانعة عن اتباعهم فتفوت مصلحة
البعثة والحق منع ما ينفر كعهر الامهات والفجور
والصغاير الدالة على الخسة ومنع الشيعة صدور
الصغيرة والكبيرة قبل الوحي وبعده وان جوزوا عليهم اظهار
الكفر تقية كما مر وقال القاضي عياض قد اختلف في
عصمتهم من المعاصي قبل النبوة فمنعها قوم وجوزها اخرون
والصحيح ان شا الله تعالى تنزيههم من كل عيب وعصمتهم
من كل ما يوجب الريب كيف والمسيلة تصورها كالممتنع فان
المعاصي والنواهي انما تكون بعد تقرر الشرع وقد اختلف
الناس في حال نبينا عليه السلام قبل ان يوحى اليه هل كان متبعا
لشرع من قبله ام لا فقال جماعة لم يكن متبعا لشي وهذا قول
الجمهور وهو المختار فالمعاصي على هذا القول غير موجودة
ولا معتبرة في حقه حينئذ اذ الاحكام الشرعية انما تتعلق
بالاوامر والنواهي وتقرر الشريعة وقد ذكرنا في الاصل

تعالى منها ما تحقق الصدق والكذب فليعتمد عليه من اراده
خاتمة ذكر القاضي في الشفا انه يجب على المتكلم
فيما يجوز على النبي عليه السلام وما لا يجوز على طريق المذاكرة
والتعليم ان يلتزم في كلامه عند ذكره عليه السلام وذكر
تلك الاحوال الواجب من توقيره وتعظيمه ويراقب
حال لسانه ولا يهمله وتظهر عليه علامات الادب عند ذكره
فاذا ذكر ما قاساه عليه السلام من الشدايد ظهر عليه
الاشفاق والارتماض والغيظ على عدوه ومودة الفدا
له لو قدر عليه والنصرة لو امكنته واذا اخذ في ابواب
العصمة وتكلم على مجاري اعماله واقواله عليه السلام
تحرى احسن اللفظ وادب العبارة ما امكنه واجتنب
بشيع ذلك وهجر من العبارة ما يقبح كلفظة الجهل والكذب
والمعصية فيقول هل يجوز عليه الخلف في القول
او الاخبار بخلاف ما وقع سهوا او غلطا او نحوه من
العبارة ويجتنب لفظة الكذب جملة واحدة ويقول
هل يجوز ان لا يعلم الا ما علم وهل يمكن ان لا يكون عنده
علم من بعض حتى يوحى اليه ولا يقول يجهل لقبح اللفظ
وبشاعته وهكذا ويقول هل يجوز منه المخالفة في بعض الاوامر
والنواهي ومواقعة بعض الصغاير ولا يقول هل يجوز
ان يعصي او يذنب او يفعل كذا من انواع المعاصي هذا
كله فيما يورد على وجه الاثبات واما ما يورد على جهة
النفي عنه عليه السلام والتنزيه له فلا حرج عليه في ذكر
كيف قال كقوله لا يجوز عليه الكذب جملة ولا اتيان

الاشيا

الكبائر

الكبائر بوجه ولا الجور في الحكم ولكن مع هذا يجب ظهور توقيره
وتعظيمه عند ذكره مجردا فكيف عند ذكر مثل هذا وكان
بعضهم يلتزم مثل هذا في اي من القران فيخفض بها صوته
اعظاما واجلالا لا وحذرا من التشبيه بالكفرة كيد الله
مغلولة فيخفض صوته بها وقوله تحاوروا في موضع
المفعول المطلق يعني ان استحالة تلك المذكورات تماثل
في حكمها ودليلها ما زاده الايمة ليس تكملة بل هو اشارة
الى ان دليل استحالة المذكورات سمعي لا عقلي على خلاف
في البعض وبالاتفاق في الاخر ودليل استحالة الكتمان غير
خارج عن دليل استحالة الخيانة ودليل استحالة الغفلة
والبلاه وان ظهر ببادي الراي انه عقلي فهو في الحقيقة
سمعي ونصا او ضمنا فلذلك الحق بالاصل ولذا اعرض عن زيادة
الى زردوا والله اعلم ثم شرع في ذكر ثالث اقسام
الحكم العقلي وهو ما يجوز في حقهم عليهم الصلاة والسلام من الامور
الدنيوية ويطرا عليهم من العوارض البشرية فقال عاطفا
على واجب من قوله وواجب في حقهم الامانة وجائز
عقلا وشرعا اي حق الرسل والانبيا صلوات الله وسلامه
عليهم اجمعين كل عرض بشري ليس محرما ولا مكروها ولا مباحا
مزريا سواء كان من توابع الصحة ولا يستغنى عنه عادة
كالاكل والنوم والجلوس او وقد يستغنى عنه اختيارا كالجماع
بنا على انه من باب التفكه او لحبس النفس وكونها مستباحة حتى
على انه من باب القوت للنسا بالملك مطلقا مسلمات
او كتابيات لا مجوسيات خلافا لابن العربي في حرمة

حق
الجائز في
الرسل

وعلى الامة الكتابية بالملك قلت ـــــ وهو قضية تعليلهم
بان النبي صلى الله عليه وسلم اشرف من ان يضع نطفته في رحم
كافرة اولانها انكرت صحبته وبالنكاح ماعدا الكتابية
والحربية المجوسية كما مر وماعدى الامة فلو مسلمة لانها
انما تنكح لاحد الامرين خوف العنت او عدم الطول والثاني
منتف بالبديهية والاول كذلك للعصمة والى هذا التفصيل
اشار بقوله في حال ... والجواز لا على وجه حرمة
والكراهة ويتبعه انهم لا يلحقهن صبابات صوما
مشروعا لاعتكافات ولا حايضات ولا في حال نفاس
ولا احرام ولا احتلام ايضا لانه ممنوع في حقهم عليهم السلام
لما ورد ما احتلم نبي قط انما الاخير والحاصل انهم
صلوات الله وسلامه عليهم من البشر وارسلوا الى البشر
فظواهرهم خالصة للبشر يجوز عليها من الافات والتغيرات
والالام والاسقام وتجرع كاس الحمام ما يجوز على البشر
وهذا كله لا نقيصة فيه لان الشي انما يسمى ناقصا
بالاضافة الى ما هو اكمل منه من نوعه وقد كتب الله على
اهل هذه الدار فيها تحيون وفيها تموتون ومنها تخرجون
وخلق جميع البشر بدرجة الغير فقد مرض عليه السلام
واشتكى واصابه الحر والقر وادركه الجوع والعطش
ولحقه الغضب والضجر وناله اللغوب والتعب ومسه
الضعف والكبر وسقط فجحش شقه وشجه الكفار وكسروا
رباعيته وسقي السم وسحر وتداوا واحتجم وتنشر
وتعوذ ثم قضى نحبه فتوفي صلى الله عليه وسلم ولحق بالرفيق
الاعلى

الاعلى وتخلص من دار الامتحان والبلوى وهذه سمات
البشر التي لا محيص عنها واصاب غيره من الانبيا ما هو
اعظم منه هذه الاصابات وابتلوا باشق من هذه
البليات فقتلوا قتلا ورموا في النار ونشروا بالمناشير
ومنهم من وراه الله ذكر في بعض الاوقات ومنهم
من عصمه الله كما عصم نبينا من الناس فلئن لم يكف
نبينا ربه يد ابن قمية يوم احد ولا حجبه عن عيون اعداه
عند دعوته اهل الطايف فلقد اخذ على عيون قريش عند
خروجه الى غار ثور وامسك عنه سيف غورث
وحجر ابي جهل وفرس سراقة ولئن لم يقه من سحر
ابن الاعصم فلقد وقاه ما هو اعظم من سم اليهودية
وهكذا ساير انبيايه تعالى مبتلى ومعافى في تنبيهات
الاول ـــــ قال بعض المحققين الطوارى من التغيرات بالاسقام
والامراض انها تختص باجسامهم البشرية المقصود بها
مقاومة البشر ومعاناة بني ادم لمشاكلة الجنس واما
بواطنهم فمنزهة غالبا عن ذلك معصومة منه متعلقة
بالملاء الاعلى والملايكة لاخذها عنهم وتلقيها الوحي منهم
وقد قال عليه الصلاة والسلام ان عيني تنامان ولا ينام
قلبي وقال ايضا اني لست كهيئتكم اني ابيت عند ربي
يطعمني ويسقيني وقال ايضا لست انسى ولكني انسى
ليستن بي فاخبر ان سره الشريف وباطنه وروحه
بخلاف جسمه وظاهره وان الافات التي تحل ظاهره
من ضعف وجوع وسهر ونوم لا يحل منها شي باطنه

بخلاف غيره من البشر اذا نام مثلا استغرق النوم جسمه وقلبه
واذا جاع ضعف لذلك جسمه ولبه الثاني كما لا تستولي
العاهات والآفات على قلوبهم لا تنزل الامراض المزمنة
والا المنفرة بهم كالاقعاد وكالبرص والجذام والعمى والجنون
واما الاغما فجوزه ان تنزل بهم خلافا لمن منعه دون بواطنهم
قال النووي لا شك في جوازه عليهم فانه مرض والمرض
يجوز عليهم بخلاف الجنون فانه نقص وفي الصحيح اطلاق
الاغما عليه صلى الله عليه وسلم في مرض موته وفيه قال ابن
حجر في الحديث جواز الاغما على الانبيا كلهم لكن
قيده الشيخ ابو حامد من ائمتنا بغير الطويل وجزم
به البلقيني قال السبكي وليس كاغماء غيرهم لانه انما
يستر حواسهم الظاهرة دون قلوبهم لانها اذا عصمت
من النوم الاخف فالاغما اولى اما الجنون فيمتنع عليهم
قليله وكثيره لانه نقص والحق السبكي به العمى قال
ولم يعم نبي قط وما ذكر عن شعيب انه كان ضريرا
لم يثبت واما يعقوب فحصلت له غشاوة وزالت
انتهى وحكى الرازي عن جمع في يعقوب ما يوافقه
الثالث امتحان الله سبحانه اياهم بضروب المحن زيادة
في مكانتهم ورفعة في درجاتهم واسباب لاستخراج
حالات الصبر والرضى والشكر والتسليم والتوكل والتفويض
والدعاء والتضرع منهم وتأكيد لبصائرهم في رحمة
الممتحنين والشفقة على المبتلين وليتسلى بهم من نزل
به مثل ما امتحنوا به ويقتدي فبهداهم اقتده

ومحو الهفاة

ومحو هفاة فرطت منهم او غفلات سلفت ليلقوا
الله تعالى طيبين مهذبين وليكون اجرهم اكمل وثوابهم
اوفر واجزل ولذلك يكن من فوائد الابتلاء والامتحان
الامثل ما ترتب على فعله صلى الله عليه وسلم من تقرير احكام
السهو في الصلاة واحكام الصلاة في الخوف والمسايفة
واحكام الصلاة في المرض واحكام الاكل والشرب والجماع
واللباس ونقل عن واحد ممن تشابه الكثرات ما عساه
تمثل تفضل عنه الاخر بحيث احكام الحيض والنفاس كلها
فاهم المطلوب ونهاية المرغوب كما تعرف ومن اجل
فوائد الامتحان بيان انهم بشر مخلوقون لا يخلقون لانهم
ضروا ولا نفعوا الا مرشدا ولا هداية ولا تستوحشوا الا تعالى عساه
يتوهم فيهم حين ظهرت على ايديهم خوارق العادات
الالهية ولا العبادة كما وقع للمشركين وكفار العرب
حيث استعظموا اكله الطعام ومشيه في الاسواق
وكما وقع للنصارى واليهود حيث ادعوا الوهية
المسيح وبنوة عزير لله تعالى سبحانه ومن
فوائد ذلك ايضا اظهار خسة الدنيا ودناءتها عند
الله حيث لم يرضها دار خلود لاحبابه واصفيائه
ولم يرض لهم فيها بسطة العيش وصحة الجسم والابدان
والسرور اذ هي ملعونة ملعون ما فيها الا ذكر الله تعالى
وما والاه ولو كانت تزن عند الله جناح بعوضة
ما سقى كافرا منها شربة ماء الرابع

مما مر امتناع السهو عليهم صلوات الله وسلامه عليهم في الاخبار
مطلقا بلاغية كانت اولا في الاقوال الدينية مطلقا
كيف كانت انشائية كانت او خبرية وجوازه ووقوعه
في الافعال البلاغية وغيرها خلافا لقوم كما بسطناه
كله بالاصل والفرق بين الاقوال البلاغية
والافعال البلاغية قيام المعجز على الصدق في الاولى
فادنى مخالفة تناقض مقتضاها بخلاف الثانية اذ لم تقم
المعجزة على وجوب موافقتها لما في نفس الامر وان كان
في حكم القول بحسب البيان فلا ينافي المعجزة فيه سهوا
لانتقاضها ولا تقدح في النبوة وتمام ايضاحه بالاصل
الخامس تمتنع عليهم النسيان في البلاغيات قبل تبليغها
مطلقا قولية كانت او فعلية وكذا نسيان ما كان
منه بالنظم او المعنى مطلقا وما لا يجب تذكره على الدوام كذلك
وعلى التذكير يجوز عند البعض واما بعد التبليغ
فيجوز عليهم نسيانه لحفظه بعد التبليغ واما المنسوخ
فلا يمتنع نسيانه عليهم مطلقا لا قبل البلاغ ولا بعده والله اعلم
السادس من لا احاطة له ببسط ما اشرنا اليه من احوالهم
الشريفة وما يتعلق بمقاماتهم المنيعة ليس له ان يتصدى
للاقتدا في اقوالهم وافعالهم ولا للاستنباط من احوالهم
ولا الخوض في قصصهم وسيرهم ولا ان يتكلم في احكام الواقعة
فيها اذ لا يامن ان يعتقد المدح نقصا وعكسه وان
يجتري على سفك دم مسلم او ان يسقط حقا واجبا لنبي
من الانبيا

من الانبيا ويضيع حرمته وقد راينا من هذا البحر العباب
وشاهدنا من جراة اهل العصر التي العجاب فانا لله وانا
اليه راجعون ونسال العصمة مما هم فيه يخبطون وعليه
يجترون ولما اسلف الخلاف في النطق هل هو شرط في الايمان
او شطر منه بين هنا عين المنطوق به مع بيان حكمة ان
الشارع عينه فيه دون غيره فقال وقول جامع نفرقها
وتلفظها معنى هو في الاصل مصدر ميمي من العناية
نقل الى معنى المفعول وهو هنا ما يراد من اللفظ الذي
تقرر فيما سبق وبينت احكامه مما يتعلق بالالوهية
والنبوة وسائر وجوه احكام العقل على ما توقف الاسلام
شرعا دينا اي لفظا شهادتي دين الاسلام اذ هو الذي
ورد باعتبارهما ولم يعتبر غيرهما مقامهما مع القدرة
عليهما ويجوز في الاضافة ايضا ان تكون من اضافة
الجزء الى الكل او السبب الى المسبب كما بيناه بالاصل
وهما اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا رسول الله
وبيان الجمع انه قد مر ان التحقيق ان الالوهية
عبارة عن وجوب الوجود والقدم الذاتي وهي تستلزم
استغنا الاله عن كل ما سواه وافتقار كل ما سواه اليه
فمعنى لا اله الا الله لا مستغني عن كل ما عداه عن غيره ومفتقر
اليه كل ما عداه الا الله ولا شك ان استغناه تعالى
عن غيره يستلزم وجوب وجوده وقدمه وبقاه ومخالفته
للحوادث وقيامه بنفسه وتنزهه عن النقايص
كالصمم والعمى والبكم فيجب ان يكون سميعا بصيرا

يص

متكثرا والا لاحتاج الى محدث او محل او من يدفع عنه تلك النقا
وتنزهه تعالى عن الاغراض في افعاله واحكامه والا كان
مفتقرا الى ما يحصل له ذلك الغرض وعدم وجوب فعل شيء من
الممكنات او تركه والا لما كان الا به ضرورة انه لا يجب
له تعالى ما لم يكن كمالا يثبت له الغني المطلق وان
افتقار كل ما عداه اليه يستلزم وجوب حياته وعموم
قدرته وارادته وعلمه على ما مر تفصيله والا لما وجد
شيء من الحوادث فلم يفتقر اليه شيء وهو وجوب وحدته لهذا
ايضا ووجوب حدوث العالم والا لكان مستغنيا عنه
تعالى وعدم تاثير شيء من الكائنات لا يستغنى عنه ذكر
الاثر بمؤثره فقد ظهر لك اشتمال هذه الكلمة
الشريفة اشتمالها بحسبه على اقسام الحكم العقلي الثلاثة
الراجعة اليه تعالى ويؤخذ من قولنا محمد رسول الله وجوب
الايمان بكل وجميع الانبياء والرسل والملائكة والكتب
السماوية واليوم الآخر اذ قد جاء صلى الله عليه وسلم
بكل هذا ووجوب صدقهم واستحالة الخيانة والكذب
عليهم والا لم يكونوا رسلا امناء مؤتمنين على سر وحي
الله تعالى وجواز جميع الاعراض البشرية التي لا تنقص
من مراتبهم لعدم قدح لحوقها في رسالتهم فقد
ظهر لك ايضا تضمن هذه الكلمة الثانية لجميع اقسام
الحكم العقلي الراجعة الى الرسل عليهم السلام ولعل لهذه
النكتة مع الاختصار جعلها الشارع ترجمة على ما في
القلب

القلب من الايمان ودليلا على انقياد الظاهر للاسلام ولم
يتقبل من احد الايمان مع القدرة عليها الا بها وقد
نص العلماء على انه لا بد من فهم معناها وهو يدور
ولو بالاجمال والا لم ينتفع بها صاحبها في الخلاص من
خلود النار فيها ها هنا ابحاث شريفة الاول
لا اشكال على ما اشتهر بين النحاة ان اسمها مبني وخبرها مرفوع
ولم يطابقه لانه صفة لمحذوف والتطلب تميم الطائفة
واما تمشية المثنى على مذهب الاخفش في جواز ابتدائية
الوصف بلا استفهام ورجحه بعضهم فمن جانبه الظهور ولا يعلم
التالي الخاعلو بالاسم المعظم في هذا التركيب لم يرفع وهو
الكثير ولم يات في القرآن العظيم غيره وقد ينصب اما
اولى المتبع فيما حجة الزوال المعتبرونا قولان احدهما
ان رفعه على البدلية من الثاني انه على الخبرية والقول بالبدلية
هو المشهور الجاري على السنة المعربين وهو راي
ابن مالك ثم الاقرب ان البدل من الضمير المستتر في
الخبر المقدر بعد الاضمر وقيل انه بدل من اسم لا باعتبار
محل الابتداء قبل دخول لا كذا في ناظر الجيش وعبارة الانصار
في حواشي البيضاوي في لا اله الا الله هو بحسب ظاهر الكلام
نفي لكل اله سواه وبحسب الاستثناء اثبات لها وللوهيته
لان الاستثناء من النفي اثبات سيما اذا كان بدلا
فانه يكون هو المقصود بالنسبة ولهذا كان البدل الذي
هو المختار في كل كلام تام غير موجب بمنزلة الواجب
في هذه الكلمة حتى لا يكاد يستعمل لا اله الا الله بالنصب

ولا اله الا اياه فان قيل كيف يصح ان البدل هو المقصود
بالنسبة الى المبدل منه سلبية قلنا انما وقعت
النسبة الى البدل بعد النقض بالا فالبدل هو المقصود
بالنفي المعتبر في المبدل منه لكن بعد نقضه ونقض
النفي اثبات ذكره السعد انتهى وقيل ان الا
ليست اداة استثناء وانما هي بمعنى غير وهي مع
الاسم المعظم صفة لاسم لا باعتبار المحل ذكره
الشيخ عبد القاهر الجرجاني كما بعضهم والتقدير
على هذا لا اله غير الله في الوجود وقيل ما نسب
الى الزمخشري ان الاصل الله اله فالله معرفة مبتدأ واله نكرة
خبر على القاعدة ثم قدم الخبر ثم ادخل النفي على الخبر
والايجاب على المبتدأ وركبت لا مع الخبر وقيل
ان الاسم المعظم مرفوع باله كما يرتفع الاسم
بالصفة في قولنا اقائم الزيدان فيكون المرفوع قد
اغنى عن الخبر وتقرير ذلك بان اله بمعنى مألوه
من اله اي عبد فيكون الاسم المعظم مرفوعا على انه
مفعول اقيم مقام الفاعل واستغني به عن الخبر كما في
نحو قولنا ما مضروب العمران هذا ما يتعلق برفع
الاسم الكريم واما النصب فذكروا له توجيهين
احدهما ان يكون على الاستثناء من الضمير المستكن في
الخبر المقدر وثانيهما ان يكون الا بمعنى غير صفة لاسم لا

اما كونه

اما كونه صفة فمحله لا يكون كذلك الا اذا كانت الا بمعنى غير انتهى
هذا ما يتعلق باعراب هذه الجملة وتوجيه الاقوال
وما اورد عليها وما اجيب به عنها مبسوط بالاصل
فليراجعه ارباب الفهم الثالث حكم الاتيان
بالشهادتين في حق المومنين بالاصالة وجوبها
مرة في العمر مع النية لاداء واجب الايمان والا عصى
مع صحة ايمانه كذا سمعته استاذنا العارف بالله تعالى
احمد الشربيني يقوله وينقله عن استاذه الشيخ بدر الدين
الشاذلي ولا احفظه لغيره وظاهر كلامهم ربما خالفه
لكنه راجح في نفسه اذ من حق الواجب النية الا ما استثني
مما لم يذكر فيه الشهادتان نعم رأيت لسيدي زروق
قال اللسان يتفرد بواجبات ستة مفردة القول بالحق
والقضاء بالعدل والامر بالمعروف والنهي عن المنكر والشهادتان
مرة في العمر والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم مرة في
العمر والقلب بواجبات ستة مفردة اعتقاد الايمان
واعتقاد تجنب الكفر واعتقاد السنة واعتقاد
تجنب البدعة واجب واعتقاد الطاعة واعتقاد
تجنب المعصية كذلك والمركب لا ينضبط كالنية وتكبيرة
الاحرام انتهى ملخصا وقضيته ان الشهادتين لا يحتاجان
الى نية والا لم تكن الشهادتان من مفردات اللسان
ثم رأيت في شرح الرسالة ولا قول ولا عمل الا بنية يعني ولا كمل

قوله ولا بد الابتداء اي بقصد الله تعالى سواء كان واجبا
او مندوبا كان مما تسقط فيه النية ام لا اذ لا تشترط
الاخيرة لا يحتاج الى التمييز عن غيرها ذا ربين العادات
والعبادات شرطه شرط عام في كل عمل على الاطلاق
وقد قال الواث كان له في كل شي نية قال حتى كل شي
اهينته انتهى وهو يشهد لما قاله شيخنا فليحمل
عليه فلله الحمد ولا ينبغي تركها بعد ذكر لما
فيها من الثواب والقرب من الوهاب ومن
كان عاملا بالاصالة ولم يحكم بالسلامة بالنبوة او الدار
فلا بد من ذكره لمعناها الجملة على وجه الوجوب والشرطية
لصحة الايمان مع القدرة فان عجز عن الاتيان بها
بعد حصول الايمان القلبي كفى اذ موت بخلاف من
الاتيان بها مع التمكن باجماع على ما هو المشهور من مذهب اهل
الجمهور وههنا في الاصل تعابيس مبهمة بعسر الوقوف
على حلتها في محل الغيرة وقوله هنا طرح اي ادم واترك
ايها الطالب للحق الجدال بعد وقت تصر للوقت
اي الجدال والطعن في جمع كلمتي الشهادة لعقائد
الايمان حسبما ذكره المتاخرون ونبه عليه المعتبرون
كالقاضي عياض في مباحث الاذان جواب استبعاد
ذكره والمرا مصدر مار اكما مر وزنا ومعنى اصله
لغة الاستخراج ماخوذ من مريت الناقة اذا مسحت
ضرعها

ضرعها لتدر ومريت الفرس اذا استخرجت جريه بسوط
او غيره وقال ابن الانباري يقال امرى فلان فلانا اذا استخرج
ما عنده من الكلام فكان كل واحد من المتماريين يريد
استخراج ما عند صاحبه ومغالبته عليه والله تعالى اعلم
تنبيه الذكر بالقلب نوعان احدهما التفكر
في عظمة الله عز وجل والآخر ذكر الله عند امره ونهيه
وذلك بالعزم على الامتثال والاول افضل من الثاني
والثاني افضل من الذكر اللساني فقط
ووقع بين العلماء اختلاف في افضلية الذكر اللساني
على القلبي فيجب ان يحمل على ما قال القاضي على ذكر القلب
تسبيحا وتهليلا بلا لسان واما النوعان الاولان
من اذكار القلب لا يساويهما ذكر فضلا عن ان
يفضلهما فائدة قال العز بن عبد السلام
الذكر كله لا يكون الا بجملة اسمية او فعلية فقول الله الله
الله مقتصرا عليه من البدع وافعال الجهلة ونحوه للبلقيني
وسلمه بعض متاخري اصحابنا قلت شيخنا الا ان يقدر
في نيته ما يتم به الكلام لبلاغة وورد ان قصور
الجنة تبنى بالذكر فاذا امسكوا عن الذكر كفت الملائكة عن البناء
فيقال لهم لا تبنون فيقولون حتى يجيئنا نفقة رواه
الطبراني في اداب النفوس فثواب الذكر نفقة بناء الجنة
تتمة قال القرطبي في التذكرة حقيقة الذكر
طاعة الله تعالى في امتثال امره واجتناب نهيه

ودليله ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم من أطاع الله فقد
ذكره وإن قلت صلاته وصومه وصنعته للخير ومن عصى الله فقد
نسيه وإن كثرت صلاته وصومه وفعله للخير ذكره ابن
خويز منداد وحماد في أحكام القرآن وذكره أيضا الفاكهاني
في شرح الشهاب بلفظ متقارب ذكرناه بالأصل والله أعلم
مهمات الأولى قال أبو القاسم بن عيسى بن ناجي
قد اختلف العلماء هل الأفضل للمتلفظ عند التلفظ بلا إله
إلا الله المد للألف من لا النافية أو القصر فمنهم من اختار
المد لينبسط نحو المتلفظ بها تنزيه الألوهية عن كل شريك
سوى الله تعالى ومنهم من اختار القصر لئلا تخترمه
المنية قبل التلفظ بذكر الله تعالى وخشي التعزير
أن تكون أول الكلام فتنقص حولا فتشد انتهى من كتاب
حزب الفلاح فهو لحن لا ينعقد معه ذكر والله أعلم
الثاني قد تقدم من القول في اختصاص تسمية
هذا الذكر بالتشرف بالإسلام وهذه الأمة بالمسلمين
دون جميع أن تثبت ولما ذهب الفلاسفة لعنهم
الله تعالى إلى اكتساب النبوة وخالفناهم في ذلك
فقلنا لا تجوز اكتسابها وإنما هي تفضل من الله
سبحانه يمنحها حيث شاء ويعرفها من سبق العلم الأزلي
والإرادة القديمة بإثباتها له إذا أتاها [illegible]
والرد عليهم في مقالته [illegible] بحسب قواعد الشريعة
بإجماع المسلمين نبوة مفعولة من النبوة وهي الارتفاع

أو من

أو من النبأ إما بمعنى الطريق وإما بمعنى الخبر وإما بمعنى
الخروج فعلى الأول يجوز أن يكون النبي فعيلا بمعنى فاعل
لأنه مرتفع الرتبة على غيره أو بمعنى مفعول لأنه مرفوع
الرتبة على غيره لعلو شأنه واشتهار مكانته بما اختص
به من سماع الوحي والخطاب وتجليات الملك الوهاب
والجمع أنبياء ليس إلا كخليل وأولياء وعلى الثاني يحتمل
الوجهين أيضا لأنه طريق إلى الله وسبيله
إلى الحق تعالى وهو باعتبار لازمه مهتدى به
أو هادٍ إذ الطريق يهتدى به من سلكه كما أنه هو
يهدي به إلى ما يريد الوصول إليه وقياسه الهمز لكنه
ترك لما يأتي بعد وعليه فالنبوة بلا همز أيضا كالأبوة
والجمع أنبياء على الأصل وعلى الثالث يحتملهما أيضا إذ هو
مخبر للخلق عن الله إما بواسطة أو بغيرها ومنها على أنه مخبره
محمد ذا شريف ذاته أو بواسطة الوحي وأصله الهمز فقد قال
سيبويه ليس أحد من العرب إلا ويقول تنبأ مسيلمة الكذاب
بالهمز غير أنهم تابعوا الهمزة في النبوة وأبدلوا شذوذا
ثم أدغموا على حد القلب والإدغام في البرية ففعلوا في لفظ
النبي ما فعلوا في الذرية والخابية إلا أهل مكة فإنهم يهمزون
هذه الأحرف ولا يهمزون في غيرها ويخالفون العرب في ذلك
والجمع على هذا أنبئاء قال الشاعر
يا خاتم الأنبئاء إنك مرسل ... بالحق كل هدى السبيل هداكا
والجمع أيضا على أنبياء لأن الهمزة لما أبدلت أبدا كانت كاللازم

الأنبئاء

جمع جمع مما أصل لامه حرف علة كنبي وانبياء وولي واوليا
وعلي الرابع فيتعين عندي ان يكون بمعنى الفاعل لانه
خرج عن ابناء جنسه بان فاقهم في جميع الكمالات ومراتب
السعادات والتنبآت يقال تنبأت تنبأ من ارض الي
ارض اذا خرجت من ارض الي اخري وهذا المعنى
اراد الاعرابي بقوله يا نبيء الله اي الخارج من مكة الي
المدينة وحمله علي هذا بمعنى المفعول يزعم نقصا
وان صح باعتبار ان الله اخرجه من مكة الي المدينة فينبغي
اجتنابه والنبوة شرعا ايحاء الله تعالى
لانسان حر ذكر بحكم تكليفي سواء امره بتبليغه ام لا
فهي اعم من الرسالة اذ لا بد فيها مع ما ذكر من الامر
بالتبليغ والنبي من له ذلك والرسول كان معه كتاب
ام لا كان له شرع مجدد ام لا كان له نسخ لشرع من قبله
او بعضه ام لا خلافا لمشترط شيئا من ذلك كما هو
مفصل في محله من كتب الخلاف فظهر الفرق
بين المفهومات خلافا لمن قال بترادفهما او تساويهما
ولمن قال بين النبي والرسول عموم وخصوص وجهي لانفراد
الرسول في الملك الذي يصطفي من الملائكة رسلا وانفراد النبي في
انسان اوحي اليه بشرع ولم يؤمر بتبليغه كيعقوب
واجتماعهما في مثل محمد صلى الله عليه وسلم وبه جزم النووي
في شرح مسلم ولمن قال بتباين بينهما فالرسول هو صاحب
الكتاب والشريعة والنبي هو الذي يحكم بما انزل علي غيره
مع انه

مع انه يوحي اليه وقد توهم كثير من الناس ان النبوة مجرد
الوحي وكلام الملك وهو توهم باطل لحصوله لمن ليس
بنبي كمريم علي الصحيح اذ قال تعالى فارسلنا اليها الاية
واخرج مسلم بعث الله ملكا الي رجل علي مدرجته كان خرج
لزيارة اخ له في الله تعالى وقال له ان الله بعثني اليك
لحبك لاخيك في الله الي غير ذلك مما لا يحصى كثرة ثمة
تردد الفضلاء في افضلية الرسالة علي النبوة وعكسه ومحل
الخلاف فيما هما في شخص واحد ومال العز بن عبد السلام
الي ان نبوته افضل لتعلقها بالحق اذ هي الايحاء بما
يتعلق بالباري من عرفان وارتباطه بالخليقة اما رسالة
قائمة بشخص ونبوة فقط قائمة باخر فلا خلاف في
افضلية الرسالة في هذا الغرض من النبوة ضرورة جمع
الرسالة لها مع زيادة والله اعلم هذا مذهب اهل
الحق وذهب الفلاسفة الي ان النبوة عبارة عن اجتماع
ثلاث خواص في الانسان احدها الاطلاع علي
المغيبات بصفاء جوهر نفسه وشدة اتصاله بالمبادي
العالية من غير سابقة كسب ولا تعليم ولا تعلم وثانيها
ظهور خوارق العادات بحيث تطيعه الهيولي العنصرية
القابلة للصور المفارقة الي بدل وثالثها مشاهدة
الملائكة علي صور متخيلة وسماع كلام الله تعالى بالوحي
ورد عليهم بانهم ان ارادوا الاطلاع علي جميع الغايبات
فليس بشرط في كون الشخص نبيا بالاتفاق وان ارادوا

الاطلاع ولو على بعض ما ليس ذكر خاصا بالنبي اذ ما من
احد الا ويجوز ان يطلع على بعض الغائبات من غير سابقة
تعلم ولا تعلم لان النفوس البشرية متحدة فيجوز ان يثبت
لكلها ما ثبت لبعض وبان ما جعلوه خاصة ثانية ليست
مختصة بالنبي فانهم معترفون ايضا بان مادة العناصر
مطيعة لغير الانبيا وبان ما جعلوه خاصة ثالثة
غير متحققة عندهم لانهم منكرون للملايكة ولا يثبتون غير
الجواهر المجردة العالية وهي غير مرئية عندهم قال بعضهم
وفي هذه الردود نظر اما الاول فلانهم ارادوا بالاطلاع
الاطلاع على بعض ما لم تجر العادة به من غير سابقة تعليم
ولا تعلم من غير عارض ولا شك ان مثل هذا البعض لا يكون
لغير نبي واما الثاني فهو قولكم ان النفوس البشرية
متحدة فيجوز ان يثبت لكلها ما ثبت لبعض ممنوع اذ
يجوز ان يكون التفاوت راجعا الى استعدادات مختلفة
بحسب الامزجة وكذا الخاصة الثالثة ولو سلم فكل من
هذه الخواص الثلاث ليست بخاصة مطلقة للنبي
بل خاصة اضافية والمجموع خاصة مطلقة للنبي ثم ذكر
المقصود بالنفي وهو جبرا لكون ملتبسة الى خاصة
بالجد والاجتهاد بمباشرة الاسباب بالاختيار خلافا
للفلاسفة في قولهم بذلك حيث قالوا انه لازم بعد
كمال الباطن والظاهر بالخلوة والملازمة وتناول
الحلال واخلاء نفسه من الشواغل العايقة عن
المشاهدة

المشاهدة فانصقلت مرآته وتهيا لما يتهيا له غيره
من التحلي بالنبوة وفساد مذهبهم غني عن البيان بشهادة
العيان كيف وهو يودي الى تجويز نبي مع نبينا عليه
السلام او بعده وذلك يستلزم تكذيب القران اذ قد
نص على انه خاتم النبيين واخر المرسلين وفي السنة
انا العاقب لا نبي بعدي واجمعت الامة على ابقا
هذا الكلام على ظاهره وهذه احدى المسايل المشهورة
التي كفرنا بها الفلاسفة لعنهم الله تعالى واعلم انه
لا طاعة لاحد عندنا في اكتساب النبوة ولا في الترقي
في الطاعات وصرف العمر كله في المجاهدات حتى رقي بسكون
الى اللوزن ونحوه بنا؟ للفاعل وللمفعول اي صعد في مراتب
الخير ونحو حصول الشي لما شانه ان يكون حاصلا له بان
يناسبه ويليق به ومفعول رقي [illegible] وهي في
الاصل الطريق الصاعد في الجبل فاريد منه هنا على العبادات
الشاقة التي لا تفي بها القوى البشرية عادة بل لا ينال
النبوة الا بالعناية الازلية واصطفاه خالق البرية اذ
ذاك الاصطفا للنبوة والاختيار للرسالة فضل [illegible]
اي اثر عطائه بغير عوض دون ايجاب ولا وجوب [illegible]
تعالى بمحض اختياره والتعبير بالمضارع لاحضار صورة
ايتا النبوة العجيبة لمن يشا متعلق بسوف واللام مقوية
للضرورة اي يوتيه من يشاء ممن استكمل الشروط والاركان
السابقة صدر البحث وفيه تلويح بالاقتباس من قوله تعالى
الله اعلم حيث يجعل رسالته [illegible] اي عظم وتنزه عن ان

تمال النبوة وهي اشرف الكمالات البشرية واعظم المقامات
الاصطفائية دون اصطفائية كيف وهو واهب المنن
اي العطايا جمع منة يقال منّ عليه انعم او امتنّ او عدد
عليه احسانه وهذا من العهد ثم ومن الله سمح والمراد بقرينة
السياق والمقام انه تعالى هو الذي اختص عطا هذا الكمال
فيه فلا ينال الا منه ولذا قطعنا ولم نجعله نعتا تابعا لله
فتامله خاتمة ونسأل الله حسنها لنوا انقطاع
الرجا الا منه قال السعد رحمه الله تعالى حكي عن بعض الكرامية
ان الولي قد يبلغ درجة النبي بل اعلى وعن بعض الصوفية
ان الولاية افضل من النبوة لانها تنبئ عن القرب والكرامة
كما هو شان خواص الملك والمقربين منه والنبوة عن
الانباء والتبليغ كما هو حال من ارسله الملك الى الرعايا
لتبليغ الاحكام الا ان الولي لا يبلغ درجة النبي بخلاف
العكس لان النبوة من النبي لا تكون بدون الولاية
وعن اهل الاباحة والالحادات ان الولي اذا بلغ
الغاية في المحبة وصفاء القلب وكمال الاخلاص
سقط عنه الامر والنهي ولم يضره الذنب ولا يدخل
النار بارتكاب الكبيرة والكل فاسد باجماع
المسلمين والاول خاصة بان النبي مع ماله من شرف
الولاية معصوم عن المعاصي مامون عن سوء الخاتمة
بحكم النصوص القاطعة مشرف بالوحي ومشاهدة الملك
مبعوث لاصلاح حال العالم ونظام امر المعاش والمعاد

الى غير

الى غير ذلك من الكمالات والثاني بان النبوة تنبئ عن البعثة
والتبليغ عن الحق الى الخلق فعينها ملاحظة الجانبين
وتتضمن قرب الولاية وشرفها لا محالة فلا تقصر عن
مرتبة ولاية غير الانبيا لانها لا تكون على غاية الكمال
لان غاية ذلك نيل مرتبة النبوة نعم قد يقع
تردد في ان نبوة النبي افضل ام ولايته فمن قائل
بالاول لما في النبوة من معنى الوساطة بين الجانبين
والقيام بمصالح الخلق في الدارين مع شرف مشاهدة
الملك ومن مايل الى الثاني لما في الولاية من معنى
القرب والاختصاص الذي يكون في النبي بل في غاية الكمال
بخلاف ولاية غير النبي ومن كلام بعض العرفاء ما قيل
من ان الولاية افضل من النبوة لا يصح مطلقا وليس من
الادب اطلاق القول به بل لا بد من التقييد ويقولون
ولاية النبي افضل من نبوته لان نبوة التشريع متعلقة
بمصلحة الوقت فالولاية لا تعلق لها بوقت دون وقت
بل قائم سلطانها الى قيام الساعة بخلاف النبوة فانها
مختومة بمحمد صلى الله عليه وسلم من حيث ظاهرها الذي
هو الانبا وان كانت دائمة منه من حيث باطنها الذي
هو الولاية اعني التصرف في الخلق بالحق فان الاوليا
من امة محمد صلى الله عليه وسلم خلفته في تصرف ولايته فبهم
يتصرف في الخلق بالحق الى قيام الساعة ولهذا كانت
علامتهم المتابعة اذ ليس الولي الا مظهر تصرف النبي
وانما يطلق القول بسقوط الامر والنهي بعمومهم

الخطابات وان اكمل الناس في المحبة والاخلاص هم الانبيا
سيما حبيب الله سبحانه مع ان التكاليف في حقهم اتم واكمل حتي
انهم يعاتبون بادني زلة بل بترك الافضل ومع
حكي عن بعض الاوليا انه استعفى الله عن التكاليف وساله
الاعفاء عن ظواهر العبادات فاجابه الي ذلك بان
سلبه العقل الذي هو مناط التكليف ومع ذلك كان
من علو الرتبة علي ما كان وانت خبير بان العارف
لا يسام من العبادة ولا يفتر عن الطاعة بل لا يسال الهبوط
من اوج الكمال الي حضيض النقصان والنزول من معارج
الملك الي منازل الحيوان بل ربما يحصل له كمال الانجذاب
الي عالم القدس والاستغراق في ملاحظة جناب الحق
بحيث يذهل عن هذا العالم ويخل بالتكاليف من غير
ان يا شعر به لكونه في حكم غير المكلف كالنايم وذلك لعجزه
عن مراعاة الامرين وملاحظة الحالتين فربما يسال
دوام تلك الحالة وعدم العود الي عالم الظاهر وهذا
الذهول هو الجنون الذي ربما يرجح علي بعض العقول
والمتسمون به هم المسمون بالمجانين العقلاء وبهذا
يظهر فضل الانبيا علي الاوليا فانهم مع ان استغراقهم
اكمل وانجذابهم اشمل لا يخلون بادني طاعة ولا يذهلون
عن هذا الجانب ساعة لان قوتهم القدسية من الكمال
بحيث لا يشغلها شاغل عن ذلك الجناب ينبو عليهم بادني
زلة عن منهج اصوب الصواب انتهي وفيه من نفايس
نتائج

على الهوه الحكاية

نتائج الافكار ما هو اشهي للطالب من وصال عرايس
الابكار ولهذا انتخلناه لكثير من فوايده ولم نبال بالاكثار
وافضل جميع الخلق انسا وملكا وجنا وفي هذه جعل
ال للاستغراق قوله على الاطلاق يعني ان اكرم او
افضل الخلق نبينا صلى الله عليه وسلم محمول على اطلاقه
وعمومه في كل المخلوقات فيكون الجار والمجرور متعلقا
بالنسبة التي في الكلام من غير اعتبار لفظ كما جوزه
بعض المحققين في حواشيه على شرح التلخيص الصغير
للسعد ويصح جعله حالا من الخلق لصحة مجي الحال
من المضاف اليه في مثله لبعضية المضاف من المضاف اليه
فيه شيء الظاهر من كلام القوم ان هذه الافضلية
في الدنيا والاخرة وانها ثابتة في جميع خلال الكمال التي
يتاتي فيها التفاوت البشري وهو احسن من قول بعضهم
التفضيل المراد لهم هنا في الدنيا وذلك بثلاثة احوال
ان تكون اياته ومعجزاته ابهر واشهر او تكون امته ازكي
واكثر او يكون في ذاته افضل واظهر وفضله في ذاته راجع
الي ما خصه الله به من كرامته واختصاصه من كلام او خلة
او رويته او ما شا الله من الطافه وتحف ولايته واختصاصه
وان اقتصر عليه القاضي عياض ومن هنا ينقدح لك وجه
اخر في تمشية قوله على الاطلاق وذلك بان نريد جميع
وجوه الكمال وعدم تنوعه الاستغنا عنه بعموم الخلق
والاعراب الاول في غاية الجلا وهذا الحكم مما اجمع عليه
المسلمون واقام عليه الادلة المحققون قال البدر الزركشي

وهو منشأ من الخلاف في التفضيل بين الملك والبشر لا سيما
يدل على هذا الحكم كتابا ايضا ان امته افضل الامم لقوله
تعالى كنتم خير امة اخرجت للناس الاية وقوله تعالى
وكذلك جعلناكم امة وسطا اي عدولا وخيارا قال السهيلي
والوسط مدح في باب الشهادة والنسب خاصة ولا شك
ان خيرية الامم بحسب كمالهم في الدين وذلك تابع لكمال
نبيهم الذي يتبعونه فتفضيل الامة من حيث انها
امة تفضيل للرسول الذي هم امته ولانه مبعوث كما
سيأتي الى الثقلين ولانه خاتم الانبيا والرسل ولان
معجزته الظاهرة الباهرة باقية على وجه الزمان
وان شريعته ناسخة لجميع الاديان وان سيادته
ثابتة في القيامة على كافة البشر الى غير ذلك مما لا يحصى
من الكمالات قال بعضهم ومما يدل على ذلك ايضا قوله
تعالى بعد ذكر جماعة من الانبيا اولئك الذين هدى الله
فبهداهم اقتده وهو مامور بالاقتدا بجميعهم وان
يفعل مثل كل ما فعلوه من الطاعات ويتنافسوا فيه
من القربات ولا بد انه امتثل الامر ولا شك ان الواحد
اذا فعل مثل ما فعل الجماعة كان افضل منهم جملة وتفصيلا
والمساواة ليس افضليته على الجميع من السنة فعن
البحر حدث ولا حرج منها قوله عليه الصلاة والسلام
انا اكرم الاولين والاخرين على الله ولا فخر قال السعد
والاستدلال بقوله عليه السلام انا سيد ولد ادم ولا فخر ضعيف
لانه

لانه لا يدل على كونه افضل من آدم بل من اولاده اقتضى واجيب
بانه يدل بالاستلزام لانه افضل من اولاده وفيهم من
هو افضل من ادم كابراهيم والافضل من الافضل من شخص
افضل من ذلك الشخص وبان بني فلان وولده في لسان
العرب كناية عن نوعه فيكون ولد ادم وبنو ادم كناية
عن النوع البشري الشامل لادم ولاولاده ويؤيده
ما ورد في الصحيح انا سيد الناس يوم القيمة على ان في
آخر الحديث الذي هو محل النزاع وبيدي لوا الحمد
ولا فخر وما من نبي يومئذ ادم فمن سواه الا تحت لوائي
وهو صريح في افضليته على ادم ايضا ويوم القيمة ظرف
لظهور كمال السؤدد لا لثبوته كما لا يخفى وههنا
تنبيهات الاول الظاهر وجوب اعتقاد
هذا الحكم على كل مكلف حتى صرح به البعض ويوخذ من كلام
الباقين وكفظ العلقمي النووي ولا بد من اعتقاد التفضيل
وانظر ما حكم من انكره فاني لا استحضر الآن ولا يبعد
تفسيقه وتبديعه واما خرق الاجماع فيستعرف ما فيه
الثاني ورد انه عليه السلام قال له قائل يا خير البرية فقال
ذاك ابراهيم وانه قال لا تخيروني على موسى وانه قال لا تفضلوا
بين الانبيا وانه قال ما ينبغي لعبد ان يقول اني خير من يونس
ابن متى واجيب باجوبة عامة واجوبة خاصة منها
انه صلى الله عليه وسلم قاله قبل ان يعلمه الله انه سيد الاولين
والاخرين فلما اعلمه سبحانه بذلك اخبر به ومنها انه

صلى الله عليه وسلم قال له تأدبا وتواضعا واحتراما لابراهيم
عليه السلام لخلته وابوته ومنها ان مراده عليه
السلام ان ابراهيم خير البرية الموجودين في عصره عليه
ومنها ان النهي انما هو عن تفضيل يؤدي الى
تنقص المفضول ومنها انه انما نهى عن تفضيل يؤدي
الى الخصومة والفتنة كما هو مشهور في سبب ورود
تلك الاحاديث ومنها ان النهي عن التفضيل من
حيث النبوة وذاتها اذ هي لا يتصور فيها التفضيل
وانما هو في الخصائص والتوابع وفي بعضها ما بيناه
بالاصل الثالث نبينا محمد صلى الله عليه وسلم بن عبد الله
بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف بن قصي بن كلاب
ابن مرة بن كعب بن لوي بن غالب بن فهر بن مالك
بن النضر بن كنانة بن خزيمة بن مدركة بن الياس
بن مضر بن نزار بن معد ابن عدنان هذا
هو النسب الصحيح المجمع عليه واما ما فوق ذلك
فمختلف فيه ولا خلاف ان عدنان من ولد اسماعيل نبي الله
ابن ابراهيم خليل الله وانما الخلاف في عدد ما بين عدنان
واسماعيل من الاباء وفي عدد ما بين ابراهيم وادم منهم
فمن مقلل ومن مكثر وصح انه عليه السلام كان اذا بلغ عدنان
امسك وقال كذب النسابون وقالت عائشة رضي الله
عنها ما وجدنا احدا يعرف ما وراء عدنان ولا قحطان
الا تخرصا ونحوه عن عمر وعكرمة وغير واحد ويعنى
بالاصل ما زاده بعض النسابين هذا وامه

عليه

عليه السلام امنة بنت وهب بن عبد مناف ابن زهرة بن كلاب
بن مرة بن كعب بن لوي بن غالب بن فهر وامها
برة بنت عبد العزى بن عثمان بن عبد الدار بن قصي بن كلاب
بن مرة بن كعب بن لوي بن غالب بن فهر وبرة بنت
ام حبيب بنت اسد ابن عبد العزى بن قصي بن كلاب بن
مرة بن كعب بن لوي بن غالب ابن فهر وام ام حبيب برة
بنت عوف بن عبيد بن عويج بن عدي بن كعب ابن لوي
بن غالب بن فهر والله اعلم الرابع الاضافة في
نبينا للتشريف المضاف اليه لا للاختصاص لما ياتي من
عموم بعثته عليه السلام وفيه تجعل ضمير نا للخلق فتنبه
تلحق ما ياتي والاظهر ان نبينا مبتدا خبره افضل الخلق
وقوله فهل ايها المخاطب باعتقاد افضليته عليه السلام
على سائر المخلوقين من غير نقصان في هذا الحكم والمنازعة
فيه وتباعد عنه لانه مجمع عليه بكلمة او رفع لما عساه
يتمسك به من لا خبرة له بتاويل ما في النهي من الظواهر
التي تقدم الجواب عنها وهذا القعد ولما ذكر انه صلى الله
عليه وسلم افضل الخلق ذكر ما يليه في الافضلية فقال وان انبيا
ممدود وقصره للوزن وعبر به دون الرسل لشموله للجميع
يجب ان يعتقد انهم هم الذين يلونه صلى الله عليه وسلم في
الفضل بمعنى الفضيلة والمزية وانهم تفاوتوا في القرب
منه عليه السلام في ذلك على ما ينبه عليه قوله بعد وبعض
كل بعضه قد يفضل فيتحصل اولوا العزم من الرسل
افضل من بقية الرسل ثم هم افضل من الانبيا غير الرسل

واختلف فيمن يليه من اولي العزم كما بيناه بالاصل
والذي اختاره الحافظ ابن حجر انه ورد ان ابراهيم خير البرية
خص منه محمد صلى الله عليه وسلم بالاجماع فيكون افضل من
موسى وعيسى ونوح فالثلاثة بعد ابراهيم افضل من
سائر الانبياء ولم اقف على نقل ايهم افضل والذي ينقدح
في النفس تفضيل موسى ثم عيسى ثم نوح انتهى قال الحسن
العلقمي لعل تقديم موسى على من بعده لتفضيله بسماع
كلام الله تعالى ثم عيسى لانه كلمة الله تنبيهات
الاولى زعمت النصارى لعنهم الله وقطع دابرهم ان عيسى
ابن مريم عليه السلام افضل اولي العزم لانه كلمة الله
القاها الى مريم وروح منه طاهر سعد ومن لم يخلق من
نطفة ولدته مريم سيدة نساء العالمين المطهرة من الادناس
ونزيه في حجر الانبياء والاولياء وتكلم في المهد شاهدا بعبودية
نفسه وربوبية الله له ولم يخل زمنا من التوحيد والتسابيح
ولم يلتفت الى زخارف الدنيا ولم يستمتع بلذاتها ولم يدخر
قوت يوم ولم يسع في هلاك نفس او سببها ولا تسبب فيها
ولا في اخذ مال ولا ولد ولا في ايذاء لاحد ومعجزاته منها احياء
الموتى وابراء الاكمه والابرص اجل المعجزات واشهرها
ثم رفعه في السماء ومن زمن الاحبار بنبوته ممن اتفق
عليها الاديان والاراء واعترف بها سائر الانبياء واجمعوا
خذلهم الله بان البعض من ذلك حجة لنا وشاهد بافضلية
نبينا لما له دلالة بين المشركين عن التزكي في حجور الجاهلية
الضالين الفطين مع المواظبة على الطاعة والتوحيد

لرب

لرب العالمين والاقبال على الجهاد وقمع المشركين وكف باس
الضالين وقهر اعداء الدين وكمال القيام بمصالح نظام العالم
مع الاستغراق في التوجه الى جناب القدس واما معجزاته
فانها اشتهرت تلك الشهرة باخبار من نبينا وكتابه
ومع ذلك فانه حي من معجزات محمد الامين فقد ابرا صلى الله
عليه وسلم بمسه ودعائه كثيرا من ذوي العاهات واحيى
الموتى وسمع اهلهم كلامهم باذن رافع السموات وورد
عن قتادة بعد فقئها فكانت احسن عينيه ولام ذراع
معاذ بن عمرو بن الجموح يوم بدر وكانت اتو بيده
وتكلم في مهده وامنت قبل امته ليكون لهم شفيعا وليامنوا
من استعجاله العذاب لحرمات خالقه ودفن بالارض
كي صارت الروضة المقدسة مهبطا للبركات ومصعدا
للدعوات وموعدا للاجتماع الاكبر على الطاعات الى غير
ذلك من انواع الخيرات ونبوته عليه السلام مما نطق
بها الحجار وشهد بها رب الارض والسما واتفق عليها
من سبقه من الانبيا ومعجزاته بها لا يستطيع العد والاحصا
وقد اشرقت الارض بنور بها اشراق الشمس في كبد
السما فيما رصباح الجفها نباح الكلاب في الليلة الغرا
الثاني قال السعد لا خفا في ثبوت النبوة بخلق العلم
الضروري كعلم الصديق رضي الله تعالى عنه بنبوة محمد
صلى الله عليه وسلم وبخبر من ثبتت عصمته عن الكذب
كنصوص التوراة والانجيل في نبوة نبينا محمد صلى الله
عليه وسلم وكاخبار موسى عليه السلام بنبوة هارون وكالنبي يوشع

فقول امام الحرمين انه لا يمكن نصب دليل على النبوة سوى
المعجزة لان ما يقدر دليلا ان لم يكن خارقا للعادة او كان
خارقا ولم يكن مقرونا بالدعوى لم يصلح دليلا للاتفاق
على جواز وقوع الخوارق من الله تعالى ابتدا محمول على
ما يصلح دليلا للنبوة على الاطلاق وحجة على المنكرين
بالنسبة الى كل نبي حتى الذي لا نبي قبله ولا كتاب واما
ما سياتي من الاستدلال على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم
بما شاع من اخلاقه واحواله فما يدل على المعجزة على ما
ستبينه ان شا الله تعالى الثالث لا يختص التكلم ومن تكلم في المهد
في المهد بالانبيا فقد نظم الجلال منهم عدة فقال
تكلم في المهد النبي محمد ... ويحيى وعيسى والخليل ومريم
ومبري جريج ثم شاهد يوسف ... وطفل لدى الاخدود يرويه مسلم
وطفل مر عليه بالامة التي ... يقال لها تزني ولا تتكلم
وماشطة في عهد فرعون طفلها ... وفي زمن الهادي المبارك يختم
انتهى وحديث الصحيحين لم يتكلم في المهد الا ثلاثة فذكر
عيسى وصاحب جريج والطفل الذي مر عليه بالمراة
التي يقال لها زنت وما زنت اجاب عنه
الزركشي بان مراده من بني اسرائيل وغيره بانه قاله
قبل علمه بالزيادة انتهى الرابع اقتضى
كلام ابن عباد ان الواجب اعتقاد افضلية الافضل
على طبق ما ورد الحكم به تفصيلا في التفصيل واجمالا
في الاجمال شرات عن كنا السبب الذي كانت له
الافضلية تلنا به والا امسكنا عنه لان التفضيل راجع
لاختيار

لاختيار سيد الجميع وهو الحسي لا لعلة موجبة وجدت
في الفاضل وفقدت من المفضول ولله تعالى ان يفاوت
عبيده من شا بما شا على من شا منهم وان كان كل واحد منهم
كاملا في نفسه بالغا من ذلك الغاية التي تليق به من
غير ان يجعله على ذلك وصف يكون فيهم وذلك مما يجب له بحق
سيادته ولا شك ان الفاضل لا يجب ان يفضل بما لم يجعله الله
سببا للتفضيل وان المفضول لا يجب ان يجعل مفضولا
لسبب لم يجعله الله سببا للمفضولية وان الله سبحانه
لا يجب ان يفاضل احد بين احبابه بما لم يجعله سببا
للتفاضل فتعين ان الصواب ما قلنا وقد ذكرنا
المتعلق بالاصل الخامس الولي لغة مطلق القرب
سواء تقدم او تاخر استعمل هنا في التاخر الرتبي من
غير فاصل كما لا يخفى استعمال المطلق في المقيد ولما
كان مذهب جمهور المسلمين ان الملائكة اجسام
لطيفة تتشكل في صور مختلفة وتقوى على افعال شاقة
هم عباد الله المكرمون المواظبون على الطاعة والعبادة
لا يوصفون بالذكورة ولا الانوثة وجرى الخلاف بين
المسلمين في عصمتهم وفضلهم على الانبيا ذكر ما هو المختار
في الفضل فقال وملكه اي ويجب ان يعتقد انه لا افضل بعد
الانبيا من ملك الله ذي الفضل العظيم وهو العطا
لا عن ايجاب ولا وجوب كما مر بيانه فلا ابطال ولا تقييد
في الاطلاق لوروده والمراد انهم من حيث الجملة
يلون الانبيا في الفضل فهم افضل من غير الانبيا ولو كان وليا

كأبي بكر وعمر كما هو عقيدة الاشعري خلافا للماتريدية
كما سياتي ونقول لنا في الجملة بفضيلة قوله الاتي
وبعض كل بعضه قد يفضل ان يدفع انه يقال ان الذي
يليق فيه منهم انما هم رؤساؤهم كجبريل وهذا
مذهب جمهور اصحابنا الاشاعرة ووافقهم عليه
الشيعة خلافا للمعتزلة والقاضي وابي عبد الله الحليمي
وجماعة منا في زعمهم ان الملائكة افضل من الانبيا
احتج اصحابنا بوجوه نقلية وعقلية من النقلي
ان الله تعالى امر الملائكة بالسجود لادم بقوله تعالى
واذ قلنا للملائكة اسجدوا لادم فسجدوا الا ابليس
ابى واستكبر وكان من الكافرين ولا شك ان السجود
المامور به كان سجود خدمة لا سجود عبادة اذ لا يكون
عبادة الا لله فلو لم يكن ادم افضل من الملائكة لما امرهم
بالسجود له لان الله تعالى حكيم ومقتضى قواعد الخالق
ان الحكيم لا يامر الافضل بخدمة المفضول واباء ابليس
لعنه الله واستكباره وتعليله ذلك بانه خير من ادم
لكونه من نار وادم من طين يدل على ان السجود المامور
به كان سجود خدمة وتكرمة وتعظيم لا سجود تحية
وزيارة والا لما سجد الاعلى للادنى اجلالا له ورفعة
لمنزلته وهضما لنفوس الساجدين والا ان ادم كان
كالقبلة التي يتوجه اليها المصلي والتعظيم بالسجود
انما هو لله تعالى لا يخفى كما ذكر ومنها ايضا

ان ادم

ان ادم اعلم من الملائكة ومعلم لهم لانه انباهم بالاسما كلها
وبما علمه الله تعالى من الخصائص والملائكة كانوا لا يعلمون
ذلك لقوله تعالى وعلم ادم الاسما كلها ثم عرضهم على الملائكة
فقال انبئوني باسما هؤلا ان كنتم صادقين قالوا سبحانك
لا علم لنا الا ما علمتنا انك انت العليم الحكيم فيجب ان يكون
افضل منهم لقوله تعالى قل هل يستوي الذين يعلمون والذين
لا يعلمون والمعلم افضل من المتعلمين وسوق الاية ينادي
على ان الغرض اظهار ما خفي عليهم من افضلية ادم ورفع
ما توهموا فيه من النقصان ولذلك قال تعالى الم اقل لكم
اني اعلم غيب السموات والارض وبهذا يندفع ما يقال
ان لهم ايضا علوما جمة اضعاف العلم بالاسما لما شاهدوا
من اللوح وحفظوا في الازمنة المتطاولة بالتجارب
والانظار المتوالية ومنها ايضا قوله تعالى
ان الله اصطفى ادم ونوحا وال ابراهيم وال عمران
على العالمين وقد خص من ال ابراهيم وال عمران غير
الانبيا بدليل الاجماع فيكون ادم ونوح وجميع الانبيا مصطفين
على العالمين الذين منهم الملائكة اذ لا مخصص للملائكة من
العالمين ولا حجة لتفسيره بالكثير من المخلوقات فصل
ومنها ايضا قوله تعالى ولقد كرمنا بني ادم والتكريم
المطلق لاحد الاجناس يشعر بفضله على غيره وهو
ضعيف لان التكريم لا يوجب التفضيل سيما وقوله
وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلا فانه يشعر بعدم
التفضيل على القليل وليس غير الملائكة بالاجماع كيف وقد

الثانية

وصف الملائكة ايضا بانهم عباد مكرمون ومن
ان للبشر شواغل عن الطاعات العلمية والعملية كالشهوة
والغضب والحسد والعوارض الداخلة والخارجة وساير
الحاجات الشاغلة والموانع الحايلة ولا شك ان المواظبة
على العبادات وتحصيل انواع الكمالات بالقهر والغلبة
على ما يضاد القوة العاقلة يكون اشق فيكون افضل
لقوله عليه السلام افضل الاعمال احمزها اي اشقها ولان طاعة
البشر ومتابعتهم مستنبطة بالاجتهاد وطاعة الملائكة
ذاتية جبلية ليس لها موانع وصوارف منصوص عليها
والمستنبطة بالاجتهاد والاشكال المستنبطة بالاجتهاد
بالاجتهاد اشق من الجبلي لعدم شعور الطبيعة لاقتضائها
اياه وثقله على النفس فيكون افضل وابلغ في استحقاق
الثواب ولا معنى للافضلية سوى زيادة استحقاق الثواب
والكرامة لا يقال لا نسلم انتفاء الشهوة والغضب
وساير الشواغل في حق الملائكة ولو سلم انتفاء الشهوة
والغضب وساير الشواغل في حقهم فالعبادة مع كثرة
المنازع والشواغل انما تكون اشق وافضل من الاخرى
اذا استويا في المقدار وباقي الصفات وعبادة الملائكة
اكثر وادوم فانهم يسبحون الليل والنهار لا يفترون والاخلاص
الذي به التمام والنظام واليقين الذي الاساس والتقوى
التي هي الثمرة فيهم اقوى واقوم لا طريق الى العيان
لا العيان ولا البرهان ولا المسألة لانا نقول انتفاء
الشواغل في حقهم مما لم ينازع فيه احد ووجود المشقة

والالم

والالم في العبادة عند عدم المنافي والمضاد مما لم يبق فلعل
العبادة او كثرت وكون باقي الصفات في حق الانبياء اضعف
وادنى مما لا يسمع ولا يعقل ومنها ما تمسك به
بعض الاصحاب وهو ان للملائكة عقلا بلا شهوة وللبهائم
شهوة بلا عقل وللانسان كليهما واذا ترجح شهوته
على عقله يكون ادنى من البهائم لقوله تعالى اولئك كالانعام
بل هم اضل فاذا ترجح عقله على شهوته يجب ان يكون
اعلى من الملائكة وفيه انه ليس زايدا على ما سبق بل هو
كما يدل له فان تمام تقريره هو ان كلا من اثر النقصان
مع التمكن من الكمال والكامل مع ترك ذا فهو اضل وارذل
ممن اثره بدونه لان ايثار الشي مع وجود المضاد والمنافي
ارجح وابلغ من ايثاره بدونه فيلزم ان يكون من اثر الكمال
مع التمكن من النقصان افضل واكمل ممن اثره بدونه
بل احتج الى الفرق ايضا بوجوه نقلية وعقلية
اما النقليات فمنها قوله تعالى ولله يسجد ما في السموات
وما في الارض من دابة والملائكة وهم لا يستكبرون يخافون
ربهم من فوقهم ويفعلون ما يؤمرون خصهم بالتواضع
وترك الاستكبار في السجود ففيه اشارة الى ان غيرهم ليس
كذلك وان اسباب التكبر والتعاظم حاصلة لهم ووصفهم
باستمرار الخوف وامتثال الاوامر ومن جملتها اجتناب المنهيات
ومنها قوله تعالى ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته
ولا يستحسرون يسبحون الليل والنهار لا يفترون وصفهم
بالقرب والشرف عنده وبالتواضع والمواظبة على الطاعة

والتسبيح ومنها قوله تعالى بل عباد مكرمون لا يسبقونه
بالقول وهم بامره يعملون يعلم ما بين ايديهم وما خلفهم ولا يشفعون
الا لمن ارتضى وهم من خشيته مشفقون وصفهم بالامة
المطلقة والامتثال والخشية وهذه الامور اساس سائر
الخيرات والمبرات ان جميع ذلك انما يدل على فضيلتهم
لا افضليتهم ولو سلم فانما يدل على افضليتهم على البشر
الذين يستكبرون عن عبادته ويستنكفون عن خوفه وخشيته
وينحط اقدارهم بالبعد عن طاعته لا على من ليس كذلك
سيما الانبياء الذين هم المطهرون والرسل المطهرون
ومنها قوله تعالى قل لا اقول لكم عندي خزائن الله
ولا اعلم الغيب ولا اقول اني ملك فان مثل هذا الكلام انما
يحسن اذا كان الملك افضل والجواب انه انما قال ذلك حين
استعجلته قريش العذاب الذي اوعدهم الله به على لسانه
عليه السلام بقوله تعالى والذين كذبوا باياتنا يمسهم العذاب
بما كانوا يفسقون والمعنى اني لست بملك حتى تكون لي
القوة والقدرة على انزال العذاب باذن الله تعالى كما
كان لجبريل عليه السلام والتفاوت في القوة باذن الله
لا يستلزم التفاوت في الفضل والشرف بالمعنى الاول
بيانه على انها انما يتبادر ومنها ان الملك يتلقى الوحي
من الله بلا واسطة متبوع والنبي يتلقاه بواسطته
بدليل قوله تعالى ان اتبع الا ما يوحى الي وهذا لا يدل على
ان الملك افضل بل ربما يدل على ان النبي افضل ومنها
قوله تعالى عن مقالة ابليس لادم وحواء ما نهاكما ربكما عن

هذه



هذه الشجرة الا ان تكونا ملكين اي الا كراهة ان تكونا ملكين
يعني ان الملائكة بالمرتبة العليا وفي الاكل من الشجرة ارتقا
اليها والجواب ان ذلك تغرير من الشيطان وتخييل ان ما شاهد
في الملك من حسن وعظم الخلق وكمال القدرة يحصل بالاكل
من الشجرة ولو سلم فغايتها انها انما تدل على افضلية
الملك على ادم وقت مخاطبة ابليس له ومكالمته
اياه وذلك قبل نبوته بناء على انه انما نبئ بعد هبوطه
من الجنة الى الارض على ما يرشد اليه قوله تعالى ثم
اجتباه ربه فتاب عليه وهدى وذلك لا يدل على افضليته
عليه بعدها كما هو المتنازع [illegible] والله اعلم ومنها
قوله تعالى علمه شديد القوى يعني جبريل دلت هذه
الاية على ان جبريل مرسل الى النبي صلى الله عليه وسلم ومعلم
له ولا شك ان المعلم افضل من المتعلم والرسول افضل
من المرسل اليه كما ان النبي افضل من الامة المتعلمين
منه والمرسل هو اليهم والجواب ان المعلم ليس
الا الله تعالى والذي من جبريل انما هو تبليغ ذلك
التعليم ولو سلم فالمعلم انما يكون افضل من المتعلم فيما يعلمه
ومن جهله به لا في كثيره ولا فيما يعلمه داتيا بل قبل تعلمه
والقياس على النبي بالنسبة الى امته ليس بصواب لظهور
الفارق فان السلطان اذا ارسل شخصا الى جمع كثير ليكون
حاكما عليهم يكون ذلك الشخص افضل من ذلك الجمع اما اذا ارسل
واحدا الى ذلك الشخص الحاكم ليبلغ رسالته فلا يلزم ان يكون
ذلك الواحد افضل من ذلك الشخص الحاكم كما لا يخفى

ومنها قوله تعالى لن يستنكف المسيح ان يكون عبدا لله ولا الملائكة
المقربون اي لا يترفع عيسى عن العبودية ولا من هو ارفع
منه درجة كقولك لا يستنكف من هذا الامر الوزير ولا السلطان
ولو قلت السلطان ولا الوزير لخرجت عن صحة البيان بشهادة
التبصر اما ساليب الكلام فان القياس في مثل هذا الترقي
من الادنى الى الاعلى وعليه تجا قوله تعالى ولن ترضى عنك
اليهود ولا النصارى اي مع انهم اقرب مودة لاهل
الاسلام ولهذا اخص الملائكة في الاية بالمقربين منهم
لكونهم افضل واذا ثبت فضل الملائكة على عيسى ثبت
فضلهم على غيره اذ لا قايل بالفرق البتة والجواب
ان الكلام سيق لرد مقالة النصارى وغلوهم في المسيح عيسى
بن مريم وكذا غايتهم فيه مع النبوة البنوة بل الالوهية
والترفع عن العبودية لكونه روح الله حيث [illegible]
ولد بلا اب وانه يبري الاكمه والابرص ويحيي الموتى والمعنى
لا يترفع عيسى عن العبودية لله تعالى ولا من هو ارفع منزلة
في هذا المعنى وهم الملائكة الذين لا اب لهم ولا ام ويقدرون
باذن الله على افعال اقوى واعجب من ابراء الاكمه والابرص
واحياء الموتى فالترقي والعلو انما هو في امر التجرد عن الاب
والام واظهار الاثار القوية لا في مطلق الشرف
والكمال فان قلت وصف الملائكة في الاية بالمقربين
ربما يلوح ان الافضلية في الشرف والكمال لا بمعنى التجرد
والقوة على تلك الافعال قلت توصيفهم بالمقربين
لكونهم اقدر بنوعهم على ايقاع تلك الافعال في العالم والتصرف

في احوال

في احوال بني ادم ومنها انه قد اطرد في الكتاب والسنة
تقديم ذكر الملائكة على ذكر الانبياء والرسل ولا يعقل له
جهة سوى الافضلية والجواب انه يجوز ان يكون ذلك
التقديم لجهة تقدمهم في الوجود او في قوة الايمان
بهم اقوى والاهتمام به لانهم باعتبار الوجود اخفى
فالايمان بهم اقوى وبالتحريض عليه احرى فالتقديم
لهم اولى واما العقليات فمنها ان
الملائكة روحانيات مجردة في ذواتها متعلقة بالهياكل
العلوية مبراة عن ظلمة المادة وعن الشهوة والغضب
اللذين هما مبدا الشرور والقبائح متصفة بالكمالات
العلمية والعملية بالفعل من غير شوائب الجهل والنقص
والخروج من القوة الى الفعل على سبيل التدريج ومن احتمال
الغلط قوية على الافعال العجيبة واحداث السحب
والزلازل وامثال ذلك مطلعة على اسرار الغيب ماضيها
واتيها سابقة الى انواع الخير ولا كذلك حال البشر
والجواب ان مبنى ذلك على قواعد الفلسفة دون الملة
ومنها ان اعمالهم المستوجبة للمثوبات اكثر لطول
زمانهم وادوم لعدم تخلل الشواغل واقوم لسلامتها عن
مخالطة المعاصي وعلومهم اكمل واكثر لكونهم نورانيين
روحانيين يشاهدون اللوح المحفوظ المنتقش بصور
الكائنات والاسرار المغيبات والجواب ان هذا
لا يمنع كون اعمال الانبياء وعلومهم افضل وانهم اكثر ثوابا
بالجهات اخر كقهر المضاد والمنافي وتحمل المتاعب والمشاق

والمناقب ونحو ذلك وهاهنا مباحث نفيسة بسطناها
بالاصل لا نطيل بالاشارة الي مقاصدها الاول ذكر صاحب
منهج الاصلين ان محل الخلاف غير نبينا محمد صلى الله عليه وسلم فانه
افضل خلق الله اجمعين بالاجماع كما سلف الثاني ذهب
جماعة الي الوقف عن التفضيل بين الفريقين وجماعة اخرى
الي السكوت عن القول بذلك مع اعتقاد ما ادى اليه الدليل
وسبق قولان وسياتي قول سادس مفصل الثالث
قال القاضي وكلا منهما افضل انما يفضل باعتبار كثرة الثواب
والعمل وفي شرح المقاصد التصريح بانه في كثرة
الثواب وسائر الكمالات وقال ابن المنير مذهب
اهل السنة ان الرسول افضل من الملك باعتبار الرسالة
لا باعتبار عموم الاوصاف البشرية ولو كانت البشرية
بمجردها افضل من الملائكة لكان كل البشر افضل من
الملائكة معاذ الله وقال العز بن عبد السلام ان فاضل
مفاضل بينهما من جهة تفاوت الاجساد التي هي مساكن
الارواح فلا شك ان اجساد الملائكة افضل فان اجسادهم
من نور واجساد البشر من لحم ودم وان فاضل بين ارواح
البشر وارواح الملائكة مع قطع النظر عن الاجساد فارواح
الانبيا افضل انتهى والذي يظهر انه لا اختلاف بين
هذه الاقوال فتاملها الرابع قضية اطلاقات
العلما جريان الخلاف في التفضيل بين الانبيا وبين
مطلق الملائكة وخصه الرازي في الاربعين والبلقيني
في منهج الاصلين بالملائكة العلوية وقضيته ان الانبيا

افضل

افضل من الملائكة السفلية اجماعا وفي كلام بعضهم التصريح
بان المراد بالعلوية سكان السموات وان المراد بالسفلية
سكان الارض الخامس هذه المسئلة لا شك انها من
مسائل الاعتقادات التي يطلب فيها القطع لكنه لا يتلقى
الا من السمع وغاية ما جا منه انه انما افاد الظن
ويحصل الاكتفا عند العجز عن اليقين والقطع وسامح
السعد حيث قال ولا خفا في ان هذه المسئلة ظنية يكتفى
فيها بالادلة الظنية ولما ذكر البيهقي هذه المسئلة
وبسط ادلتها قال والامر فيها سهل اذ ليس فيها من
الفايدة الا معرفة الشي على ما هو به قال الزركشي واستفدنا
منه انه لا يجب ذكره في العقيدة بخلاف ما يقتضيه كلام ابن
السبكي انتهى قلت ظواهر كلامهم هو ما يقتضيه
كلام ابن السبكي وعبارة ابن الفاكهاني هذه المسئلة ليست
الاكيدة في الاعتقاد بل الامر فيها سهل يعني لا يلزم لحوق
مطلق الاثم له اذ المدعي هو الوجوب المطلق السادس
تقدم ان مذهب جمهور المسلمين ان الملائكة اجسام نورانية
لطيفة قادرة على التشكل باشكال شريفة مختلفة مستدلين
بان الرسل كانوا يرونهم كذلك وذهبت طائفة من النصارى
الي انهم النفوس الفاضلة البشرية المفارقة للابدان
وزعم الحكما ان الملائكة جواهر مجردة مخالفة للنفوس الناطقة
في الحقيقة منهم من شانه الاستغراق في معرفة الحق
والتنزه عن الاشتغال بغيره كما وصفهم في محكم تنزيله
بقوله يسبحون الليل والنهار لا يفترون وهم العلويون

والمقربون ومنهم من شانه تدبير الامر من السما الي الارض
علي ماسبق به القضا وجري به العلم الالهي لايعصون الله
ماامرهم ويفعلون مايومرون وهم المدبرات امرا وهولا
منهم سماوية ومنهم ارضية السابع انا لم نوصف
الملايكة بالذكورة والانوثة لانه لم يدل عليه دليل عقلي
ولم يرد به صحيح نقل وزعم عبدة الاوثان انهم بنات الله
سبحانه باطل واخراطهم في شانهم كما ان زعم اليهود ان الواحد
فالواحد منهم قد يرتكب الكفر ويعاقبه الله تعالى
بالمسخ تفريط وتقصير في حقهم الثامن قال النووي
في شرح صحيح مسلم رحمهما الله تعالى يجوز في حق
البشر غير الانبيا روية الملايكة انتهى وذكر العارف
بالله تعالى سيدي عبد الوهاب في كتابه العهود ان الله
لايجتمع روية الملك وكلامه الا للانبيا فاما غيرهم فانما
يراهم ولا يكلمهم او يكلمهم ولا يراهم انتهى قلت ما في
في كلام السعد خلافه وفي حديث مسلم ان رجلا
خرج لزيارة اخ له في الله فارسل الله له ملكا علي مدرجته
فقال له اين تريد فقال زيارة اخ لي في الله تعالى فقال له
ان الله احبك كما احببته او كما قال فربما يشكل عليه
وقد يقال لعله لم يره حين المكالمة كما قد يقال
في مكالمة الملايكة لمريم رضي الله عنها علي اني رايت
في كلام القرافي ان المختص بالانبيا انما هو تكليم
الملايكة بالاحكام التكليفية علي وجه التشريع فلله
الحمد والله اعلم التاسع قال النووي ايضا

الجن

الجن موجودون وقد يراهم بعض الادميين واما قوله
تعالى انه يراكم هو وقبيله من حيث لاترونهم فمحمول علي
الغالب ولو كانت رويتهم محالا لما قال النبي صلي الله
عليه وسلم في الشيطان الذي تفلت عليه في صلاته لقد هممت
ان اربطه حتى تصبحوا تنظرون اليه اجمعون او كلكم ويلعب
به ولدان المدينة وقال القاضي عياض وقيل رويتهم علي
خلقتهم وصورهم الاصلية ممتنعة لظاهر الاية الا للانبيا
صلوات الله وسلامه عليهم اجمعين ومن خرقت له العادة وانما
يراهم بنو ادم في صور غير صورهم كما جا في الاثار قلت
هذه دعوى مجردة فان لم يصح لها مستند فهي مردودة العاشر
قال المازري الجن اجسام لطيفة روحانية تتشكل بالاشكال
الخسيسة تتمة القول الكاشف للحق في الملايكة
والجن والشياطين قول السعد وعندنا ظاهر الكتاب والسنة
وهو قول اكثر الامة ان الملايكة اجسام لطيفة نورانية
قادرة علي التشكل باشكال مختلفة كاملة في العلم والقدرة علي
الافعال الشاقة شانها الطاعات ومسكنها السموات
هم رسل الله الي انبيايه عليهم السلام وامناوه علي وحيه
يسبحون الليل والنهار لا يفترون لايعصون الله ما امرهم
ويفعلون ما يومرون والجن اجسام لطيفة هوايية
تتشكل باشكال مختلفة وتظهر منها افعال عجيبة منهم
المومن والكافر والمطيع والعاصي والشياطين اجسام
نارية شانها القا الناس في الفساد والغواية بتذكير
اسباب المعاصي واللذات وانسا منافع الطاعات

في تعريف الملايكة

في تعريف الجن والشياطين

وما انشد ذلك على ما قال تعالى حكاية عن الشياطين وما كان لي
عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لي فلا تلوموني
ولوموا انفسكم قيل تركيب الانواع الثلاثة من امتزاج
العناصر الاربعة الا ان الغالب على الشياطين عنصر
النار وعلى الاخرين عنصر الهواء وذلك ان امتزاج العناصر
قد لا يكون على القرب من الاعتدال بل على قدر صالح من غلبة
احدها فان كانت الغلبة للارضية يكون الممتزج مايلا
الى عنصر الارض وان كانت للمائية فالى الماء او للهوائية
فالى الهواء او للنارية فالى النار لا يبرح ولا يفارق الا
بالاجبار او بان يكون حيوانا فيفارق بالاختيار مثل
ما يعيش في الماء كالضفادع او غيره كحشرات الارض
مثلا وليس لهذه الغلبة حد معين بل تختلف الى مراتب
بحسب انواع الممتزجات التي يغلب فيها هذا العنصر
ولكون الهواء والنار في غاية الشفيف واللطافة
كانت الملايكة والجن والشياطين بحيث يدخلون
المنافذ والمضايق حتى في اجواف الانسان ولا يرون
بحس البصر الا اذا اكتسبوا من الممتزجات الاخر
التي تغلب عليها الارضية والمائية جلابيب وغواشي
فيرون في ابدان كابدان الناس او غيره من الحيوانات
والملايكة كثيرا ما يعاونون الناس على اعمال يعجز
عنها القوى البشرية كالغلبة على الاعداء والطيران في الهواء
والمشي على الماء ويحفظونهم خصوصا المضطرين عن كثير
من الافات واما الجن والشياطين فيخالطون

بعض

بعض الاناسي ويعاونونهم على السحر والطلسمات والنيرنجات
وما يشاكل ذلك واورد واعترض على هذا المذهب بان الملايكة
والجن والشياطين ان كانت اجساما ممتزجة من العناصر
يجب ان تكون مرئية لكل سليم الحاسة كساير المركبات
والا لجاز ان تكون بحضرتنا جبال شاهقة واصوات
هايلة لا نبصرها ولا نسمعها والعقل جازم ببطلان
ذلك على ما هو شان العلوم العادية وان كانت غلبة
اللطيف بحيث لا تجوز روية الممتزج يلزم ان لا يقووا
اصلا وان تتمزق ابدانهم ويختل تركيبهم بادنى سبب
واللازم باطل لما تواتر من مشاهدة بعض الانبياء والاوليا
اياهم ومن بقائهم زمانا طويلا مع هبوب
الرياح العاصفة والدخول في المنافذ الضيقة وايضا
لو كانوا من المركبات المزاجية لكانت لهم صور نوعية
وامزجة مخصوصة تقتضي اشكالا مخصوصة كما في ساير
الممتزجات فلا يتصور التشكل بالاشكال المختلفة
وحاصل الجواب منع الملازمة اما على القول باستناد
الممكنات الى القادر المختار فظاهر لجواز ان يخلق
رويتهم في بعض الابصار دون البعض وان يحفظ بالقدرة
والارادة تركيبهم وتبدل اشكالهم واما على القول
بالايجاب فلجواز ان يكون فيهم من العنصر الكثيف ما يحتمل
معه الروية لبعض الابصار دون بعض وفي بعض الاحوال
دون بعض او يتلبسوا احيانا في اجسام كثيفة هي بمنزلة
الغشا والجلباب لهم فيبصروا وان تكون نفوسهم

او امزجتهم او بصورهم النوعية بحيث تقتضي حفظ تركيبهم
عن الاختلال وتبدل اشكالهم بحسب اختلاف الاوضاع والاحوال
او يكون فيهم من الفطنة والذكا ما يعرفون به جهات هبوب
الرياح وساير اسباب اختلال التركيب فيحترزون عنها
ويأوون الى اماكن لا يلحقهم فيها ضرر واما الجواب
بانه يجوز ان تكون لطافتهم بمعنى الشفافة دون رقة
القوام فلا يلايم ما يحكى عنهم من النفوذ في المنافذ الضيقة
والظهور في ساعة واحدة في صور مختلفة بالصغر والكبر
ونحو ذلك هذا والملائكة عند الفلاسفة عبارة
عن العقول المجردة والنفوس الفلكية وتختص باسم الكروبيين
منهم ما لا يكون له علاقة مع الاجسام ولو بالتاثير
والقايلون منهم ايضا بالجن والشياطين زعموا ان
الجن جواهر مجردة لها تصرف وتاثير في الاجسام العنصرية
من غير تعلق النفوس البشرية بابدانها والشياطين
هي القوى المتخيلة في افراد الانسان من حيث استيلاوها
على القوة العاقلة وصرفها عن جانب القدس واكتساب
الكمالات العقلية الى اتباع الشهوات واللذات الحسية
والوهمية ومنهم من زعم ان النفوس البشرية بعد
مفارقتها الابدان وقطع العلاقة عنها ان كانت
خيرة مطيعة للدواعي العقلية فهم الجن
وان كانت شريرة باعثة على الشرور وقليلة [illegible]
معينة على الضلالة والانهماك في الغواية فهم الشياطين

قال

قال السعد وبالجملة فالقول بوجود الملائكة والجن والشياطين
مما انعقد عليه اجماع الآرا ونطق به كلام الله تعالى وكلام
الانبيا عليهم السلام وحكي مشاهدة كثير من العقلا
وارباب المكاشفات من الاوليا فلا وجه لنفيها
كما لا سبيل الى اثباتها بالادلة العقلية والله اعلم
فايدتان الاولى قال ابن اقرسيه في شرح
الشفا فان قلت ما حقيقة تشكل الملائكة والجن في صور
مختلفة ولا قدرة لمخلوق على تغيير خلقه قلت
قال القاضي ابو يعلى لا قدرة للجن على تغيير خلقهم ولا
على نقل صورهم الى صور اخرى لانه ذكر انما يكون
بنقض البنية وتفريق الاجزا واذا انتقضت
البنية بطلت الحياة واستحال وقوع الفعل من الجملة
فكيف تنقل نفسها وانما ذكر باعتبار جواز ان يعلمهم
الله كلمات وضربا من ضروب الافعال اذا فعله
او تكلم به نقله الله من صورة الى صورة فيقال
انه قادر على التصور والتخيل ويحمل على هذا تصوير
جبريل في صورة دحية وتصوره لمريم بشرا سويا
قال ابن افرسيس ويجوز ان يكون الله تعالى قد جعل لهم
قوة التشكل عند ارادتهم ذلك لانهم ارواح وقد ثبت ذلك
ان الانبيا ترى في المنام وقد ورد ان الشيطان
لا يتمثل في صورة الانبيا وتكرارها منهم والله تعالى
هو الفاعل لذلك على الحقيقة فانه الفعال لما يريد انتهى
قلت قوله ويجوز الخ ينبغي ان يعتمد ويعول عليه

والله اعلم الثانية قال السعد ذهب بعض المتالهة
من الحكما ونسب الى القدما الى ان بين عالمي المحسوس
والمعقول واسطة تسمى عالم المثل ليس في تجرد
المجردات ولا في مخالطة الماديات وفيه لكل موجود من
المجردات والاجسام والاعراض حتى الحركات والسكنات
والاوضاع والهيئات والطعوم والروائح مثال قايم بذاته
معلق لا في مادة ومحل يظهر للحس بمعونة مظهر كالمراة
والخيال والما والهوا ونحو ذلك وقد ينتقل من مظهر
الى مظهر وقد يبطل كما اذا فسدت المراة او الخيال
او زالت المقابلة او التخيل وبالجملة هو عالم عظيم الفسحة
غير متناه يحذو حذو العالم الحسي في دوام حركة
افلاكه المثالية وقبول عناصره ومركباته اثار حركات
افلاكه واشراقات العالم العقلي وهذا ما قال
الاقدمون ان في الوجود عالما مقداريا غير العالم
الحسي لا تتناهى عجائبه ولا تحصى مدنه ومن
جملة تلك المدن جابلقا وجابرصا وهما مدينتان
عظيمتان لكل منهما الف باب لا يحصى ما فيهما من الخلايق
ومن هذا العالم تكون الملائكة والجن والشياطين
والغيلان لكونها من قبيل المثل او النفوس الناطقة
المفارقة الظاهرة فيها وبه تظهر المجردات في صور
مختلفة بالحسن والقبح واللطافة والكثافة وغير ذلك
بحسب استعداد القابل والفاعل وعليه بنوا امر
المعاد الجسماني فان البدن المثالي الذي يتصرف فيه
النفس

النفس حكمه حكم البدن الحسي في ان له جميع الحواس الظاهرة
والباطنة فيلتذ ويتألم باللذات والالام الجسمانية
وايضا يكون من الصور المعلقة نورانية فيها نعيم
السعدا او ظلمانية فيها عذاب الاشقيا وكذا
امر المنامات وكثير من الادراكات فان جميع ما يرى في
المنامات او يتخيل في اليقظة بل ربما يشاهد في الامراض
وعند غلبة الخوف ونحو ذلك من الصور المقدارية التي
لا تحقق لها في عالم الحس كلها من عالم المثل وكذا
كثير من الغرايب وخوارق العادات كما يحكى عن بعض
الاوليا انه مع اقامته ببلدته كان من حاضري المسجد
الحرام ايام الحج وانه ظهر من بعض جدران البيت
او من كوة او من بيت مسدود الابواب والكوات وانه
احضر بعض الاشخاص او الثمار او غير ذلك من مسافة بعيدة
جدا في زمان قريب الى غير ذلك والقايلون بهذا
العالم منهم من يدعي ثبوته بالمكاشفة والتجارب الصحيحة
ومنهم من يحتج بان ما يشاهد من تلك الصور الجزئية
ليست عدما صرفا ولا من عالم الماديات وهو ظاهر
ولا من عالم العقل لكونها ذوات مقدار ولا مرتسمة في
الاجزاء الدماغية لامتناع ارتسام الكبير في الصغير
ولما كانت الدعوة عالية والشبهة واهية لم يلتفت
اليه المحققون انتهى خاتمة الملائكة من
جملة الحيوانات وهم اكثر انواعها لما ورد ان البيت
المعمور يدخله كل يوم سبعون الف ملك ثم يخرجون فلا يعودون

اليه ابدا ولا يعرف في جميع الحيوانات ما يتولد من نوعه كل يوم
هذا المقدار بالنص كما انهم اتوى الحيوانات واشدها
مودتهم اسرافيل وامامهم ميكائيل والظاهر جبريل لانه
افضلهم وميكائيل يليه والثلاثة مع عزرائيل افضل الملائكة
لانهم الرؤسا وجزم ابن عبد السلام بان الملائكة
لا ترى ربها قال لان عموم قوله تعالى لا تدركه الابصار
اخرج عنه المومنون فبقي على عمومه في الملائكة الابرار
وقال ان لفظ المومنين مخصوص في عرف الشرع بمن آمن
من البشر كما جزم البدر الزركشي بانهم لا يجازون
على اعمالهم وحمل قوله تعالى ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات
اولئك هم خير البرية جزاؤهم عند ربهم جنات عدن على بني
آدم قال لان الملائكة لا يجازون بل هم خدم لاهل الجنة سخر
ذكر كلام العز السابق واقره قلت وفيما قاله نظر
وعبارة الشفا اجمع المسلمون على ان الملائكة مومنون
فضلا وسياتي باقيه فعليه حكاية الاجماع على خلاف
ما منعاه والله اعلم ولما قدم طريق الاشعرية
رحمه الله تعالى في تفضيل الانبيا على الملائكة مطلقا
وتفضيل الملائكة على غير الانبيا مطلقا اتى براي طريق
الماتريدية على طريق التخلص وهو في فن البديع
الخروج من غرض الى اخر يناسبه بقوله هذا
الحكم علم او هو المعتقد عندنا او الحكم هذا فهو مبتدا
او خبر وخروج يتعلق بيناسبه الاقتضاب فهو الخروج

من غرض

من غرض الى اخر لا يناسبه نحو هذا وان للطاغين لشر
مآب وغايته تتميم بعد تقرير الحكم وتقويته في ذهن
السامع فالواو بعده للاستئناف نحو هذا وان للطاغين
لشر مآب ومثله وقوم من الماتريدية واختاره الصفار
والنسفي فصلوا بالصاد المهملة المشددة اذ ابي في
الزمن الماضي او حين والمضاف اليه مسلوا بالعناد النحية
اي وقت خوضهم في التفضيل بين فريقي البشر والملك
فقالوا رسل البشر كموسى افضل من رسل الملائكة كجبريل
ورسل الملائكة كاسرافيل افضل من عامة البشر وهم غير
الانبيا من البشر كابي بكر وعمر وعامة البشر كالاوليا
افضل من عامة الملائكة وهم غير الرسل منهم كحملة العرش
محتجين على تفضيل رسل الملائكة على عامة البشر بالاجماع
بل بالضرورة الشرعية وعلى تفضيل رسل البشر على رسل الملائكة
وعامة البشر على عامة الملائكة بالوجوه التي سبق ذكرها
صدر البحث بعد وهو المشهور في النقل عن الماتريدية
وفي منهج الاصلين للسراج البلقيني والمختار عند الحنفية
ان خواص البشر وهم الرسل افضل من جملة الملائكة والملائكة
الخواص افضل من الانبيا غير المرسلين والانبيا غير
المرسلين افضل من غير الخواص من الملائكة ومنهم من وقف
في التفضيل بين صالحي البشر والملائكة فلعل لهم طريقا
في التفضيل كما يشعر به قوله والمختار ولما احتمل الحال
عند الناظم ابهم بيانه تنبيه قال ابو المظفر السمعاني

اتفقوا على ان العصاة من المومنين دون الانبيا واما
المطيعون فاختلفوا في المفاضلة بينهم وبين الملايكة
على قولين ولما حكى ابو يونس المالكي القولين اللذين
اشار اليهما قال والاكثرون منا على ان المومن الطايع افضل
من الملايكة وفي منهج الاصلين واما الصالحون من البشر
من غير الانبيا فاكثر العلما على تفضيل الملايكة عليهم
وعندنا ان من كان منهم تقيا نقيا موفيا [illegible]
على ذلك قد يفضل على الملايكة باعتبار المشاق في عبادته
مع ما فيه من الدواعي الى الشهوة ويختص هذا بمن
كان خليفة لسيد الاولين والاخرين انتهى ولا ننكر
ان عزوه للاكثر معارض لعزو المالكي لهم فليتامل وقد
اجبنا عنه بالاصل فان قلت كيف يذهب ذاهب
الى تفضيل غير الانبيا من البشر مع انتفاء عصمتهم على بعض
الملايكة مع ثبوت عصمتهم قلت قال في منهج الاصلين
ليس الكلام في التفضيل من حيث العصمة وعدمها وانما
الكلام فيه من حيث المشقة الحاصلة للعابد من البشر
ومع ذلك فلا يكون ولي افضل من نبي انتهى ومراده من
حيث الثواب اللازم للمشقة فتامله قلت بين
ما اختلف الاشاعرة والماتريدية فيه من التفضيل بين
البشر والملايكة بين ما اتفقوا عليه منه بقوله وبعض
كل بالرفع على الابتدا والمضاف اليه كل محذوف اي فريق
من الانبيا والملايكة بعضه اي كل فريق منهما فهو
منصوب بما بعده قد التحقيقية من قوله قد يفضل



الواقع خبرا للمبتدا يعني ان مما يجب اعتقاده ايضا ان بعض
الانبيا كاولي العزم افضل من غيرهم وبعض اولي العزم
كمحمد صلى الله عليه وسلم افضل من غيره منهم كابراهيم عليه
السلام وهو افضل ممن بقي كما قدمنا بيانه لقوله
تعالى ولقد فضلنا بعض النبيين على بعض تلك الرسل
فضلنا بعضهم على بعض وان بعض الملايكة كالرسل
منهم افضل من غيرهم منهم وبعض الرسل كجبريل افضل
من غيره منهم كميكايل وهو افضل ممن بقي لقوله تعالى
الله يصطفي من الملايكة رسلا تنبيهان الاول
تقدم ان جبريل وميكايل واسرافيل وعزرايل رؤسا الملايكة
وتقدم ان المختار الوقف فيما بين اسرافيل وجبريل
وتقدم ان افضل الرسل اولوا العزم وان افضلهم محمد
صلى الله عليه وسلم ثم ابراهيم عليه السلام وتقدم الوقف
فيما بين الباقي فافضل الخلق محمد صلى الله عليه وسلم وتقدم
الخلاف فيمن يليه من اولي العزم ثم بقية اولي العزم ثم
بقية الرسل ثم الانبيا غير الرسل على ان الرسل فيما بينهم
متفاضلون وكذلك الانبيا ايضا كما يعلم من الاية
الشريفة السابقة ثم رؤسا رسل الملايكة ثم من يليه منهم
ثم بقيتهم ثم غير الرسل منهم ثم هم متفاوتون فيما بينهم
وبهذا التفصيل ما اجملناه اولا بقولنا والانبيا
يلونه في الفضل وبعضهم ملايكة ذي الفضل على ما اشرنا

البد يقولنا شبهة من حيث الجملة الثالث الواجب اعتقاد
الافضلية والمعصومية تفصيلا فيما علم تفصيلا بقاطع او ظني
صحيح وان لم يفد اليقين واجمالا فيما علم اجمالا لاجماع كما
اوضحناه فيما مر عن ابن عباد في تنصيص العموم على
التعيين فيما لم يرد فيه من التوقيف بيان ولو ظنا
فيما يكتفي فيه بالظنيات كهذه المباحث وقد علم
علام النظم كلاسة التفصيلي والاجمالي كما لا يخفى
ولما كان خرق العادة وهو تكرر الشيء ابدا كسلك
التعلق كن الجهاد او غنا لنا كطلوع الشمس كل يوم من
مشرقها وغروبها في مغربها بان تخرج الحكم على خلاف ما
لوجود التعلق مع فقد النتيجة المخصوصة كتسبيح
الحصا في كفه عليه السلام وكطلوع الشمس من مغربها
في بعض مستقبل الايام جايزا عقلا وواجبا شرعا كما
ثبت في معجزات الانبياء الكرام وكان الايمان بذلك واجبا
على مكلفي الثقلين من الانام اشار الى ذلك بقوله بوقوع
جنس المعجزات جمع معجزة ماخوذة من العجز
المقابل للقدرة وحقيقة الاعجاز تصيير الغير عاجزا
استعير هنا للاظهار ثم حول الاسناد ايضا عن
الباري تعالى اذ حق الكاينات ان تضاف وتنسب اليه
لانه المؤثر الحقيقي واسند مجازا الى ما هو سبب العجز
اعني الخارق ثم جعل المعجز علما جنسيا له وزيدت
فيه التا للنقل من الوصفية الى الاسمية كما قاله
في الحقيقة وقيل ان التا فيها للمبالغة كما في علامة

مطلب المعجزات

وشبابة

وشبابة وصفي لما ذكر وذكر امام الحرمين بناء على راي الاشعري
ان ههنا تجوزا اخر هو استعمال العجز في عدم القدرة
كالجهل في عدم العلم وهو في الحقيقة ضد القدرة فمقامه
ان لا يتعلق الا بالموجود بما يتعذر عليه حتى يكون اطلاق
العجز على الزمن انما هو باعتبار عجزه عن القعود بمعنى
انه وجد منه اضطرار الاختلال لا باعتبار عدم قدرته
على القيام وحينئذ فلو تحقق العجز عن المعارضة
لوجب ان تكون المعارضة الاضطرارية موجودة
وهو باطل وحاصله ان الخارق المأتي به
ان لم يكن من جنس مقدور البشر فلا يصح اطلاق
العجز حقيقة على عدم فعل ما ليس بمقدور وهم
وان كان من جنس مقدورهم فالعجز عند الاشعري
يقارن المعجوز عنه والمعارضة منتفية فلا يصح ثبوت
عجز متعلق بها فقد تسومح واطلق العجز على
انتفاء القدرة كما يتسامح في الجهل ويطلق على
انتفاء العلم قال السعد انما قال امر لتناول الفعل كانفجار
الماء من بين الاصابع الشريفة وعدمه كعدم احراق النار
ابراهيم عليه السلام ومن اقتصر على الفعل جعل المعجز هنا
كون النار بردا وسلاما او بقاء الجسم على ما كان عليه
من غير احتراق واحترز بتقييد المقارنة للتحدي
عن كرامات الاولياء والعلامات الارهاصية التي تتقدم
بعثة الانبياء وعن ان يتخذ الكاذب معجزة من مضى

من الانبياء او ما تقدم لدعي النبي الماضية حجة لنفسه
ويقيد عدم المعارضة عن السحر والشعبذة واعترض
على هذا التعريف بامور الاول انه لابد من قيد
الظهور على يد المدعي ومن جهته احترازا عن ان يتخذ
الكاذب معجزة غيره المقارنة لدعواه معجزة له
فقد صرحوا بالغاية ولابد من قيد الموافقة للدعوى
احترازا عما اذا قال معجزتي نطق هذا الجماد فنطق
بانه مفتر كذاب ولهذا قال الشيخ ابو الحسن
هي فعل من الله تعالى او قائم مقام الفعل يقصد بمثله
التصديق وقال بعض اصحابه هي امر قصد به اظهار
صدق من ادعى الرسالة الثاني ان القوم عدوا
من المعجزات ما هو متقدم غير مقرون بالتحدي ولا مقصود
به اظهار الصدق لعدم الدعوى كاظلال الغمام وتسليم
الحجر والمدر ونحو ذلك الثالث ان المعجزة قد تتاخر عن
التحدي كما اذا قال معجزتي ما يظهر في المستقبل نظر
فيه واجيب عن الاول بان قيد مقارنة التحدي مشعر بان
الخارق من جهة المتحدي كما هو مشعر بان ذلك الخارق
مصدق له والا فلا فائدة له في مقارنة تحديه وعن
الثاني بان عد الارهاصات من جملة المعجزات انما
هو على سبيل التجوز بالتغليب والتشبيه كما تعرفه
عند تعرضنا لعد الخوارق وعن الثالث بان
الخارق المتاخر ان كان تاخر بزمن يسير بحيث يعد
مثله في العرف مقارنا فلا اشكال في انطباق الحد عليه

وان كان



وان كان تاخر بزمان طويل بحيث لا يعد مثله في العرف مقارنا
فالمعجزة عند من شرط مقارنة الخارق للدعوى هي الاخبار
عن حصول ذلك الخارق ولا شك في مقارنة ذلك الاخبار
للدعوى فانه اخبار بالغيب غايته ان العلم
باعجازه متراخي الى وقت وقوع ذلك الخارق ثم
من جعل ذلك الخارق المتراخي معجزة فكانه لا يشترط المقارنة

على عده الامور السبعة

تلخيص المحققون على انه يشترط في تسمية المعجزة
سبعة امور اولها ان يكون فعلا لله تعالى او ما يقوم
مقامه من الترك لتصور كونه تصديقا منه سبحانه وتعالى
وثانيها ان يكون خارقا للعادة اذ لا اعجاز دونه وثالثها
ان يكون ظهوره على يد مدعي النبوة ليعلم انه تصديق له
ورابعها ان يكون مقارنا للدعوى حقيقة او حكما
اذ لا شهادة قبل الدعوى قال بعضهم ولو بلحظة وقد
علمت حال الشاهد المتاخر وينبغي حمل المتاخر على ما لم
ينفصل مدعي الرسالة على الفور قبله كما يعلم مما ياتي
وخامسها ان يكون موافقا للدعوى اذ المخالف لا يعد
تصديقا كنتق الجبل بعد دعوى مدعي الرسالة ان معجزته
فلق البحر في مقام تعيين الخارق كما ياتي وسادسها
ان لا يكون مكذبا له فان كان مما يعتبر تكذيبه كقوله معجزتي
نطق هذا الجماد فنطق بانه مفتر كذاب فانه يدل على
كذبه بخلاف ما لو قال معجزتي نطق هذا الانسان
الميت او احياؤه فحيي وقال انه مفتر كذاب فانه لا يدل
على كذبه لان المعجزة انما هي نطقه او احياؤه وبعد ذلك

هو مكلف مختار وربما اختار الكفر على الايمان وسابعها
ان تتعذر معارضته الا من نبي مثله فان هذا هو حقيقة
الاعجاز وقد انطبق عليها قول السعد في شرح عقايد
النسفي هي امر يظهر بخلاف العادة على يد مدعي النبوة
عند تحدي المنكرين على وجه يعجز المنكرين عن الاتيان
بمثله كما بينه بعض المحققين من خدمته وهاهنا
تنبيهات الاول الراجح ان التحدي دعوى الرسالة
وقيل هو طلب المعارضة لما جعله شاهدا لدعواه فيعجز
الغير عن الاتيان بمثل ما صنع قايلا بانه هو الذي
يشعر به قولهم تحديت فلانا اذا باريته الفعل ونازعته
الغلبة وتحديته للقراءة ايضا اقرأ الثاني صرحوا
بانه لا يشترط في حق المتحدي تعيين الخارق بل لو قال
انا اتي بخارق لا يقدر غيري على مثله كفى انتهى نقله
بعض المتاخرين قلت والصواب انه لا يشترط ان يقول
ولا يقدر احد غيري على مثله او ولا ياتي احد بمثله كما
صرح به في شرح المقاصد الثالث قال بعضهم
لا يشترط دعوى التحدي بالفعل مع كل خارق بل حيث ادعى
النبوة والرسالة اول مرة كفى بل ذكر بعضهم ان نبينا
صلى الله عليه وسلم لم يتحد الا بالقران وتمني الموت مع كثرة
معجزاته الرابع جوز القوم ظهور الخارق على يد
المتاله لقيام الادلة القطعية على كذبه في دعوى الالوهية
كتجزيه وتجسمه وتركبه وزمانياته واعور كالدجال
ولم يجوزوا ظهوره على يد المتنبي لعسر التمييز بين

قف على معنى التحدي

النبي

النبي والمتنبي الخامس لو وقت النبي الخارق بزمان ياتي صح
خبر انه لا يصح منه تكليف الناس بالتزام شرعي باحد افعل
حصوله لانتفاء الدال على صدقه والعلم به الان لكن لو بين
الاحكام وعلق التزامها بوقوع الخارق صح عند الامام
ولم يصح عند القاضي ويؤخذ من التعليل ان محل ذلك الخارق
الموقت دون المؤكد تامله السادس امتناع المراد
بعدم المعارضة ان لا يظهر مثل ذلك الخارق ممن ليس
بنبي واما من نبي اخر فلا امتناع السابع زاد بعضهم
في المعجزة قيدا اخر وهو ان تكون واقعة في زمان التكليف
وقبل نقض العادات لان ما يقع في الاخرة من الخوارق ليس
بمعجزة لعدم ادعاء النبوة ولان ما يظهر عند ظهور
اشراط الساعة وانتهاء التكليف لا يشهد لصدق
الدعوى لكونه في زمان نقض العادات وتغير الرسوم
وتعقب بعضهم هذين القيدين بخرقها للعادة بل قال
وانما المدار على حصول العلم باعجازها وهو مستفاد من
حصول العلم بصدق الاتي بها ولذا لم ينص على اعتباره
صاحب المواقف وفيه نظر بيناه في الاصل الثامن ظواهر
كلامهم داله على صحة صدور المعجزة على يد نبي غير رسول
ووقع للسعد في شرح عقايد النسفي ما يشعر
باعتبار الرسالة حيث قال المعجزة امر خارق للعادة
قصد به اظهار صدق من ادعى انه رسول من عند الله
وتوقف بعض المحققين من خدمته في ذلك حيث قال واما
اعتبار الرسول في تعريف المعجزة فان صح ثبوت المعجزة
لغير الرسول من الانبيا تنبيها على ان المقصود تعريف معجزة

خاصة هي معجزة نبينا عليه الصلاة والسلام ليتمسكوا بقوله
ولهذا قال خبر الرسول دون خبر النبي انتهى ولم ار من نص على
بنص صريح فيه من امام يعول عليه الا ما صرح به مرة كمال
في بعض مسائل رسائله رحمه الله لابن كمال باشا ومثلهما
للعارف السنوسي في شرح الكبرى في مباحث المعجزة ولم
يعزه احد منهم لقائل والله اعلم التاسع حكى بعض
شراح الارشاد عن امام الحرمين اشتراط كون المعجزة ليست
مما يتعلق به قدرة العباد وكسبهم بل يكون خارجا عن ذلك
كاحيا الموتى وتكثير الطعام ومشي الشجر وتسليم الحجر وخالفه
غيره وسيأتي في كلام السعد انه مذهب المعتزلة
فاجاز كون تلاوته صلى الله عليه وسلم القرآن معجزة وكذا
المشي على الما والتحليق في جو السما اذا وقع التحدي بهما
اذ تلك الحركات فعل لله تعالى وهي ايضا مقدورة للعباد
ومكتسبة لهم بمعنى ان القدرة الحادثة تتعلق بها من
غير تاثير وفيه مناقشة بسطها بالاصل العاشر
من اشتراطهم في المعجزة تعذر المعارضة يبطل قول البراهمة
قد استقري في اسرار الموجودات عجائب حتى انا من لم يعرف
حكم حجر المغناطيس في جذب الحديد قراه تعجب منه في بادي
الامر وقضى بانه مما يخالف العادات فلعل مدعي النبوة كذب
وظهور الخارق على يده لعله لعل عثر عليه من اسرار
الموجودات وبيان بطلانه انا انما نستدل بالخارق
اذا قلنا انه من قبيل المعجزات كاحيا الموتى وقلب العصا
ثعبانا وابرا الاكمه والابرص من غير معاناة ونحو ذلك مما

تقطع

تقطع قرائن الاحوال بانه ليس مما يدخل تحت الحيل والاتهام
الحادي عشر اختلف الناس في صحة تاخر معجزة الرسول
الى موته حيث نص على ذلك وللاشعري فيه قولان واختار
الثاني الباقلاني والمعتزلة وان اختلف المدرك فقال المعتزلة
بنا على التحسين والتقبيح العقليين لو تاخرت معجزته الى بعد
وفاته لكان في حال حياته غير واجب التوقير والتعظيم
والوفا بالحرمة ورعاية حق النبوة والرسالة لما ذكر من
للخلق من الرتب السنية والمقامات العلية وذلك لا يحسن
مع وجوب كونه لطفا داعيا لصلاح البرية وجوابهم
انه مبني على اصل فاسد مع تبيان ابطاله مما يغلو على انه
يقال لهم لم لا يجوز ان يكون في ذلك صلاح بعض العباد لما
قد يعلمه الله سبحانه في طائفة منهم من الحسد والعناد
فاذا مات الحاسد وانحسمت مادة العناد تلقى من
بقي ذلك بالقبول وقال القاضي الرسالة مرجعها الى تعلق
الخطاب بالرسول وذلك ممتنع بعد الموت فكيف تكون
الاية لا تتحقق الان وقت امتناع ما هي اية عليه والعجب
القول بذلك يودي الى ابطال الكرامة اذ ما من كرامة الا ويجوز
على هذا ان تكون معجزة لنبي تاخرت الى بعد موته وايضا
تاخير ما يدل على الرسالة الى الوفاة تضييع معه فائدة
البعثة وهي العلم باحكام الله تعالى لعدم وجود الباحث
لهم عادة على حفظ ذلك واجيب اما عن الاول فبانه يتبين بعد
موته انه كان مخاطبا بتبليغ ما بلغه ولا يبعد امتناع تعلق
الخطاب عند وجود الاية فانها تدل على صحة ما سبق من دعواه

وقد جوزنا تاخر الاية الى زمن مضروب بحال الحياة فيجب تجويز تاخيرها
الى اجل مضروب بعد الوفاة وتنتفي بذلك صدقيته في سابق دعواه
واما عن الثاني فبان غايته بطلان كون الكرامة دليلا قطعيا
على ولاية من ظهرت على يده لتطرق هذا الاحتمال اليها لا ريب
ان ما يلزم بموجبه ان دلالة الكرامة على الولاية ليست قطعية
ولو سلمنا فيها هذا الاحتمال الذي ذكر لاحتمال كونها استدراجا
وكون من ظهرت على يده من اهل عداوة الله وممن سبق له
القضاء بانه ختم عليه بالشقاوة ولهذا كان الاولون من السادة
الصوفية لا يثقون بها بل لا يزدادون معها الا خوفا واما
عن الثالث فبان قصاراه استبعاد وجود الحفظ منهم
لشريعة وذلك لا يصلح ان يكون دليلا على عدم الجواز على انه
يمكن تدوينه على وجه يتأتى معه حفظه بعد موته
هذا ان سلمنا امتناع تكليف ما لا يطاق واما ان قلنا
بجوازه ما لا صرف وذلك في غاية الوضوح وعلم من قولنا حيث نص
على ذلك انه ان لم ينص عليه امتنع وقوعها بعد الموت بانفاق
خلاف الكرامة حسبما نص عليه القشيري والعلامة خليل المالكي في
بعض تعاليقه الثاني عشر قدرنا بوقوع المعجزات ليعلم
امكانها من السابق علما ضروريا وهو ضروري عندنا وبعض
من انكر النبوة قدح فيه بما هو طنين صوت ذباب او نباح كلاب
فقال التجويز بخوارق العادات سفسطة اذ لو جازت لجاز
ان ينقلب الجبل ذهبا والبحر دما والمدعي للنبوة شخصا
اخر غير من علمه ظهرت المعجزة الى غير ذلك من المحالات
التي لا يتصور مثلها الا في الخيالات وعلى تقدير تسليم ثبوتها

لا تثبت

لا تثبت على الغائبين لان اقوى طرق نقلها التواتر وهو المفيد
اليقين لان جواز الكذب على كل واحد يوجب جوازه على
المجموع لكونه نفس الاحاد ولانه لو افاده لافاده خبر
الواحد لان كل طبقة تفرض عدد التواتر فعند فرض
نقصان واحد منه ان بقيت مفيدة لليقين وهكذا
الى الواحد فظاهر وان لم يبق كان المفيد هو ذلك الواحد
الزائد الذي فرض نقصانه ولانه غير مضبوط بعدد
ولا ضابط حصول اليقين فاثبات اليقين به يكون دورا
واجيب عن الاول بان المراد بخوارق العادات امور ممكنة
في نفسها ممتنعة بحسب العادة بمعنى انها لم تجر العادة
بوقوعها كانقلاب العصى حية ولا شك ان امكانها حينئذ
ضروري وابداعها ليس ابعد من خلق السموات
والارض وما بينهما والجزم بعدم وقوع بعضها كانقلاب
الجبل والبحر وهذا الشخص وامثال ذلك لا ينافي الامكان
الذاتي على ما تقرر في موضعه وعن الثاني بانه ربما يكون
مع الاجتماع ما لا يكون مع الانفراد كقوة الحبل المؤلف من
الشعرات على ان المتواترات احد اقسام الضروريات
فالقدح فيها بما ذكر لا يستحق الجواب ومتعلق الجار
والمجرور قوله ابدوا اي اثبت المتعالي نبوتهم
ورسالتهم فهو من باب اطلاق اللازم الذي هو [illegible]
وارادة الملزوم الذي هو الثبوت فيكون كناية وحذف
الفاعل للعلم به بمعنى ان مما يجب اعتقاده ان الله سبحانه
صدق انبياءه ورسله باظهار خوارق العادات على ايديهم

مطابقة لدعواهم معجزة لكل ساعة من سواهم عن معارضتها
والاتيان بمثلها وذلك لانه لولا التأييد بالمعجزة لما وجب
قبول اقوالهم ولما بان الصادق في دعوى النبوة والرسالة
عن الكاذب وعند ظهور المعجزة يحصل الجزم بالصدق
ويتيقن المبطل من المحق لا يقال هذا يدل على انه لا طريق
للعلم بالنبوة الا المعجزة على ما هو راي امام الحرمين وهو
خلاف الحق من كونها طريقا من طرق ثبوت النبوة لانه
لا طريق اليه الا هو لانا نقول المراد لولاها لما وجب على
كل احد من امتهم قبول اقوالهم ولما بان لكل احد منهم
الصادق في دعوى النبوة والرسالة عن الكاذب وان لم يعلم
تنبيه اعلم انهم اختلفوا في وجه دلالة المعجزة
على صدق الرسول فذهب جمع منهم القاضي واختاره السعد
الى ان دلالتها على ذلك عادية كدلالة قرائن الاحوال
على خجل الخجل ووجل الوجل فتنزل دلالتها على الصدق
عند التحقيق منزلة صريح التصديق لما جرت به العادة
من ان الله تعالى يخلق عقيبها العلم الضروري بالصدق كما
اذا قام رجل في مجلس ملك بحضور جماعة وادعى انه رسول
هذا الملك وطالبوه بالحجة فقال الحجة اني ان يخالف هذا الملك
عادته ويقوم من سريره ويقعد عليه ثلاث مرات ففعل الملك
ذلك فان فعله ذلك يكون تصديقا له ويحصل العلم الضروري
بصدقه من غير ارتياب فان قيل هذا تمثيل اي قياس
تمثيلي للغائب على الشاهد وهو على تقدير ظهور الجامع
انما يعتبر في العمليات لافادة الظن وقد اعتبر نحوه

بالاجماع

بالاجماع لا افادة اليقين في العلميات التي هي اساس ثبوت الشرائع
على ان حصول العلم فيما نحن فيه من المثال انما هو لما شوهد
من قرائن الاحوال فلا يقيس على من لم يشاهدها بالزام ما دلت
عليه قلنا التمثيل انما هو للتوضيح والتقرير دون
الاستدلال ولا مدخل لمشاهدة القرائن في افادة العلم
الضروري لحصوله للغائبين عن هذا المجلس عند تواتر
القضية اليهم وللحاضرين فيما اذا فرضنا الملك في بيت ليس
فيه غيره ودونه حجب لا يقدر على خرقها احد سواه وجعل
مدعي الرسالة حجته ان الملك يخرق تلك الحجب ساعته ففعل
فان قيل ههنا احتمالات تنفي الدلالة على الصدق والجزم
وهي انواع الاول احتمال ان لا يكون ذلك الامر من الله تعالى بل يستند
الى المدعي لخاصية في نفسه او مزاج في بدنه او لاطلاع
على خواص في بعض الاجسام يتخذ منها ذريعة ووسيلة الى ذلك
او يستند الى بعض الملائكة او الجن او الى اتصالات كوكبية
او اوضاع فلكية لا يطلع عليها غيره الى غير ذلك من الاسباب
الثاني احتمال ان لا يكون خارقا للعادة بل ابتداء عادة اراد
الله اجراءها او تكرير عادة لا تكون الا في دهور متطاولة
كعود الثوابت الى نقطة معينة الثالث احتمال ان يكون
مما يعارض الا انه لم يعارض لعدم بلوغه الى من يقدر على
المعارضة او لمواضعة من القوم وموافقة في اعلاء كلمته
او لخوف او لاستهانة وقلة مبالاة او لاشتغال بما هو اهم
او لعوارض ولم ينقل لمانع الرابع احتمال ان لا يكون لغرض
التصديق اما لانتفاء الغرض في فعله على ما هو المذهب واما

لثبوت غرض اخر مثل ان يكون لطفا لمكلف او اجابة لدعوته او معجزة
لنبي اخر او ابتلا للعبد لينال الثواب بالتوقف عن موجبه
او النظر او الاجتهاد في دفعه كما في انزال المتشابه او اضلالا
للخلق على ما هو المذهب عندكم من ان الله يضل من يشا
من عباده وبعد تسليم انتفا الاحتمالات وكون المعجزة
بمنزلة صريح القول من الله بان المدعي صادق فهو لا يوجب
صدقه الا بعد ثبوت استحالة الكذب في اخبار
الله تعالى ولا سبيل الى ذلك بدليل السمع للزوم الدور
ولا بدليل العقل لان غايته ان الكذب قبيح وهو على الله
مستحيل وثبوت المقدمتين بمجرد دليل السمع في حيز المنع
بل انه من اصولكم ان لا حكم للعقل بتحسين ولا تقبيح
فالجواب اجمالا ان الاحتمالات والتجويزات العقلية لا تنافي
العلوم العادية الضرورية القطعية فنحن نقطع بحصول
العلم بالصدق عقيب ظهور المعجزة من غير التفات الى
ما ذكر من الاحتمالات لا بالنفي ولا بالاثبات كما في
المثال المذكور وان كان الملك غلوما غشوما كذوبا
لا يبالي باغواء رعيته والاستهزاء برسله وتفصيلا من وجوه
اما الاول فلانه قد علم مما مر في مبحثه انه لا موثر في الوجود
الا الله تعالى وحده سيما في مثل احيا الموتى وانقلاب العصا
حية وانشقاق القمر وسلام الحجر والمدر على ان مجرد
التمكين وترك الدفع من فعل الحكيم القادر المختار كاف في
افادة المطلوب ولهذا ذهب المعتزلة الى ان المعجزة
تكون فعلا لله او واقعا بامره او بتمكينه واما الثاني



فلانه لا اشتباه فيما حصل الجزم بانه خارق للعادة وان المتحدين
به عجزوا عن معارضته مع كونهم احق بها ان امكنت لكثرة
اشتغالهم بما يناسب ذلك وكمالهم فيه وفرط اهتمامهم
بالمعارضة وتوفر دواعيهم ولهذا كانت معجزة كل نبي
من ما غلب على اهل زمانه وتهالكوا عليه وتفاخروا به
كالسحر في زمن موسى والطب في زمن عيسى والموسيقى
في زمن داود والفصاحة في زمن محمد صلى الله عليه وسلم
واما الثالث فلانه لا خفا ولا خلاف في ترتب اغراض
والاثار على بعض افعاله وان لم نجعلها اغراضا له على
انا لا نقول انه فعل المعجزة لغرض التصديق بل انها دلت
على تصديق من الله تعالى قايم بذاته سوا جعل من جنس
العلم او الكلام النفسي او غيرهما واما الرابع فلان
ظهور المعجزة على يد الكاذب لاي غرض فرضا وان جاز
عقلا بنا على شمول قدرة الله تعالى فهو ممتنع عادة معلوم
الانتفا قطعا كما هو حكم ساير العاديات فلو جوزنا
انخراقها من مجاريها جاز اخلا المعجزة عن افادة الصدق
وحينئذ يجوز اظهارها على يد الكاذب واما بدون ذلك فلا
لاستحالة العلم بصدق الكاذب ومنهم من قال باستحالته
عقلا ما قيل لافضايه الى التعجيز عن اقامة الدليل على صدق
دعوى الرسالة والامام وكثير من المتكلمين لان الصدق مدلول
لها لازم بمنزلة العلم لاتقان الفعل فلو ظهرت من الكاذب
لزم كونه صادقا كاذبا وهو محال والماتريدية منع لايجابه
التسوية بين الصادق والكاذب وعدم التفرقة بين النبي والمتنبي

وهو لا يليق بالحكيم واما الخامس فلان محصول اظهار المعجزة
على يده يفيدنا العلم بصدقه وبتصديق الله اياه من غير افتقار
الى اعتبار كلام واخبار ومن هاهنا يصح التمسك بخبر النبي عليه
السلام في اثبات الكلام وامتناع الكذب والنقص على ما مر
وذهب جمع منا ايضا الى ان دلالتها على ذلك عقلية
واليه ميل الاستاذ قالوا لان خلق الله تعالى لهذا الخارق
في يد مدعي النبوة على وفق دعواه وتحديه مع عجز المتحدين
عن معارضته وتخصيصه بذلك يدل عقلا على ارادة الله
تعالى لتصديقه كما يدل عقلا تخصيصه سبحانه كل ممكن ببعض
ما جاز عليه بدلا عن مقابله على ذلك واعترض على هذا القول
بوجهين احدهما ان تصديق الله تعالى المدعي خبر عن صدقه
وخبره تعالى ازلي وكل ما هو كذلك يمتنع تعلق الارادة به
كالقدرة اذ لا يتعلقان الا بالممكنات كما علمت سابقا
واجاب عنه بعض المتاخرين بوجهين احدهما ان
التصديق الذي تعلقت به ارادته تعالى هو التصديق
بخصوص خلق هذا الخارق دالا على خبره بصدق رسله
فيكون خبره تعالى الدال على صدق رسله مدلولا لهذا
التصديق الحادث الذي هو متعلق لارادته تعالى وثانيهما
ان تولد التصديق من توليهم يدل عقلا على ارادة الله تعالى
لتصديقه على حذف مضاف اي لصدق تصديقه اي لصدق
المدعي الناشئ عن تصديقه تعالى له بذلك الخارق انتهى
وفيهما تكلف وتطويل يتناوله بالاصل وثاني وجهي
الاعتراض ان دلالة المعجزة على صدق مدعي النبوة لو كانت

عقلية

عقلية للزم ان لا يوجد الخارق بدون دلالة النبوة لكنه يوجد
به وشبهها فيلزم وجود الدليل العقلي عاريا عن دلالته وهو
باطل واجاب عنه المقترح بان هذا مغالطة فان
الدليل العقلي ليس مجرد وجود الخارق وانما هو الدال
من حيث اجابته دعوى المتحدي بالخارق فمجرد الخارق لا يدل
اذا فلا نقض للدلالة العقلية وذهب جمع الى ان دلالتها على
ذلك وضعية كدلالة الالفاظ بالوضع على معانيها غير ان
المواضعة قد تعرف بتصريح يدل على التواضع كما لو قال
شخص لشخص متى فعلت كذا مقدارا كذا فانه سببي
صدر عنه ذلك الفعل فهم منه من واضعه ما جعل ذلك
الفعل امارة عليه وقد تعرف بتصريح من احد المتواضعين
وفعل من آخر من غير تواطئ على ذلك كما اذا قام شخص
بحضرة ملك وقال لجماعة ذلك المجلس وهم بمرأى
من ذلك الملك ومسمع انا رسول هذا الملك اليكم وآية
ان يخالف عادته فيقوم ويقعد ولم تكن عادة الملك ذلك
ففعل واجابه الى القيام والقعود كان ذلك بمنزلة التصريح
بالمواضعة على ان خرق عادته امارة ارساله ومنهم من رد
هذا الجمع الى طريق الجمع الثاني من كون دلالتها عقلية ولكنا
رفع الاختلاف بين الكل بينهما في تقريرهم كونها عقلية والامر
في هذا قريب وفي الاصل زيادات حسنة منها ادلة استحالة
الكذب على الله تعالى مع ردها والقدح فيها وههنا
نكتة ينتفع بها الجواب عن الوجه الرابع وذلك
ان المعتزلة الزموا الاصحاب تجويز صدور المعجزة على ايدي

الكذابين من جهة اخرى وهي ان مذهبنا ان الله تعالى
انه يفعل ما يشاء فيضل من اراد ويهدي من اراد ولا تنبغي
في حقه مراعاة صلاح ولا اصلح واذا كان الامر كذلك فما الذي
يؤمنكم من خلق خوارق العادة على وفق دعوى المدعين
للنبوة كذبا ويكون المراد من ذلك اضلال الضلالات
وتنوعت في جواب هذا الالزام المقالات فاما
القايلون بالمذهبين الاخيرين السابقين في البحث المذكور
فاجابوا على مقتضاهما فقال القايلون بالثاني نعم يجوز
من فعل الباري تعالى الاضلال لكن لا بالمعجزات لاستحالته وذكر
موضحا يجوز خلق السواد في محل معين ولكن لا مع وجود
البياض فيه وكذا خلق المعجزة في الكذب محال والاضلال
بدليل الهداية فيه للدليل شبهة والعلم الحاصل عنه جهلا
وذلك محال وقال القايلون بالثالث يجوز على الله تعالى خلق
الضلال في العباد لكن لا بالخلف في القول واذا كانت
المعجزة منزلة منزلة التصريح بكلام خاص دال على صدق
المدعي الاتي بالهداية امتنعت دلالتها على الاضلال لاستحالة
الخلف في خبره تعالى واما القايلون بالاول فقالوا
ان اية صدق النبي حصول العلم لنا بصدقه مع تلك المعجزة
واذا حصل العلم انتفى معه احتمال عدم الصدق لان العلم
لا يحتمل النقيض بوجه والا انقلب جهلا وتجويزنا عقلا
كذب المحق الذي تيقنا صدقه لا يقدح في العلم بصدقه
لان معنى جواز الكذب في حقه انه لو وقع بدلا عن الصدق
الواقع لم يلزم منه المحال لا ان معناه احتمال وقوع الكذب

في حقه

في حقه وكثيرا ما نعلم وقوع اشياء علما ضروريا مع تجويزنا
عقلا نقيض ذلك الواقع وذلك كعلمنا بوجودنا فانه لا يتسرب
فيه عاقل وان كنا نجوز عدمنا بمعنى انه لو استمر ولو لم نوجد
اصلا لم يلزم منه محال لا بمعنى ان عدمنا محتمل الحصول حال
علمنا بوجودنا وقوله تكرما اي تفضلا واحسانا من
غير ايجاب ولا وجوب عليه سبحانه مفعول من اجله لايدوا
قصد به الرد على من اوجب عليه تعالى المعجزة كما اوجب
عليه تعالى الارسال والا لبطلت فايدته من قبول قول
الرسول والتكليف بما جاء به لعدم مصدق له على دعواه
وهو مبني على اعتبار التحسين والتقبيح العقليين
وقد مر بطلانهما وانه سبحانه لا يجب عليه شي تنبيه
قولنا التأييد على لازمه وهو اثبات النبوة اندفع
ان المقوية للنبوة لا تنحصر في المعجزة كما يفيده تقديم
المعمول بل تكون بمثل ثباتهم في الحروب حيث تفر
الابطال وبمثل تعرض الاعداء عنهم من غير قتال الابطال
فلزم ان النبوة لا تثبت بخلق العلم الضروري كما هو مذهب
امام الحرمين السابق لانا نقول المحصور فيه هنا هو
السبب العام الذي لا يختص بمعرفة ثبوت النبوة بفرد
فرد دون اخر وافادة لا يقال المعجزات جمع وضمير ايدوا
راجع لعام والحكم عليه كلية فمقتضى العبارة ان كل فرد
من الانبيا او الرسل ايد في ثبوت نبوته او رسالته
من عدة معجزات وليس كذلك لكفاية الواحدة في ذلك
لانا نقول ال جنسية كما اشرنا اليه وقد نص سيبويه

على انها تبطل معنى الجمعية وتمحض دلالة الجمع على الماهية
من حيث هي ماهية وان سلم كونها استغراقية كان من باب
مقابلة الجمع بالجمع على حد قولهم ركب القوم دوابهم
ولبسوا ثيابهم ولما كانت عصمة الانبيا والملائكة
واجبة اشار الى ذكرها بقوله وعصمة وهي لغة المنع
والحماية ومنه عواصم الطير لمنعها نفسها ممن يصيدها
وعصام القربة وكاؤها لانه يمنع ما فيها من الانصباب
واصطلاحا بناء على اصلنا من استناد كل الممكنات
للفاعل المختار ابتداء وبلا واسطة ان لا يخلق الله تعالى
في المكلف الذنب مع بقاء قدرته واختياره قال السعد
وهذا معنى قولهم هي لطف من الله تعالى بالعبد يحمله
على فعل الخير ويزجره عن الشر مع بقاء الاختيار تحقيقا
للابتلاء ولهذا قال الشيخ ابو منصور رحمه الله
العصمة لا تزيل المحنة انتهى وفي شرح المقاصد حقيقة
العصمة ملكة اجتناب المعاصي مع التمكن منها وهو معنى
الحد العدمي السابق كما لا يخفى وعرفها الحكما بناء على
اصلهم من الايجاب الذاتي واستعداد القوابل بانها
ملكة تمنع عن الفجور فلا يلتبس بقول بعض اصحابنا هي
ملكة نفسانية تمنع صاحبها الفجور لان مراده انه عندها
يخلق الله تعالى للعبد قدرة فعل الخير ويسلبه قدرة
فعل الشر ايضا خلافا لهم واصل هذه الملكة العلم بمناقب
الطاعات ومثالب المعاصي فيعمل بالاولى ويجتنب
الثانية فلا تزال الرغبة بصاحبها ترسخ تلك الهيئة

فيه

فيه وتقصير ملكة متأكدة بالوحي بذكر العلم مقرونة بالعتاب
والتنبيه ولو على ادنى ما لا يليق بكمال احوالهم كما اشار اليه
في الطوالع تنبيه قال شيخنا وشيخ استاذنا في
اياته القوم يعني علماء الاصول عرفوا العدالة بانها
ملكة تمنع عن اقتراف الكبائر وصغائر الخسة والرذائل
المباحة واتفقوا على حصولها لكثير من احاد الامة
وانها غير مختصة بالانبيا وحينئذ يلزم ثبوت العصمة
لاحاد الامة عن الكبائر وصغائر الخسة والرذائل المباحة
فيلزم اما بطلان تعريف العدالة واختصاص العصمة بنوع
الانبيا من البشر يعني وهي غير مختصة بنوعهم لا منافيها
للامة ايضا قال اللهم الا ان يراد بالملكة هنا ما يمنع ابدا
بخلافها في العدالة اذ قد تحصل في وقت دون وقت كما يفهم
من كلامهم وقد يدعى ان العصمة كذلك لاختلافهم
في حصولها قبل النبوة الا ان يجاب بان المراد ما يمنع ابدا
بعد حصوله وتقديره عليه فقضية المتكلمين الا ان يراد انها
تمنع ابدا ما دامت حاصلة وما صدر عن المتكلمين انما صدر بعد
سلبها اذ لا مانع من انه تعالى يخلق تلك الملكة ثم يسلبها
لا يقال اذا جاز سلبها ارتفعت الثقة بصاحبها من نبي
او ملك لانا نقول يجوز ان تجري عادته تعالى بانه لا يسلبها
الا مع الاعلام بذلك فما لم يحصل الاعلام لا يحتمل عادة سلبها
انتهى وهو كلام لا ينبغي الاغترار به وفي الاصل ما يؤخذ
منه الفرق بين عصمة الانبياء وعصمة غيرهم واعتراضه
هو عليه تعصب كما هو عادته مع كثير من الحذاق على انه نقض

العصمة بالعدالة والعكس غير متجه اذ بينهما عموم وخصوص
وجهي لانفراد العصمة في الملائكة والعدالة شرعا
وعرفا في البشر غير الانبيا واجتماعهما في الانبيا والرسل
وكلما هو كذلك تفيد الحيثية مرادا فيه وانه لم يذكر
على ان العصمة الكاملة التي ينصرف اليها الاسم عند
الاطلاق حكمها الوجوب العقلي بمعنى انها واجبة عقلا
بان تقرر عند العقل وجودها والنفي اذا عدمها وليس كذلك
العدالة ولهذا توجد بعد فسق محتسبة التوبة
وتزول بطروه عليها والمعصوم لا يتصور زوال العصمة
عنه وما نسبته الانبيا مؤول وما تخيله من
قصة هاروت وماروت ان صح كما ادعاه بعضهم كذلك
وهذا هو المعتمد في جواب هذا التشكيك ذكره
الفتاح الحليم سبحان الاول بنقل عنه بالرفع
مع حذف العائد وتليه نون التوكيد من تخفيفا الفا والاصل
حتمهما وبقرابا لنصب بعامل محذوف يفسره المذكور بنا على
امتناع نصب الفعل المقرون بنون التوكيد الخفيفة ما قبله
لابقال ما لا يعمل لا يفسر عاملا الا انه هنا محمول على التفسير
اللغوي وهو مطلق الاشارة للمحذوف واعلم ان الثاني
في اضافة العصمة الى الباري اشعار بان قيد المضافة
الى الله تعالى معتبر في مفهومها حتى يحتاط بفائدته مهما
قررناه وخص الباري لاشعاره بالخلق والاختراع لها
والمصدر مضاف لفاعله وقوله لكل اي لكل فرد
من الانبيا والملائكة ولذا ارجع الظاهر موضع المضمر

متعلق

متعلق بمحذوف اي اعتقد تحققها ووجوبها لما قدم عليه اما لاوزنه
او للاختصاص الاضافي اي بالنسبة لاحاد الامة او بالنسبة
لغيرهما فلا يرد ان هذه الامة ايضا معصومة يعني ان مما
يجب اعتقاده وجوب عصمة الله تعالى لانبيائه وملائكته
دون غيرهم من الاحاد من حيث هي كذلك اما عصمة
الانبيا من المعاصي فباجماع المسلمين على التفصيل السابق
بيانه وفاقا وخلافا في مباحث ما يجب لهم وما يجوز وما
يستحيل عليهم صلى الله عليهم وسلم فما نقل عن احد من الانبيا الثابتة
النبوة مما يشعر بكذب ومعصية فما كان منه منقولا
بطريق الاحاد فمردود ولو استوفى شروط الصحة ان لم يمكن
تاويله وما كان منه منقولا بطريق التواتر فمصروف عن
ظاهره ان امكن والا فمحمول على ترك الاولى او كونه قبل
البعثة على قول كما سبق في الاصل تفصيله واما
عصمة الملائكة فقال السعد لا قاطع فيها لكن تمسك
عليها المثبتون لها بمثل قوله تعالى وهم لا يستكبرون
يخافون ربهم من فوقهم ويفعلون ما يؤمرون سبحانه
بل عباد مكرمون لا يسبقونه بالقول وهم بامره يعملون
الى مشفقون لا يستكبرون عن عبادته ولا يستحسرون يسبحون
الليل والنهار لا يفترون ولا خفا في ان امثال هذه العمومات
تفيد الظن وان لم تفد اليقين ومما يقال هنا انه لا عبرة
بالظنيات في باب الاعتقادات فان اريد انه لا يحصل منه
الاعتقاد الجازم ولا يصح الحكم القطعي فلا نزاع
فيه وان اريد انه لا يحصل الظن بذلك الحكم فظاهر البطلان

فصل على عصمة الانبيا من المعاصي

فصل على عصمة الملائكة

وتمسك الثانون لها بوجوه الاول ان ابليس مع كونه من الملائكة
بدليل تناول امر الملائكة له بالسجود في قوله تعالى واذ قلنا للملائكة
اسجدوا لادم اباه ولذا عوتب بقوله تعالى ما منعك ان لا تسجد
اذ امرتك وبدليل صحة استثنائه منهم في قوله تعالى فسجدوا
الا ابليس وقوله فسجد الملائكة كلهم اجمعون الا ابليس ابى
واستكبر وكان من الكافرين ورد بالمنع بل كان من الجن
ففسق عن امر ربه وانما ادرج في الملائكة على سبيل التغليب
لكونه جنيا واحدا مغمورا بينهم لا يقال معنى قوله
كان من الجن صار او كان من طائفة من الملائكة مسماة
بالجن شانهم الاستكبار لانا نقول هذا مع كونه كلاما
على السند خلاف الظاهر الثاني قولهم في جواب
اني جاعل في الارض خليفة اتجعل فيها من يفسد فيها
ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك اغتياب
للخليقة واستبعاد لفعل الله تعالى بشبه صورة الاستنكار
يعني انه لا ينبغي ان يكون واتباع للظن ورجم بالغيب
فيما لا يليق واعجاب بانفسهم وتزكية لها وامثال هذا
مخل بالعصمة لا محالة والجواب ان الاغتياب
انما يكون محرما ومذموما حيث يكون الغرض منه اظهار منقصة
الغير والتزكية انما تكون مذمومة حيث يكون الغرض
اظهار منقبة النفس وكلا ذلك لا يتصور بالنسبة الى
علام الغيوب بل الغرض من كلامهم انما هو التعجب والاستفسار
عن حكمة استخلاف من يتصف بما لا يليق بذلك مع وجود الاولى
والاليق وانما علموا ذلك باعلام من الله او مشاهدة من

اللوح



اللوح او مقايسة بين الجن والانس بجامع تشاركهما في
الشهوة والغضب المفضي الى الفساد وسفك الدماء لا يقال
قوله تعالى انبئوني باسماء هؤلاء ان كنتم صادقين اي في اني
استخلف من يتصف بما ذكرتم بناء على كون ذلك متحققا ومعلوما
لهم بالكلام من الله اخبارا او مشاهدة من اللوح لانا نقول
المعنى ان كنتم صادقين في اني استخلف من يتصف بذلك من
غير حكمة ومصلحة او صفات تلائم الاستخلاف اذ التعجب انما
يكون عند ذلك ولهذا قال في الرد عليهم اني اعلم ما لا تعلمون
اشارة الى تلك الحكم والمصالح لا يقال وفيه دلالة على
نفي العصمة باثبات الكذب في الجملة لانا نقول هذا القدر
من الخطا والسهو لا ينافي العصمة ولا يوجب المعصية
الثالث قصة هاروت وماروت ملكين ببابل يعذبان
لارتكابهما السحر والجواب منع ارتكابهما العمل بالسحر
واعتقاد تاثيره بل انزل الله عليهما السحر ابتلاء للناس
فمن تعلمه وعمل به فكافر ومن تجنبه او تعلمه ليتوقاه
ولا يغتر به فمؤمن وهما انما يعلمان الناس ويقولان انما
نحن فتنة وابتلاء فلا تكفر اي لا تعتقدوا ولا تعملوا فان ذلك
كفر وتعذيبهما انما هو على وجه المعاتبة كمعاتبات الانبياء
على السهو والزلة من غير ارتكاب منهما لكبيرة فضلا عن
كفر واعتقاد سحر او عمل به واليهود لعنهم الله هم الذين
يزعمون ان الواحد من الملائكة بل الواحد منهم قد يرتكب
الكبيرة فيعاقبه الله بالمسخ وهذا منهم في حقهم غاية
التفريط كما ان قول عبدة الاصنام انهم بنات الله تعالى

غاية الافراط وقد ذكرنا ما في الاية الكريمة في الاصل وفي تعليق
الفرايد فنقف عليه **تتمات** الاولى ذكر السعد الخلاف
فيهم اجمالا والذي في الشفا اجمع المسلمون على ان الملايكة
مومنون فضلا وانفقت ايمة المسلمين على ان حكم المرسلين منهم
حكم النبيين سوا في العصمة مما ذكرنا عصمتهم عنه وانهم
في حقوق الانبياء والتبليغ اليهم كالانبياء مع الامم واختلفوا
في غير المرسلين منهم فذهبت طايفة الى عصمة جميعهم
عن المعاصي ثم قال وذهبت طايفة الى ان هذا خصوص
للمرسلين منهم والمقربين الى اخر كلامه والله تعالى اعلم
**الثانية** اشتمل كلام النظم على تكرار اذ قوله
المستحيل ضده كالواجب مندرج تحت وجوب العصمة **قلت**
ذكرها ثانيا اجمالا مع تقديم ما نفي عنها تفصيلا انما هو
ليجمع مع الانبياء الملايكة في حكمها على ان كثيرا من المبتدئين
لا يعرفون ان تلك الامور السابقة تسمى بالعصمة
كما ان كثيرا منهم لا يعرف ان مسمى العصمة تلك الامور
السابقة فليتامل **ولما** اختص صلى الله عليه وسلم عن
ساير الانبياء والمرسلين صلى الله وسلم عليهم اجمعين باشيا
اوصلها ابن سعد في شرح المختصر الى ستين بل زيادة وتبعها
بعض الحفاظ من المتاخرين على ثلثماية والحق عدم
انحصارها وكان المهم منها في هذا الفن ما له مزيد تعلق
به تعرض له فقال وخص محمد نبينا صلى الله عليه وسلم
خير الخلق بالاجماع عام وحذف الفاعل للعلم بان الله
بكونه اذ هو الذي خصه باموركثيرة مفصلة في كتب السنة
الفقه والحديث

خصها بعض ... صلى الله عليه وسلم

والحديث وقد افردها الجلال بالتاليف ومما له تعلق بالفن
**منها** ان النوم لا يتطرق الى قلبه لخبر الصحيحين ان
عيني تنامان ولا ينام قلبي وورد بان الانبيا كذلك لخبر
البخاري عن انس الانبيا تنام اعينهم ولا تنام قلوبهم
وقد يقال ان المراد انه اختص عن امته فهو بره
وحديث الوادي اجيب عنه بما مر واجاب عنه ابو حامد
نقلا عن بعضهم بانه عليه السلام كان له نومان احدهما ينام فيه
قلبه وعينه والثاني تنام فيه عينه دون قلبه فكان نوم
الوادي من النوع الاول **قلت** لا يخفى فساده لما مر من ان
النوم لا يصل الى قلوبهم وانما حده الوقوف مع ظواهرهم
**ومنها** ابصاره من خلفه كامامه وقيد بحالة الصلاة
لقوله لا اعلم ما وراء جداري هذا ورد بان قياس الجدار
على جسمه الشريف فاسد لما لا يخفى والاولى الاستدلال
بمثل حديث وطئه على زينب **ومنها** ان امته خير الامم
لقوله تعالى كنتم خير امة الاية وانها لا تجتمع على الخطا
وان اجماعها حجة لخبر الصحيحين لا يزال من امتي امة قايمة
بامر الله لا يضرهم من خذلهم ولا من خالفهم حتى ياتي امر الله
وخبر الترمذي وغيره لا تجتمع هذه الامة على ضلالة لانه
في سنده ضعف لكن عضده الحاكم بشواهد وانه سيد ولد ادم
وانهم افضل الخلق فهو صلى الله عليه وسلم افضل الافضل [illegible]
انه اول شافع واول من يشفعه الله وانه عليه السلام اول
من يدخل الجنة واول من تنشق الارض عنه يوم القيمة
وانه اكثر الانبيا اتباعا وان [illegible] اصحابهم وانه صلى

بالانبيا اما ما ليلة الاسرا ايتظلهم ثم انه امام الكل في الدنيا والاخرة
وان كتابه معجز بخلاف ساير كتب الانبيا محفوظا عن التحريف
والتبديل وانه قايم بعده حجة على الناس اجمعين ومعجزات
ساير الانبيا انقرضت بانقراضهم وان سكوته صلى الله
عليه وسلم حجة على جواز ما راه ولم ينكره بخلاف سكوت
غيره ومن استهان به او سبه او هجاه او ابغضه او زنا
بحضرته كفر يعني بخلاف غيره من غير الانبيا لان النقل
انتهى كذلك قال النووي وفي الزنا نظر وانه كان يوخذ
عن الدنيا عند تلقي الوحي ولا تسقط عنه الصلاة ولا غيرها
ونصر بالرعب مسيرة شهر وجعلت له ولامته الارض
مسجدا وترابها طهورا واحلت له ولهم الغنايم وانه
صاحب الشفاعة العامة وان امته شهدا على الامم بتبليغ
الرسل اليهم رسالات الله ولانه صلى الله عليه وسلم
لا يجوز عليه الخطا وانه يبلغه سلام الناس بعد موته
وانه كان اذا مشى في الشمس او القمر لا يظهر له ظل
ويشهد لذلك انه سال الله ان يجعل في جميع اعضايه
وجهاته نورا وختم بقوله واجعلني نورا وذكر الرازي
انه كان لا يقع عليه الذباب وانه لا يمتص دمه البعوض
وان رويته منا ما حق ولا يلزم الرائي العمل بما تسمعه
منه مما يتعلق بالاحكام لعدم ضبطه لا للشك في رويته
وانه اوتي جوامع الكلم وانه يمتنع عليه الاحتلام وكذا ساير
الانبيا وكذا يمتنع عليهم الجنون بخلاف الاغما وانه لا
تاكل الارض لحومهم يعني بخلاف اكثر البشر وان تعمد الكذبة

الواحدة

الواحدة عليه كبيرة وفي بعض ما ذكرنا انه مختص به نظر وجوابه
كالاول ومما له مزية تتعلق بالغير انه عليه الصلاة والسلام
خص بانه قد ختم النبوة اطلاق اي ختم به اي بنبوته
الجميع اي نبوة جميع الانبيا كما قال تعالى وخاتم النبيين
وذكره مستلزم لختم المرسلين له ايضا اذ ختم الاعم ختم للاخص
بلا عكس فان قلت فقد ورد في الحديث نزول عيسى عليه السلام
بعده قلت نعم لكنه وان نزل باقيا على نبوته لم تعزل
عنها بحال يتابع محمدا صلى الله عليه وسلم لان شريعته قد
نسخت فلا يكون اليه وحي ولا نصب احكام بل يكون خليفة
لرسول الله صلى الله عليه وسلم وحاكما من حكامه حكمه بين
امته متعبدا بل يفعله متعبدا بشريعته لان شريعته لم
نسخت ويعطل العمل بها في حقه وحق غيره وقد
نقلنا بتعليق الفرايد على شرح العقايد عزو ذكر لقايله
وان لم نتفق فيه من كان فضلا عن اهل العصر فضل عصرنا
اليه ذكره فضل النبوة بين سيا والخضر النقل العظيم فان
قلت فقد ورد ان عيسى عليه السلام ينزل حكما عدلا فيكسر
الصليب ويقتل الخنزير ويضع الجزية ويزيد في الحلال
وهذا نسخ لبعض احكام هذه الشريعة وزيادة لما لم يكن
فيها قلت اجيب بانه ليس في شي مما ذكر زيادة ولا
نسخ اما كسر الصليب وقتل الخنزير ووضع الجزية فمعناه
عدم تقرير النصارى وغيرهم من الكفار عند بذلها فما علم من
شريعتنا توقيت هذه بنزوله وانه اذا نزل كان منه العدول
الى الضد الاخر لمصلحة وقته وقد تقرر في اصول الفقه ان الحكم

الغاية غاية لا يكون انقضاؤه بانتهائها غاية نحو ثم اتموا شرعنا
الصيام الى الليل فلم يعلم اذا الا بشرعنا وما نسبه نبينا
صلى الله عليه وسلم واما زيادته في الحلال
فحذو ورد انه عليه السلام بعد نزوله يتزوج وذكر زيادة
في الحلال اذ قد رفع الى السماء بالمر يتزوج الى الآن والحق
عدم الاحتياج الى العدد عن نزول عيسى عليه السلام لان المراد
من ختم النبوة كما في شرح المقاصد ان لا تبتدأ نبوة بعد
نبوته عليه السلام ونبوة عيسى قد سبقت تقررها وابتداؤها
نبوة نبينا صلى الله عليه وسلم بحسب الوجود الخارجي والله اعلم
تتمة اختلف العلماء في امامة عيسى عصابة الخف
النازل بين اظهرهم فصحح السعد امامته اياهم ورجح المحققون
امامة المهدي اياهم واقتداء عيسى به تكرمة من الله تعالى
لهذه الامة وجمع بعض المتاخرين بانه يؤمهم اولا اظهارا
لبيان انه الامام الاعظم ثم يقتدي بالمهدي في بقية الصلوات
اظهارا لتكرمة الله تعالى هذه الامة ببقاء امرها فيها وانها
متبوعة لا تابعة ربنا فاعل نحو قال اهل اللغة للرب ثلاثة
معان السيد المطاع والمصلح والمالك زاد الماوردي والمدبر
والمربي قال بعضهم واذا كان بمعنى السيد المطاع
فشرط المربوب المطاع ان يكون ممن يعقل والى اشار ابو سليمان
الخطابي فقوله لا يصح ان يقال سيد الجبال والشجر قال القاضي
عياض وبهذا الشرط فالسيد للجميع مطيع له تعالى قال
استنباطا بمعنى اذا علم هذا فمتى وصف الله تعالى بالرب
بمعنى مالك او سيد فهو من صفات الذات وان وصف به
بمعنى المدبر او المربي او المصلح فهو من صفات الافعال

علي معنى الرب

ومتى

ومتى دخلته الالف واللام فقيل الرب اختص بالله تعالى
ومتى حذفتا منه جاز اطلاقه على غيره فيقال رب الدار
ورب الدابة ونحو ذلك وخص ايضا صلى الله عليه وسلم بانه
ثم عمهما ربنا تبارك وتعالى ببعثته وعموم ارسال الله
سبحانه اياه الى جميع المكلفين من الانس وكذا من الجن
اذ هو مرسل اليهم اجماعا خلافا لمن وهم فيه كما بينته
بالاصل نعم لم يرسل اليهم احد من سائر الرسل كما قاله
الكلبي وروي ايضا عن ابن عباس وايمانهم بتوراة موسى
ان حصلت دلالة قوله تعالى واذ صرفنا اليك نفرا من الجن
يستمعون القرآن فلما حضروه قالوا انصتوا فلما قضي ولوا
الى قومهم منذرين قالوا يا قومنا انا سمعنا كتابا انزل
من بعد موسى مصدقا لما بين يديه يهدي الى الحق والى طريق
مستقيم عليه منع تكليفهم به منها لجواز كونهم كانوا متبرعين
بالايمان من غير تكليف به ومن الانس ياجوج وماجوج
فهم مكلفون بشريعتنا ان بلغتهم الدعوة كما صرح
به الابي وغيره وعبارة بعض المحققين من شراح البخاري
ياجوج وماجوج بالهمز ودونه فيهما وهما ابنا يافث بن نوح
عليه السلام وهما من ذرية ادم عليه السلام بلا خلاف لكن
اختلفوا فقيل هما من ولد يافث بن نوح عليه السلام كما مر
وقيل هما جيلان من الترك وقيل ياجوج من الترك وماجوج من
الديلم وقيل من ادم لكن من غير حواء لان ادم نام فاحتلم
فامتزجت نطفته بالتراب فلما انتبه اسف على ذلك الماء
الذي خرج منه فخلق الله من ذلك الماء ياجوج وماجوج انتهى

قلت ويرده ان الاحتلام محال على الانبياء لانه من تلاعب الشيطان
ولذا فان الملائكة بناء على ارساله اليهم كما قال به جماعة
محققون ونص الجلال في بعض رسائله واما الملائكة
فقد اختلف العلماء في بعثته عليه الصلاة والسلام اليهم
على قولين احدهما انه لم يكن مبعوثا اليهم وبهذا
جزم الحليمي والبيهقي كلاهما من اصحابنا ومحمود بن حمزة
الكرماني في كتابه العجائب والغرائب من الحنفية ونقل
البرهان النسفي والفخر الرازي في تفسيرهما الاجماع عليه
وجزم به من المتاخرين زين الدين العراقي في نكته على ابن
الصلاح والجلال المحلي في شرح جمع الجوامع وقد تبعتهما
في شرحي التقريب والكوكب الساطع والقول الثاني
انه عليه السلام كان مبعوثا اليهم ورجحت القول به
في كتاب الخصائص وقد رجحه قبلي الشيخ تقي الدين السبكي
وزاد انه صلى الله عليه وسلم مرسل الى جميع الانبياء والامم
السابقة وان قوله صلى الله عليه وسلم بعثت الى الناس كافة
شامل لهم من لدن ادم الى قيام الساعة ورجحه ايضا البارزي
وزاد انه مرسل الى جميع الحيوانات والجمادات واستدل
على ذلك بشهادة الضب له بالرسالة وشهادة الحجر والشجر
له ايضا بذلك وازيد الى ذلك انه مرسل الى نفسه
قال واقوى الادلة الناصة الى بعثته الى الملائكة قوله
تعالى وقالوا اتخذ الرحمن ولدا سبحانه بل عباد مكرمون
يعني الملائكة لا يسبقونه بالقول وهم بامره يعملون
يعلم ما بين ايديهم وما خلفهم ولا يشفعون الا لمن ارتضى

وهم

وهم من خشيته مشفقون ومن يقل منهم اني اله من دونه
فذلك نجزيه جهنم اخرج ابن ابي حاتم عن الضحاك في قوله
تعالى ومن يقل منهم يعني الملائكة ومثله لابن المنذر عن
ابن جريج ومثله لابن المنذر وابن ابي حاتم وابن مردويه
والبيهقي في دلائل النبوة عن ابن عباس فهذه الاية
انذار للملائكة على لسان النبي صلى الله عليه وسلم في القرآن
الذي انزل عليه وقد قال تعالى واوحي الي هذا القرآن
لانذركم به ومن بلغ فيشعر بذكر ارساله عليه الصلاة
والسلام اليهم ولم اقف الى الان على انذار وقع في
القرآن للملائكة سوى هذه الاية وانما الذي والخصوص
ما اوردته عليه لان منهم عليهم السلام من شهوتي الفرج
والبطن واما هذه فقد وقع ممن كان بينهم نظيرتها
وهو ابليس لعنه الله تعالى فانذروا بها انتهى قلت
وعلى القول بعصمتهم هم مامونون مما انذروا به ايضا
فلا تتم النكتة نعم الشرطية لا تستلزم الوقوع
ولا جوازه اذ ربما كانت فرضية والله اعلم ثم قال
خاتمة في مصنف الاسرار لابن العماد حكاية ان ادم عليه السلام
ارسل الى الملائكة لينبئهم بما علم من الاسماء فان صح ذلك
كان منه ذلك رسالته صلى الله عليه وسلم الى الملائكة لان ما اوتي
نبي فضيلة الا واوتي نبينا صلى الله عليه وسلم مثلها او
تفضلها وهذه القاعدة كالمجمع عليها وقد نص
عليها الامام الشافعي رضي الله عنه انتهى وقد ناقشنا ه

بما هو مبين نقله في الاصل تتمة الحق ان الملايكة
ممن ثبت له اصل مطلق التكليف بالطاعات العملية لقوله تعالى
لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون بخلاف نحو الايمان
لانه ضروري فيهم فالتكليف به تحصيل للحاصل وهو
محال كما قاله الهيتمي وغيره والحق ايضا ان ليس
من الجن رسول وقوله تعالى يا معشر الجن والانس
الم ياتكم رسل منكم معناه من احدكم وهم الانس نحو
يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان ونحو وجعل القمر فيهن
نورا تنبيه قال السبكي في فتاويه الجن مكلفون
بكل شيء من هذه الشريعة لانه اذا ثبت انه صلى الله عليه
وسلم مرسل اليهم كما هو مرسل الى الانس وان الدعوة
عامة والشريعة عامة لزمهم جميع التكاليف التي توجد
فيهم اسبابها الا ان يقوم دليل على تخصيص بعضها فنقول
انه يجب عليهم الصلاة والزكاة ان ملكوا نصابا بشرطه
والحج وصوم رمضان وغيرها من الواجبات ويحرم
عليهم كل حرام في الشريعة بخلاف الملايكة فانا لا نلتزم ان
هذه التكاليف كلها ثابتة في حقهم اذا قيل بعموم الرسالة
لهم بل يحتمل ذلك ويحتمل الرسالة في شيء خاص فان قلت
لو كانت الاحكام بجملتها لازمة للجن كما هي لازمة للانس
لكانوا يترددون الى النبي صلى الله عليه وسلم حتى يتعلموها ولم ينقل
ذلك عنهم قلت لا يلزم من عدم نقل ترددهم اليه عدم

ذكر

ذكر منه عليه السلام عدم ترددهم اليه وحضورهم مجالسه
وسماعهم كلامه منه غير انه لا يراهم المؤمنون ومن رويته عليه السلام
اياهم ومكالمته لهم وقد ورد في اثار كثيرة عن السلف
ان جماعة من الجن كانوا يقرءون عليهم القران ويتعلمون
منهم العلم ووافق السبكي في تعميم التكليف لهم ابن مفلح الحنبلي
في كتاب الفروع وابن حامد وابن تيمية وقال انه لا نزاع
بين العلماء في جنس تكليفهم بالامر والنهي ونحوه لعموم
الحق من ايمتنا والله اعلم خاتمة ما تقرر من عموم
رسالته صلى الله عليه وسلم للجن والانس وخصوص رسالة
غيره بالانس هو المجمع عليه او كالمجمع عليه واما عموم رسالة
نوح بعد الطوفان فلانحصار الباقين فيمن كان معه
وحاصله انه امر اتفاقي لا قصدي فان قلت بل رسالته
عامة قبل الطوفان ايضا بدليل دعايه على جميع الكفار
واذ لو لم يكن مرسلا الى الجميع لما ساغ له الدعا عليهم لانا
نقول لا يلزم من جواز الدعا على جميع الكفار الارسال
اليهم لجواز ان يكون ذلك سببا لعتوهم حين نهاهم عن
المنكر فلم يمتثلوا على ان بعضهم صرح بان المختص به عليه السلام
عموم الرسالة بالاحكام العملية واما الاعتقادية فكانت
لازمة لكل قوم وعلى لسان كل رسول وهو جيد وحينئذ
لما لم يوحدوا جاز له الدعا عليهم واما طاعة الجن
والانس والطير وغيرها لسليمان عليه السلام فلا يمنع
اختصاص عموم البعثة بالنبي صلى الله عليه وسلم لانها طاعة

ملك وامارة وسلطنة لا طاعة نبوة وتكليف على انه لا يلزم من
تنحيرها له ارساله اليها ولن تصريح النظم بعموم البعثة
الشريعة رد ما زعمه بعض اليهود والنصارى من ارساله
الى العرب خاصة زعما منهم ان الاحتياج الى النبي عليه السلام
انما كان ثابتا للعرب خاصة دون اهل الكتابين وهو فاسد
لان حاجة اهل الكتابين اليه اشد لاختلال دينهم بالتحريفات
وانواع الضلالات التي ارتكبها اوائلهم مع زعمهم انها من
عند من لا تخفى عليه الخفيات واذا ثبت انه صلى الله عليه وسلم
خاتم النبيين وان بعثته عامة فشريعته ودينه وما جاء به
من عند الله من الاحكام يلزم انه لا ينسخ شرعا بان يرتفع
كلا او بعضا بشرع غيره لعدم الآتي به والنسخ لغة
الازالة او النقل كما في نسخت الشمس الظل ونسخت
الكتاب اذا جعلت امثال اشكال كتابته في محل اخر
وفيه نظر وهل هو حقيقة في الازالة مجاز في النقل
او بالعكس او مشترك بينهما فيه مذاهب اطلقها ابن الحاجب
ورجح في المحصول الاول لان النقل الذي هو اعدام صفة و
واحداث اخرى اخص من الزوال الذي هو مطلق الاعدام
وكون اللفظ حقيقة في العام مجازا في الخاص اولى من العكس
لتكثير الفائدة قاله الاسنوي والمختار ان النسخ الشرعي
انه رفع الحكم الشرعي بخطاب به فخرج بالشرعي اي المأخوذ
من الشرع رفع الاباحة الاصلية اي المأخوذة من
العقل وبخطاب الرفع بالموت وبالجنون والغفلة وكذا
بالعقل وبالاجماع وان كانت مخالفة المجمعين للنص تتضمن

ناسخا له

فاسخا له هو مستند اجماعهم ثم بين ان استثناه نسخ شرعه
عليه السلام على التأبيد بقوله حتى اي ويستمر انتفاء نسخ
شرعه صلى الله عليه وسلم بشرع غيره حتى الزمان ينسخ
لقربه بانقضاء الزمان الدنيوي وينزل ذلك بحضور
القيامة وفي النظم صنعة الجناس التام للفعل والحرف وحتى
ابتدائية وما بعدها مرفوع بمحذوف يفسره المذكور ويجوز
ان يكون مرفوعا على الابتدائية لان حتى الابتدائية يقع
بعدها الجملتان نحو حتى ماء دجلة اشكل تتمة
روى البخاري وغيره قوله صلى الله عليه وسلم من يرد الله به خيرا
يفقهه في الدين وانما انا قاسم والله يعطي ولن تزال هذه
الامة قائمة على امر الله لا يضرهم من خالفهم حتى يأتي امر
الله فقال شراحه المراد بامر الله الثاني القيامة اذ لا تكليف
فيها والمراد بالاول الدين الحق اما بمعنى الكلف فلا تنافي لمعناه
الحقيقي والغاية لتاكيد التابيد على حد قوله تعالى ما دامت
السموات والارض وهو غاية لقوله لا يضرهم ويكون المعنى
حتى يأتي بلاء الله فيضرهم فسقط ما قيل انه يلزم من الحديث
ان تكون الامة يوم القيامة على غير الحق لان ما بعد الغاية
مخالف لما قبلها وعبارة بعض محققيهم في الحديث حجة
الاجماع وفضل العلماء على سائر الناس وفضل الفقه في الدين
على سائر العلوم وان هذه الامة اخر الامم وان عليها
تقوم الساعة واما خبر لا تقوم الساعة حتى لا يقول
احد الله الله وخبر لا تقوم الساعة الا على شرار الخلق
فجوابهما ان العموم فيهما اريد به الخصوص من حيث

ان اهل الحق ممتازون عن غيرهم بالمعنى لا تتفق على احد يوجد
الله تعالى الا بموضع كذا فان به طائفة على الحق فلا تقوم
الا على شرار الناس بموضع كذا او المراد كما قال النووي.
بامر الله الريح اللينة التي تاتي قرب القيامة فتاخذ
روح كل مؤمن ومؤمنة فظهر ان الخبر على ظاهره
وانه لا حاجة الى قول من قال الى قرب اتيان امر الله
وان المتفق على ظاهره لا يحتاج لتاويل والله اعلم
ولما كان النسخ جائزا عقلا وواقعا سمعا باتفاق
المسلمين خلافا لابي مسلم بن بحر الاصبهاني وبعض
اليهود فانهم افترقوا على ثلاث كما قال ابن برهان
والامدي وغيرهما فالشمعونية منهم منعوه عقلا
وسمعا والعنانية منهم ايضا منعوه سمعا فقط
والعيسوية منهم قالوا بجوازه ووقوعه وبنى الفرقتان
الاوليان على ما ذهبنا اليه من ان شريعة محمد صلى
الله عليه وسلم لم تنسخ شريعة موسى وانه انما بعث
الى بني اسماعيل خاصة دون بني اسرائيل اشار
الى بطلان ما ذهبوا اليه على طريق الاستئناف
البياني وبقوله
ـه اي نسخ الخطابات الواردة
في شرع محمد صلى الله عليه وسلم لجميع الخطابات الواردة
في شرع كل نبي غيره صلى الله عليه وسلم او لجنسها بناء على
ان شرع من قبلنا ليس شرعا لنا ولو لم يرد ناسخ كما
هو مختار مذهب الشافعي او على ان شرع من قبلنا شرع لنا
ما لم يرد ناسخ كما هو مختار مذهب مالك كما ذكره ابن العربي.

وفيه اختلاف اليهود في وقوع النسخ

ناسخه

في القبس

في القبس ووقع خبر المبتدأ وهو نسخه باجماع المسلمين وبدليل
من القران ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه وهو
في الاخرة من الخاسرين والاحاديث الدالة على ذلك بحيث
بلغت جملتها مبلغ التواتر وان كانت تفاصيلها احادا
وربما استدل به على وقوع نسخ شرع محمد صلى الله عليه وسلم
لشرع غيره ايضا ان ادم عليه السلام كان يزوج الاخ من الاخت
اتفاقا وهو الان محرم اتفاقا وهذا عين النسخ ورد
بوجهين احدهما منع ان التزويج كان بوحي من الله
جاز ان يكون بمقتضى الاباحة الاصلية ورفعها ليس بنسخ
كما قدمناه وثانيهما تجويز ان يكون قد شرع ذلك
لادم وبنيه الى غاية معلومة وهو ظهور شريعة اخرى
او لكثرة النسل او غيره لكن وقد تقدم ان هذا لا يكون
نسخا على ان الامدي وابن الحاجب نقلا عن التوراة ان فيها
الامر بالتزويج فعلى هذا يسقط الاعتراض الاول
تنبيه مفهوم كثيرة فيه تفصيل يأتي ان شاء الله
وقوله حتما حال من فاعل وقع او مفعول مطلق عامله
وقع او محذوف وبالجملة المراد ان وقوعه لا يقبل التاويل
وان قدح في بعض ادلته تنبيه لام لشرع غيره مقوية
فليست بزائدة محضة ولا معدية محضة وان كان الشيخ
منعه بانفسه لانها على مختار ابن هشام وغيره الداخلة
على معمول ضعف عمله بفرعية او تاخير وجملة اذل الله
ابى او رفع الذلة والخزي في الدنيا والاخرة على من ابى كلا
لم يقع نسخ شرعه صلى الله عليه وسلم لشرع غيره ومنع خبرية

بعد هذا الرد

لفظة انشائية معنى شاملة لمن انكر النبوة من اصلها بينا
على ان السالبة تصدق بسلب الموضوع كالسكنية وبعض
النصارى واليهود كالمجوس ومنا نجرى بحجاجهم ولمن سلمها
وخصها بالعرب وبنى اسماعيل كبعض اليهود متمسكين
بانه لو كان صلى الله عليه وسلم نبيا لهم لزم نسخ دين موسى
عليه السلام واللازم باطل امـــا اولا فلبطلان
النسخ وذلك لوجهين احدهمـــا انه ان لم يكن لمصلحة
فعبث وان كان لمصلحة لم يعلمها عند شرعية الحكم المنسوخ
فجهل وان كان لمصلحة علمها او اهملها ثم راعاها او عكس
فبدا وثانيهـــا انه لمصلحة تجددت بعد ان لم تكن
فان المصالح تختلف باختلاف الازمان والاحوال فرب دوا
يصلح في الصيف دون الشتاء ولشخص دون شخص ولجهة اورد
في التوراة ان ادم امر بتزويج بناته لبنيه ثم نسخ بالاتفاق
منا ومن اهل التوراة وثانيهمـــا ان الحكم اما موقت
مثل صم غدا فنفيه بعد ذلك لا يكون نسخا واما مؤبد
مثل صم ابدا فنسخه تناقض بمنزلة قولك الصوم واجب
ابدا الصوم ليس بواجب واما مرسل لا توقيت فيه
ولا تابيد وحينئذ فاما ان يعلم الله تعالى استمراره
ابدا فنسخه محال للزوم الجهل او الى غاية ما فلا رفع
بعدها ولا نسخ والجواب باختيار انه مرسل عن توقيت
الوجوب مثلا وتابيده وفي المعلوم عند الله انتهاء الوجوب
الى غاية هي وقت نسخه ورفعه ولا تناقض في ذلك
سواء كان الواجب موقتا او مؤبدا مثل قولك صم الغد

او الابد

قف على هذا الجواب

او الابد واجب حينا بعد حين وانما التناقض في رفع الوجوب
بعد تابيده كما اذا قيل الوجوب ثابت ابدا ثم نسخ فيكون
زمان لا وجوب فيه وبهذا الاعتراض في امتناعه وهو المراد
بقولهم ان النسخ ينافي التابيد وعليه ابتني امتناع نسخ
شريعتنا هذا ان فسر النسخ بانه رفع الحكم الشرعي كما
تقدم واما ان فسر بانه انتهاء حكم شرعي سبق على الاطلاق
فلا اشكال وامـــا ثانيا فلبطلان نسخ شريعة
موسى عليه السلام وذلك لوجهين احـــدهما تواتر النص
منه على تابيدها مثل تمسكوا بالسبت ابدا وهذه شريعة
مؤبدة ما دامت السموات والارض والجواب انه افتراء
على موسى عليه السلام ودعوى تواتره مكابرة ولو صح لما ظهرت
المعجزات على يد عيسى عليه السلام ومحمد صلى الله عليه وسلم للزوم كذبهما
وقد تقدم ان الخارق لا يخلق على يد الكاذب ولا ظهر في زمانهما
احتجاجا عليهما ولو ظهر لاشتهر وتواتر لتوفر الدواعي
الى نقله وانما هو مختلق من تلفيقات ابن الراوندي
لعنه الله وقد كان يعلم الفرق الشنيعة طلبا للدنيا ولو سلم فكثيرا
ما يعبر بالتابيد والدوام عن طول الزمان وثانيهـــا
ان موسى اما ان يصرح بدوام شريعته فتقدم او بوجوب عدمه
كما مر واما بانقطاعها فيلزم تواتره لكونه من الامور العظام
التي تتوفر الدواعي على نقلها وكلاهما هو كذلك ولم يتواتر فهو
باطل واما ان يسكت عن الدوام والانقطاع فيلزم انه لا تكرار
في العمل بها ولا تتقرر الى اوان النسخ للخروج عن عهدة الامر
بفعل المامور به ولو مرة والفرض انها قد تقررت الى اوانه

قف على هذا الجواب

والجواب انه لم يقل انه صرح بانقطاعها بالناسخ لانه بشر
بمحمد صلى الله عليه وسلم وعيسى عليهما السلام ولم يتواتر لعدم
توفر الدواعي على نقله او لقلة الناقلين له في بعض الطبقات
اذ لم يبق من اليهود في زمن بخت نصر الا اقل من القليل
ولم يسلم انه سكت وانما تغيرت وتكررت هنا على تكرر
الاسباب والحالات او على ان الاصل في الثابت
هو البقاء حتى يظهر دليل العدم وقد يلزمون بانهم اما
ان يقبلوا بدلالة الخارق على صدق الاتي به فيلزمهم نبوة
محمد صلى الله عليه وسلم وعيسى عليه السلام واما ان لا يقبلوا
بذلك فيلزم ان لا يقوم لهم دلالة على صدق موسى عليه السلام
في اخباره بالتابيد تنبيه في قوله اذل الله الخ
صنعة الاقتباس اذ هو اشارة الى قوله تعالى ضربت عليهم
الذلة الاية فالمراد ادام الله ذل من منع النسخ والاقتباس
جائز حسبما اتفقت عليه نصوص المذاهب الاربعة والاعتبار
بمن نقل فيه اختلافا كما قاله الجلال في بعض رسائله فان
قلت هل يدخل في هذا الدعاء ابو مسلم فانه منع وقوع
النسخ مطلقا كما نقله عنه الامدي وابن الحاجب قلت
الحق انما خلافه في نسخ بعض القرآن فمنعه وجوزه
الجمهور واتفق الناس على منع نسخ جميع القرآن والمدعو
عليه بالذل انما هو من منع نسخ شريعته عليه السلام بشرع
غيره وليس الا بعض اليهود كما سلف على انه سماه
تخصيصا لانه قصر للحكم على بعض الازمان كقصر على
بعض الاشخاص وحينئذ فالخلف لفظي وحينئذ يصدق

انه لم

انه لم يخالف في النسخ احد من المسلمين تتمة ابو مسلم هذا
هو المعتزلي الملقب بالجاحظ كما في شرح العالم وفي اسم
ابيه اضطراب ففي المحصول بحر وفي المنتخب عمرو وفي اللمع
بحر ولما سلف امتناع نسخ شريعته صلى الله عليه وسلم بغيره
شرع في بيان مفهومه وهو جواز نسخ بعض شرعه ببعضه
فقال ونسخ بعض الاحكام الواردة في شرعه صلى الله
عليه وسلم باحكام البعض الاخر منه وهو الناسخ نسخ
المتقدم عليه للورود الا اعتقد وجوبا جوازه الصادق بوقوعه
لا بمعنى مجرد احتمال العقل فقط كتحويل القبلة ورجوع الصلوات
من خمسين الى خمس ونحو نسخ الخمس جوازا باخفائها شرعا
وكذلك حل الادخار والحمر الجبلي والحمر الاهلية وجواز الفدية
للقادر على الصوم بوجوبه ومصابرة الواحد منا لمثليه
لعشرة من الكفار الى ذلك وبعضهم استدل على جوازه بان حكم
الله سبحانه ان تبع المصالح كما هو مذهب المعتزلة لزم ان يتغير
بتغيرها فانا نقطع بان المصلحة قد تتغير بحسب الاوقات كما
تتغير بحسب الاشخاص وان لم تتبعها كما هو الحق عندنا كما
سبق فهو سبحانه ان يفعل ما يشا ويحكم ما يريد وبان نبوة محمد
صلى الله عليه وسلم ثبتت بالدليل العقلي القطعي وهو المعجزة وقد
نقل لنا عن ربه تعالى قوله ما ننسخ من اية او ننسها نات
بخير منها او مثلها وحينئذ فنبوته صلى الله
عليه وسلم ان توقفت على النسخ فقد حصل المدعى وهو وقوع
النسخ وان لم تتوقف عليه فالاية التي نقلها تدل على الجواز
ورد بان قوله تعالى ما ننسخ جملة شرطية وهنا ما انه
ثابت وصدق الملازمة بين الشيئين لا يقتضي وقوع احدهما

والاصفهاني وتوعده نحو قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا
واجيب بان سبب النزول يدل على الوقوع وذكر ما نقله المفسرون
الزمخشري وغيره ان الكفار طعنوا امثالهم ان محمدا يامر بالشي
ثم ينهى عنه فانزل الله هذه الاية لابطال لحجة الابية
والاستدلال بها يتوقف على صحة النسخ فلو اثبتنا صحته
اثبتنا صحة النسخ بالاية لزم الدور لانا نقول بل
الاستدلال بها متوقف على صحة النبوة لا صحة النسخ والهم
تنبيهات الاول البعض المنسوخ يصدق بوجوب
معرفة الله تعالى وتحريم الكفر وهو مذهب اهل السنة خلافا
للمعتزلة في منعهم نسخ وجوبها لانها حسنة لذاتها
لا تتغير بتغير الازمان وحال ما هو كذلك لا يقبل حكمه النسخ
كما منعوا نسخ تحريم الكفر والزنا والقتل ومثل الغير والاعراض
لكونه قبيحا لذاته حسب ما نقله عنهم الاسنوي وغيره ورد بما
قد علمت من بطلان الحسن والقبح الذاتيين عندنا فان قلت
فان قلت قضية التعبير بالبعض امتناع نسخ الكل فهل الامر
كذلك قلت اما باعتبار كل حكم شرعي النسخ فالمختار ان كل
حكم شرعي يقبل النسخ فيجوز عقلا عندنا نسخ كل الاحكام
وبعضها ايضا بعض كان خلافا للغزالي والمعتزلة في
منعهم نسخ جميع التكاليف متمسكين بتوقف العلم بذلك على
معرفة النسخ والناسخ ومعرفته من جملة التكاليف
فلا ينافي نسخها وجوابه انا لا نسلم ذلك لما ذكرناه
لكن نقول حصول تلك المعرفة ينتهي التكليف بها فيصدق
انه لم يبق تكليف وهو المقصود بنسخ جميع التكاليف فلا يبقى

نزاع



نزاع بحسب المعنى ولفظ الاسنوي وجوابه انا نقول
على تقدير تسليم اللزوم فيجوز ان نعلمهما بعني الناسخ
والمنسوخ وينقطع التكليف بعد معرفتنا بهما وبغيرهما
انتهى واما باعتبار الوقوع فالاجماع على امتناع
وقوع نسخ جميعها وحينئذ فان قدر في النظم مضاف
اي وقوع النسخ الخ والقرينة صدق الجواز بالوقوع كما
اشرنا اليه افاد مفهومه امتناع وقوع نسخ الجميع وصار
محررا منطوقا ومفهوما الثاني يصدق ذكر البعض ايضا
بالقرآن وهو كذلك خلافا لابي مسلم في منعه كما سبق
محتجا بقوله تعالى لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه
فلو نسخ بعضه لتطرق اليه البطلان واجيب بان
الضمير لمجموع القرآن ومجموع القرآن لا ينسخ اتفاقا
كما مر بان النسخ ابطال ورفع للحكم لا باطل فان
الباطل ضد الحق والجديد احتجاج ابي مسلم اشار بقوله
ومنا في بعض ما صدقات ذا الحكم العام وهو تجويز
نسخ بعض الاحكام القرآنية له اي لشرعه عليه السلام
معمول نقص في قوله من نقص اي نقص بتقديم امتناعه
ثم زايدة في المعتد المنفي والحق عند المحققين جواز تقديم
صلة المصدر اذا كانت ظرفا او جارا ومجرورا لغير ضرورة
الثالث يصدق ذكر البعض ناسخا ومنسوخا بنسخ الكتاب
بالكتاب كنسخ حكم قوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون
ازواجا وصية لازواجهم متاعا الى الحول غير اخراج بحكم
قوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا يتربصن

بانقضاء اربعة اشهر وعشر التاخير هاهنا جائز ولا وان تقدمت
على الاية تلاوة ونسخ السنة بالسنة كحديث مسلم
كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها ونسخ السنة
بالكتاب كنسخ حكم استقبال بيت المقدس في الصلاة
الثابت بالسنة الفعلية بوجوب استقبال الكعبة الثابت
بقوله تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام ونسخ الكتاب
بالسنة على القول بجوازه كانت متواترة او احادا وهو الصحيح
خلافا لمن منعه محتجا بقوله تعالى قل ما يكون لي ان ابدله من تلقاء
نفسي ونسخ الكتاب بالسنة تبديل له من تلقاء نفسه
واجيب بان ذلك ليس تبديلا من تلقاء نفسه وما ينطق
عن الهوى وحجة الصحيح قوله تعالى لتبين للناس ما نزل اليهم
لا يقال الاحاد ظني الدلالة فهو اضعف والتواتر قطعيها
فهو اقوى والاضعف لا ينسخ الاقوى لانا نقول محل
النسخ الحكم ودلالة المتواتر عليه ظنية والحق انه لم يقع
الا بالسنة المتواترة لا يقال فقد نسخ حديث الترمذي
وغيره لا وصية لوارث وهو احاد جواز الوصية للوالدين
والاقربين وهو قرآن لانا نقول عدم تواتر ذلك ونحوه
لتحققه للمجتهدين الحاكمين بالنسخ لقربهم من
زمانه عليه السلام ممنوع الرابع ينطلق
كلام الناظم على نسخ اللفظ مع بقاء الحكم نحو الشيخ والشيخة
اذا زنيا فارجموهما البتة فان هذا اللفظ كان قرآنا
يتلى ثم نسخت تلاوته وبقي حكمه فقد رجم صلى الله
عليه وسلم المحصنين كما اخرجه الشيخان وعلى نسخ الحكم

المراد بالشيخ
والشيخة مطلق
المحصن سوا
كانا شابين او شيخين ه

مع بقا

مع بقاء اللفظ كما تقدم في ايتي العدة ونسخهما جميعا
كما في حديث عائشة رضي الله عنها كان فيما انزل يعني
من القرآن عشر رضعات معلومات يحرمن فنسخن بخمس
معلومات وعلى النسخ الى بدل كما في ايتي الانفال
والى غير بدل كما في قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا ناجيتم
الرسول فقدموا بين يدي نجواكم صدقة فان تقديم وجوب
الصدقة على مناجاته صلى الله عليه وسلم نسخ بلا بدل والحق
ان هذا القسم لم يقع وفاقا للشافعي والاية المذكورة
لا نسلم انه لا بدل لوجوبها بل بدله الجواز المطلق
الصادق هنا بالاباحة او الاستحباب لا يقال النظم
لا ينطبق على نسخ الرسم بحال اذ ليس حكما وكذا لا ينطبق
على النسخ بلا بدل لانا نقول ازالة قرآنية ذلك اللفظ
ورفع ذلك الحكم رفع حكم بعض شرعه لكلهم بعض اخر منه كما
لا يشتبه على ذي مشاركة خاتمة اتفقوا على ان
الناسخ لا يثبت حكمه قبل ان يبلغه جبريل الى النبي صلى
الله عليه وسلم واختلفوا في ثبوت حكمه بعد وصوله الى
النبي صلى الله عليه وسلم وقبل تبليغه والمختار انه لا يثبت
والحق ايضا اختصاص النسخ بالانشائيات ولو قيدت
بما لتابيد او كانت بلفظ القضاء او الخبر فلا يدخل الخبر وان
كان مما يتغير لئلا يوهم الكذب من حيث اخباره بشيء
ثم بنقيضه فان قلت التعرض لمثل هذه المباحث
خروج عن القانون لانها من مسائل اصول الفقه قلت
ممنوع اما اولا فلكثرة ميل الابنية الى الاستدلال ا ه

تكثير الفوايد واما ثانيا فلكونها من مسايل فن باعتبار جهة
لا يمنع كونها من مسايل فن اخر باعتبار جهة اخرى وتعرضنا
لها انما هو من جهة وجوب اعتقاد احكامها والتصديق
بها كوجوب اعتقاد مندوبية المندوب وهو من
الفقهيات قطعا والله اعلم وبيده التوفيق
ولما اسلف تاييد الانبيا بالمعجزات وكانت كثرتها
تدل على مزيد عناية منه سبحانه بمن كثرت على يده ومزيد
العناية امارة مزيد التكريم والتشريف نص على كثرة معجزاته
صلى الله عليه وسلم لينتقل منه الى ما هو المقصود الاهم وهو بيان
اعجاز القران بعضا منها فقال ومعجزاته
صلى الله عليه وسلم اي خوارق العادات المقرونة بالتحدي حقيقة
او حكما الدالة على نبوته ورسالته والاضافة لتشريف
المضاف مشتهرات بحيث لا يضبطها الحد والاحاطة بها
العد والاخبار بالجمع عن المفرد كما هنا جايز كالنعت
في جمع تصحيح ما لا يعقل لكسر ما يعقل نحو لهم فيها ازواج
مطهرة غرر خبر بعد خبر جمع غرة وهي في الاصل بياض
في جبهة الفرس فوق الدرهم وقد تطلق على اول كل شي
ايضا وقد تطلق على خيار الشي واشرافه استعيرت لكل ماضي
مزون فالمراد خيار معروفات كثيرات مشهورات
والحق ان الكثرة لا تستلزم الشهرة ولا العكس
واعلم ان معجزاته صلى الله عليه وسلم منها ما وقع به
التحدي ومنها ما وقع بدونه ولا ينافيه ان التحدي
شرط فيها اما لانه شرط فيها من حيث الجملة او لان خلل

جزئيا

[Margin note: معجزاته صلى الله عليه وسلم]

جزئيا من جزئياتها واما الان فتسميتها بذلك على وجه
التشبيه والتخييل وهذا كله انما يحتاج اليه فيما تقدم
البعثة من الخوارق والتحقيق انها ارهاصات
وتاسيسات للنبوة من ارهصت الحايط اذا اسست
اساسه والرهص بالكسر هو ما يؤسس به الحايط واطلاق
المعجزات عليها مجازا وتغليب او تخييل او تشبيه
اما ما تاخر عنها فهم يعترفون بالتحدي اليه كما اشرنا اليه
شرط التحدي لم يتعقبه التحدي اما قبل النبوة بل قبل الوحي
كقصة الفيل او معها كالنور الذي خرج حين ولادته حتى
اضاءت له قصور الشام واسواقها وحتى رئيت
اعناق الابل ببصرى وكمنع الطاير لغرابته حتى لم يجد الا دونه
الماء وكالطواف به في الافاق وخمود نار فارس وسقوط
شرافات ايوان كسرى وغيض ماء بحيرة ساوة وفيضان
وادي السماوة وما سمع من الهواتف الصارخة ببعثه
واوصافه وانتكاس الاصنام لوجوهها من غير دافع
لها عن امكنتها وكتسليم الحجر والشجر واظلال الغمام
في السفر وشق الصدر وهذا القسم من الخوارق يسميه
المعتزلة [illegible] من الخوارق غير المعجزات واما ما بعدها
الى يوم القيامة وهو غير محصور اذ كل خارق وقع لخواص
امته فانما هو في الحقيقة له صلى الله عليه وسلم اذ هو السبب
فيه واما ما حصل في [illegible] اي وفاته وهذا النوع من
المعجزات هو المقصود بالتكلم عليه فمنه انشقاق القمر
لما طلبه منه كفار قريش اية على صدقه والدليل على وقوعه

[Margin note: على انشقاق القمر]

ظاهر الآية واجمع عليه المسلمون وهو من امهات معجزاته عليه
السلام وخواصها اذ ليس في معجزات الانبياء ما يقاربه
لانه ظهر في الملكوت الاعلى خارجا عن طباع هذا العالم
فلا حيلة في الوصول اليه وقد حقق التاج السبكي
ان انشقاقه متواتر وفي الصحيحين انه انشق فرقتين
حتى رأوا حراء بينهما فقالوا هذا سحر فاسئلوا اهل
الآفاق فاخبروهم به عند السؤال فقالوا سحر مستمر اي
عام لجميع الناس والحق انه لم يسقط الى الارض
ولم يتكسر وانكره الفلاسفة بناء على منعهم الخرق والالتيام
في الاجرام العلوية وقد قام القاطع على بطلان
رأيهم وانكره ايضا بعض الملاحدة محتجين بانه لو وقع
لم يخف على احد من اهل الارض ولم يختص باهل مكة ورد
بانه وقع ليلا لحظة في وقت الغفلة والنوم فلا مانع من
خفائه على من لم يتأهب له خصوصا ممن بعدت عنه الاقاليم
وليس هو اظهر من الكسوف الذي يظهر بمحل دون اخر
على انه لولا اخبار المنجمين قبل وقوعه لربما خفي على اكثر
اهل الارض قال البدر الزركشي نقلا عن شيخه عماد الدين
ابن كثير ان ما حكي من ان القمر دخل من جيبه صلى الله عليه
وسلم وخرج من كمه فليس له اصل ومنها رد الشمس
بخيبر لعلي ابن ابي طالب رضي الله عنه لما فاتته صلاة العصر
لوضعه عليه السلام رأسه في حجره فنام وخاف ان يكون
يوحى اليه فلم يوقظه حتى صلاها وصحح حديثه الطحاوي

والقاضي

والقاضي عياض وخرجه جماعة منهم الطبراني باسناد
حسن والحاكم عليه بالوضع خطأ ومنها تسبيح الطعام
الذي كان بين يديه صلى الله عليه وسلم بالاكل منه هو واصحابه
حتى سمعوه وحديثه في البخاري ومنها تسبيح الحصى
في كفه صلى الله عليه وسلم ثم في كف ابي بكر ثم في كف عمر ثم في
كف عثمان ثم اخذه الى من بعدهم فلم يسبح معهم وحديثه
ضعيف مع شهرته ودورانه على الالسنة ومنها
تأمين اسكفة الباب وحوائط البيت ثلاثا على دعائه
صلى الله عليه وسلم للعباس وبنيه وقد سترهم بملاءته
ان الله يسترهم من النار كستره اياهم بها وحديثه في
البيهقي وغيره ومنها رجف احد فرحا به صلى
الله عليه وسلم حتى ضربه برجله وقال له اثبت احد فانما
عليك نبي وصديق وشهيدان بل اربعة ابا بكر كذلك ومنها
كلام الشجر له وسلامه عليه صلى الله عليه وسلم وحديثه اخرجه البزار
وغيره ومنها حنين الجذع وشوقه وقد قطع السبكي بتواتره
قال الشافعي وحنين الجذع اعظم في المعجزة من احياء الموتى
ويثبت في الاصل وجهه ومنها سجود الجمل المستصعب
وتذلله له حتى اخذ بيده الشريفة في العمل وحديثه
عند احمد وغيره ومنها شكاية الجمل له الجوع وحديثه
صحيح ومنها كلام الذئب له وحديثه اخرجه احمد بسند
جيد واما كلام الحمار الاسود الذي اصابه يوم
خيبر وقوله له انا من نسل ستين حمارا لم يركبها
الا نبي وانه كان يتعثر بصاحبه اليهودي عمدا فتركه

ركوبه اياه وحديثه مطعون فيه بل ذكره ابن الجوزي في
الموضوعات ونفى غيره اصطناعه ومثله كلام الضب ومثله
كلام الغزال له واطلاقها لتعاهد الاعرابي الذي صادها
ومنها نبع الماء الطهور من بين اصابعه الشريفة
وهو اشرف المياه وتكثيره له منه في مواضع كثيرة ومواطن
شهيرة يبلغ مجموعها التواتر المعنوي والاصح عند
المحققين نبعه من بين اصابعه حقيقة لا انه نظر الرائي فقط
وانما لم يفعله صلى الله عليه وسلم بدون اصل شيء تادبا مع
الله سبحانه في الظاهر اذ هو المنفرد بايجاد المعدوم من
غير اصل على انه ورد انه طلب شيئا من ماء فلم يجده فبسط
يده في شيء ففارت عين من تحتها فشربوا وتوضؤوا ومنها
احياء الموتى وحديثه في البيهقي وغيره وصحح بعض الحفاظ
حديث احياء امه عليه السلام حتى امنت به وان قال ابن
كثير انه منكر جدا ومنها كلام الاطفال له فور
ولادتهم وحديثه في البيهقي ومنها رد عين قتادة
يوم احد وروي احداهما فرجع [illegible] الاصابة لهما
ومنها ابصار الاعمى وحديثه عند الطبراني وغيره
ومنها انقلاب الخشب في يده سيفا صارما ناوله
بعض اصحابه في يومي بدر واحد وكان يسمى العون
وحديثهم عند ابن اسحاق ومنها رميه بكف من حصا
وجوه المشركين يوم بدر وقال شاهت الوجوه اي قبحت
فلم يبق منهم الا من اصابه من تلك الحصا وكانوا الفا
او الا قليلا وفيها نزل وما رميت اي خلقا اذ رميت

كسبا

كسبا ولكن الله رمى خلقا اي ما رميت حقيقة اذ رميت
صورة ولكن الله رمى حقيقة ومنها تكثير قليل
الطعام والماء حتى كفى الجيوش الكثيرة كشاة جابر ومائدة
وشاة المراة صاحبة المزادتين واقراص انس التي ارسلها معه
ابو طلحة وما جمع من ازواد القوم بغزوة تبوك وجيش ام
سليم ووسق الشعير الذي دفعه لبعض اصحابه فاكلوا
منه زمانا حتى كالوه ومنها اخباره بالغيوب بما لم
ينزل عليه به قران كقوله تعالى لعلي رضي الله عنه تقاتل بعدي
الناكثين والقاسطين والمارقين ولعمار تقتلك الفئة
الباغية وقوله عليه السلام زويت لي الارض فاريت مشارقها
ومغاربها وسيبلغ ملك امتي ما زوي لي منها وقوله الخلافة
بعدي ثلاثون سنة ثم تكون ملكا عضوضا وكاخباره بهلاك
كسرى وقيصر وزوال ملكهما وانفاق كنوزهما في سبيل
الله وباستيلاء الاتراك الى غير ذلك مما ورد في صحاح الاحاديث
ومشاهير الاخبار وقد اقترنت بدعوى النبوة فتميزت
عن الكرامات وبطهارة النفس وصالح الاعمال وعدم مراجعة
احوال الكواكب والنظر في آلاتها فتميزت عن السحر والكهانة
والتنجيم ومنها وهو افضلها واجلها وادومها
لبقائه معجزة بعد موته عليه السلام كلام الله اي اللفظ
المنزل على محمد صلى الله عليه وسلم المتعبد بتلاوته المتحدى
باقصر سورة منه للاعجاز وهذا هو المسمى في عرف الاصوليين
بالقران واما المسمى به في عرف المتكلمين فقد سبق بيانه
ومعنى اضافته اليه سبحانه انه ليس من تاليفات المخلوقين

واطلاق كلام الله على هذا المعنى حقيقي كما سلف تحريره وقوله
معجز البشر نعت موضح مخرج لغير القران من سائر كتب الله
تعالى وللاحاديث القدسية اذ لا معجز الا القران بالاجماع اي
مصير كل فرد من البشر اي الانس لينه وبشريته وجلده
عاجزا عن معارضته والاتيان بمثله على ما ياتي تفصيله
وتحقيقه وهو اشارة الى قوله تعالى قل لئن اجتمعت
الانس والجن على ان ياتوا بمثل هذا القران لا ياتون
بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا نزل حين قالت جماعة
من اليهود منهم عزير ابن ابي عزير ومحمود بن سيحان
يا محمد انزل علينا كتابا من السما نقراه ونعرفه والا
جيناك بمثل ما تاتي به وانما اقتصر في الاية على الثقلين
لانهما اللذان تتصور منهما المخالفة والتصدي
للمعارضة لانتفاء عصمتهما بخلافه في النظم اقتصر
على الانس لانهم الذين تصدوا للمخالفة والمعارضة
بالفعل والا فالملائكة لو فرضنا تصديهم للمعارضة لا ياتون
بمثله ايضا اما بيان الحاجة المجمع عليه فهو
انه صلى الله عليه وسلم تحدى بالقران ودعا الى الاتيان
بسورة مثله جميع البلغا والفصحا من العرب العربا مع
كثرتهم كثرة رمال الدهنا وحصى البطحا وشهرتهم
بانهم فرسان الفصاحة وشجعان البلاغة وافراطهم
في العصبية وحمية الجاهلية وتهالكهم على الاعجاب
بذلك غاية الاعجاب والمساواة والدفاع عن الاحساب وركوب
الشطط في هذا الباب فعجزوا حتى انهم اثروا مقارعة السيوف

قوله لو فرض تصديهم الخ اي على تقدير عدم عصمتهم

على معارضة

على معارضة الالفاظ والحروف فلو قدروا على المعارضة لعارضوا
ولو عارضوا لنقل الينا بالتواتر لتوفر الدواعي على نقله لا سيما
مع عدم الصوارف ولا شك ان العلم بكل ذلك قطعي كسائر العاديات
لا يقدح فيه احتمال انهم تركوا المعارضة مع القدرة عليها
او انهم عارضوا ولم ينقل الينا لمانع او لعدم المبالاة
وقلة الالتفات او للاشتغال بالمهمات واما بيان
الوجه الذي اعجز به البشر فقد اختلف فيه فقال الجمهور
ان اعجاز القران بكونه في الطبقة العليا من الفصاحة والدرجة
القصوى من البلاغة على ما يعرفه فصحا العرب بسليقتهم
وعلما العرب بمهارتهم في فن البيان واحاطتهم باساليب
الكلام هذا مع اشتماله على الاخبار عن المغيبات الماضية
والاتية وعلى دقايق العلوم الالهية واحوال المبدا والمعاد
ومكارم الاخلاق والارشاد الى فنون الحكمة العلمية والعملية
والمصالح الدينية والدنيوية على ما يظهر للمتدبرين ويتجلى
على قلوب المتفكرين واعترض على هذا القول بانه لو كان
كذلك لكان الواجب ان لا يبقى في القدرة الالهية ابراز ما هو
الابلغ منه لكن المذهب المختار عند المسلمين ان الله تعالى
قادر على ان ياتي بما هو افصح منه وابلغ بحيث او تفاوتت
الايات في البلاغة متفق عليه بشهادة يا ارض ابلعي ماءك
ونحوهما اعلى الاية بالنسبة الى سورة قل يا ايها الكافرون
وشهادة واوحينا الى ام موسى ان ارضعيه فاذا خفت عليه
فالقيه في اليم ولا تخافي ولا تحزني انا رادوه اليك وجاعلوه
من المرسلين واجيب بان هذا اولى بالغرض واوضح

في الفصحاء فان حكيما اذا ابرز حكمته مستورها واظهر
من بديع صنعته اقربه ورهاشرداجاء هيرالحذاق
الى ان ياتوا بمثل ذلك فعجزوا كان اقوى في الافحام وارقى
في دعوى التفرد والارسال بتادية المرام وقال النظام
وكثير من المعتزلة والمرتضى من الشيعة ان اعجازه
بالصرفة وهي ان الله تعالى صرف همم المتحدين عن
المعارضة مع قدرتهم عليها وذلك اما بسلب قدرتهم او سلب
دواعيهم او سلب العلوم التي لا بد منها في الاتيان بمثل
القران اما بمعنى انها لم تكن حاصلة لهم او بمعنى انها كانت
حاصلة فازالها الله تعالى وهذا هو المختار عند
المرتضى من الشيعة واحتجوا بان القطع بان
فصحاء العرب كانوا قادرين على التكلم بمثل مفردات السورة
ومركباتها القصيرة مثل الحمد لله ومثل رب العالمين وهكذا
الى الاخر فيلزم ان يكونوا قادرين على الاتيان بمثل السورة
اذ القدرة على الاجزاء تستلزم القدرة على الكل وايضا
الصحابة عند جمع القران كانوا يتوقفون في بعض السور
والايات الى شهادة الثقات ولو كان اعجاز القران بفصاحته
لادركوه بسليقتهم ولم يحتاجوا الى الشهادة والجواب
عن الاول منع مساواة حكم الجملة لحكم الجزء كيف ولو صح
ما ذكروه لكان كل واحد من العرب قادرا على الاتيان
بمثل قصائد فصحائهم كامرئ القيس واضرابه واللازم
قطعي البطلان بديهة وعن الثاني بعد تسليم صحة الرواية
به وان الجمع بعد وفاته صلى الله عليه وسلم وان كل سورة منقطعة

بالاعجاز

بالاعجاز زيادة لعل الشهادة كانت للاحتياط والاحتراز عن
ادنى تغيير لا يخل بالاعجاز او لعل اعجاز كل سورة ليس
مما يظهر لكل احد ظهورا ينتفي معه التردد والاحتمال
على ان ما ذهب اليه النظام ومن وافقه رد بوجوه الاول
ان فصحاء العرب انما كانوا يتعجبون من حسن نظمه وبلاغته
وفصاحته وسلاسته وجزالته ويرقصون رؤسهم
عند سماعه حتى ان اعرابيا سجد عند سماع قوله تعالى فاصدع
بما تؤمر وقال سجدت لفصاحة هذا الكلام وقالت جارية
من العرب للاصمعي حين رات تعجبه من فصاحة بعض
حديثها او بعد هذا فصاحة بعد قوله تعالى واوحينا
الى ام موسى الاية اذ جمع فيها بين امرين ونهيين وخبرين
وبشارتين واعترف بعض بطارقة الروم بعد اسلامه
لعمر بن الخطاب بان اية من القران جمعت كل ما انزل على عيسى
من احوال الدنيا والاخرة قال وهي ومن يطع الله ورسوله
ويخش الله ويتقه الاية لا لعدم تاتي المعارضة في نفسها
الثاني انه لو كان الاعجاز بالصرفة لكان الانسب ترك الاعتنا
ببلاغته وعلو طبقته لانه كلما كان انزل في البلاغة وادخل
في الركاكة كان عدم تيسر المعارضة ابلغ في الخرق لحسب
العادة الثالث قوله تعالى قل لئن اجتمعت الانس
والجن على ان ياتوا بمثل هذا القران لا ياتون بمثله ولو كان
بعضهم لبعض ظهيرا فان ذكر الاجتماع والاستظهار بالغير
في مقام التحدي انما يحسن فيما لا يكون مقدورا للبعض ويتوهم
كونه مقدورا للكل فيقصد نفي ذلك التوهم ومع الصرفة لا يتاتى

وكذا الكلام البعيد السادس انه مع الصرفة لا تمدح بخروجه
عن طاقة المعارضين اذ كل كلام بل كل صوت عطل صرف الله
القدرة عن مضاهاته لم يجد لها سبيلا الى محاكاته وفيه المجازه
بنظمه الغريب المخالف لما عليه كلام العرب في الخطب
والرسائل والاشعار ورده مع اقوال اخر في وجه الاعجاز
مع تحرير الفرق بينه وبين الاول بالاصل وعلى هنا
مهمات الاولى لا خلاف ان القران بجملته معجز وانما
اختلف فيما يقع به الاعجاز من المعارضة فقال القاضي
عياض اقل ما يقع به الاعجاز عند بعض الائمة المحققين سورة
انا اعطيناك الكوثر او اية او ايات في قدرها وذهب بعضهم
الى ان كل اية منه كيف كانت معجزة وقال اخرون كل جملة منتظمة
معجزة وان كانت من كلمتين وظاهر كلام الاستاذ ان اقل
ما يقع به الاعجاز انه سورة منه او ثلاث ايات واختاره
جمهور اهل الحق التحقيق وتوقف بعض المتاخرين في الاية
الطويلة كاية الدين يعني الاستاذ والله اعلم الثانية
المقدمة تقدم ان الاعجاز يتعلق بالبلاغة وبحسن الصفات
الراجعة الى اللفظ باعتبار افادته المعنى واعجاز المعنى
بخروجه عن طوق البشر كما في تفسير الفاتحة راجع
لاعجاز النظم حيث احتمل من المعاني ما لا يحتمله غيره
الثالثة لم ينزل شيء من القران في النوم ولم ينزل
شيء منه على غير لسان جبريل وربما ادعى خلاف هذا
موقوف كما في الاصل الرابعة كيفية الاستدلال
بالمعجزة على نبوته صلى الله عليه وسلم ان يقال محمد ادعى انه رسول الله

يعني لم ينزل شيء من القران في النوم

ادعى

ادعى النبوة واظهر المعجزة وكل من كان كذلك فهو نبي اما
ثبوت دعواه النبوة فبالتواتر والاتفاق واما ثبوت
اظهاره المعجزة فلانه اتى بالقران واخبر عن المغيبات واظهر
امورا اخر على خلاف المعتاد بلغت جملتها حد التواتر وان كانت
تفاصيلها احادا وما يعد بهذا لا يخلو من ضعف كذا القوم
وذكر وجوه الاول انه قد اجتمع فيه صلى الله عليه وسلم الاخلاق
الحميدة والاوصاف الشريفة والسير المرضية والكمالات
العلمية والعملية والمحاسن الراجعة الى النفس والبدن
والنسب والوطن ما يجزم العقل بانه لا يجتمع الا لنبي
وتفاصيل ذلك بالتوضيح لا يفي بها تاليف الثاني
ان من نظر فيما اشتملت عليه شريعته مما يتعلق بالاعتقادات
والعبادات والمعاملات والسياسات والاداب وعلم ما فيها
من دقائق الحكم علم قطعا انها ليست الا وضعا الهيا
ووحيا سماويا والمبعوث بها ليس الا نبيا الثالث
انه انتصب مع انه ليس من بيت ملك ومع قلة اعوانه
وانصاره حربا لاهل الارض احادهم واوساطهم واكاسرهم
وصبا برتهم فضلل اراءهم وسفه احلامهم وابطل مللهم
وهدم قواعدهم وظهر دينه على جميع الاديان ومر الاعصار
والازمان وانتشر في الافاق والاقطار وتعالى في المشارق
والمغارب من غير ان يقدر الاعداء مع كثرة عددهم وشدة
شوكتهم وشكيمتهم وفرط حميتهم وعصبيتهم وبذلهم
غاية الوسع في اطفاء انواره وطمس اثاره على اخماد
شرارة من ناره فهل يكون ذلك الا بعون الهي وتاييد سماوي

السر اسمع انه ظهر احوج ما كان الناس الى من يهدي الى
الطريق المستقيم ويدعوا الى الدين القويم وينتظم الامور
ويضبط حال الجمهور لكونه زمان فترة من الرسل وتعرض
السبل والحراف الملل واختلاف الدول واشتغال الضلال
والاشتغال بالمحال فالعرب كانت عاكفة على عبادة
الاوثان ووأد البنات والفرس على تعظيم النيران
ووطء الامهات والترك على تخريب البلاد وتعذيب
العباد والهند على عبادة البقر والسجود للحجر واليهود
على الجحود والنصارى بجبارى فيمن ليس بوالد ولا مولود
وهكذا سائر الفرق في اودية الضلال واخبية الخيال
والخبال فيليق بحكمة الملك الحق المبين ان لا يرسل رحمة
للعالمين ولا يبعث من يجدد امر الدين ولم يظهر احد بعد
لهذا الشان ويؤسس لهذا البنيان غير محمد
بن عبد الله عليه من الله اشرف الصلاة واتم السلام
الخامس النصوص الواردة في كتب الانبياء السابقة
حسب ما نقلناه بالاصل الخامس فما كان
من المعجزات مجمعا عليه منقولا بالتواتر معلوما من الدين
بالضرورة كالقران فلا شك في كفر منكره ولا بد له
ومثله انكار انه عليه السلام جرت على يديه ايات وخوارق
عادات وما لم يكن منها كذلك فان اشتهر يبدع منكره
ويسقط جاحده كنبع الماء من بين اصابعه الشريفة وتكثير
الطعام على ان بعضهم ادعى فيها التواتر وان لم يشتهر
ولكنه جاء بطريق صحيح ادب من عذر منكره ان كان مثله

تخفى

تخفى عليه ذلك قبل التوقيف وعزر بعده وادب وقد اوردنا
الاصل من مباحث معجزات القران وما يتعلق بها العجب العجاب
والبحر العباب ولب لباب الالباب تذكرة لاولي الالباب
ابتغاء للثواب من اكرم الوهاب ولما كان عروج
النبي صلى الله عليه وسلم بشخصه الشريف جسما وروحا في
اليقظة الى السموات العلى الى سدرة المنتهى الى حيث
شاء العلي الاعلى من جملة معجزاته الباهرة بين المسلمين
وانكره جملة الفلاسفة والمشركين تعرضنا له فقال والجزم
بعقد وجوبا ايها المكلف مجملا لا مفصلا بوقوع معراج
مصطفانا محمد وهي بمعنى العروج وهو الصعود الى حيث
شاء الله من العلا بعد الاسراء به صلى الله عليه وسلم جسما
وروحا من المسجد الحرام الى الاقصى ولا ينبغي حمل المعراج على
السلم نفسه لعدم استلزامه رقي النبي صلى الله عليه وسلم
فيه ثم ذكر ما يصح كونه معمولا لاجزم في ان منه القطعي وكونه
صفة معمول للمعراج وان كان مصدرا ميميا لانه لا يمتنع
نصبه المفعول وكونه حالا منه وهما ثلاثة لما ورده
على بعضهم في الخلاف والوفاق والاول اقعد واقيد وهو
قوله كما ورد اهل الحديث والتفسير وارباب السير
والتاريخ وبينهم فيه اختلاف كثير وقد ذكرنا بالاصل خلاصته
وانما قلنا مجملا لا مفصلا لان تلك التفاصيل لا يضر جهلها
في العقيدة لعدم الاتفاق عليها وانما ترك الاسراء وهو
من المعجزات ايضا لاستلزام وقوع المعراج له على ان احدهما
متى اطلق شمل الاخر عند القوم والحق انه من المسجد

بمعراج
نبينا صلى
الله عليه وسلم

المسجد

الحرام الى المسجد الاقصى ثابت بالكتاب والسنة واجماع الامة
ومنه الى السما بالاحاديث المشهورة ومنها الى الجنة ثم الى
المستوى او للعرش او طرف العالم بخبر الواحد هذا
ولا شك انه امر ممكن اخبر به الصادق وكل ما هو كذلك فهو
صادق وحكمه مطابق وقد تبين الامكان اما تماثل الاجسام
فيجوز على السموات الخرق والالتيام كما يجوز ان على
الطير والريح واما عدم دليل الامتناع فانه لا يلزم من فرضها
وقوعه محال لا بذاته لو كان ممكنا لما انكره العقلا وكذبوه
عليه السلام في اخباره عنه حتى ارتد كثير بسببه لانا نقول
كان ذلك لقصور انظارهم في الالهيات وغلبة وقوفهم
مع العاديات فبين في الهيئة ان قرص الشمس ضعف ما بين
طرفي كرة الارض مائة ونيفا وستين مرة وان طرفيها الاسفل
يصل الى موضع طرفها الاعلى في اقل من ثانية واذا كانت
الاجسام متماثلة متساوية في قبول الاعراض وقدرته
تعالى محيطة بكل الممكنات امكن له تعالى ان يخلق مثل
هذه الحركة في بدن محمد صلى الله عليه وسلم او في بدن حامله
تتمة انكار الفلاسفة المعراج مبني على قواعد
منكرة عند الاسلاميين منها دوام حركة الافلاك حركة
مستديرة وكونها واجبة وانها مركبة من الهيولى
والصورة وعدم تماثل الاجسام وكون اشكال الافلاك
كروية وامتناع الخرق والالتيام على الافلاك وامتناع
قطع الادمي المسافة الطويلة في الزمن اليسير تنبيه
جزم السعد بان من انكر المعراج حكم بتبديعه وتفسيقه
وهو صواب

تنبيه على حكم منكري المعراج والاسرا

وهو صواب في خصوص المعراج واما الاسرا فحكمه الكفر
كما علم تفصيله في المهمة الخامسة ولما كان نزول
براة عايشة زوجة النبي صلى الله عليه وسلم من معجزاته الخارقة
العادة اذ لم تجر العادة بانزال الله سبحانه براة مقذوفة
بخبر هاتف السما حال التهمة وبيان اعتقاد براتها من
الواجبات الدينية ادرج ذكره في مباحث المعجزات فقال
وبرئن فعل امر مضعف العين مقرون بنون التوكيد الشديدة
اي اعتقد ايها المكلف وجوبا برا ام المومنين وزوجة سيد
المرسلين عايشة بنت عبد الله ابي بكر الصديق ابن عثمان
ابي قحافة مما اي من الافك الذي تولى كبره عبد الله ابن
ابي سلول وشيعه عليه من كان على شاكلته من المنافقين
فانهم افتروه اليها ورموها به مع صفوان بن المعطل السلمي
ثم الذكواني حسبما جابها القران في سورة النور وانعقد
عليها اجماع الامة ووردت بها الاحاديث الصحيحة كما
بسطناه بالاصل ومن جحده كما ان شك فقد كفر
وكذب القران فيقتل ان لم يتب واما من قذفها
بغير ما براها الله سبحانه منه فظواهر كلامهم ان حكمها
فيه حكم ساير زوجاته الطاهرات وغيرهن اقوال
احدها ان من قذف واحدة منهن قتل لانه اذى
النبي صلى الله عليه وسلم وهو قول ابن عباس وقيل يجلد لها
وينكل كاذبته اتباعه عليه السلام بقدر حرمه وجنايته وقيل يجلد
حدين ذكره ابن عطية رضي الله تعالى عنهما من سب واحدة فغار زاجره

... المنافقين ... منافقا وولده ... رضي الله عنه

عليه السلام خلا نوبة لو ولا بد من قتله مطلقا كانت عائشة
او غيرها قال الاب والمشهور في غير عائشة الحد في القذف
والعقوبة في غيره قلت والظاهر ان حكم عائشة في غير
ما برأها الله منه كذلك فائدة قال ابن حجر
ما زنت امراة نبي قط قال البرهان الحلبي واما قوله تعالى
فخانتاهما فليس المراد منه زنتا وانما كانتا تغشيان
عيبهما وقيل كفرتا وقيل كانتا منافقتين وقيل بالنميمة
الى المشركين وقيل قالت امراة نوح انه مجنون ودلت
امراة لوط على ضيفه انتهى ولما ورد
الاحاديث الصحاح باثبات فضل الصحابة على غيرهم
وورد انبلغ جملته التواتر وان كانت تفاصيله
احادا الحديث الصحيح عن ابي هريرة قال قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم لا تسبوا اصحابي فوالذي نفسي
بيده لو ان احدكم انفق مثل احد ذهبا وفي رواية
ملء احد ذهبا ما ادرك مد احدهم ولا نصيفه وحديث ملء
ان الله اختار اصحابي على العالمين سوى النبيين
والمرسلين ومن القران لقد رضي الله عن المؤمنين الاية
ومنه ايضا والسابقون الاولون من المهاجرين والانصار
الاية وكل ما هو كذلك يجب التصديق به وكان نوع منه
لذكر مطلوبا لكونه من جملة الاعتقادات نوه
له فقال وصحبه اي كل فرد من اصحاب نبينا محمد صلى
الله عليه وسلم من حيث الصحبة اسم جمع لصاحب

بمعنى



بمعنى صحابي وتقدم الكلام على حقيقته وصور التعلق وينطلق
بعدة امور تنبيهات الاول لا خفا في رجحان رتبة
من لازمه صلى الله عليه وسلم وقاتل معه او قتل تحت رايته
على من لم يلازمه او لم يحضر معه مشهدا وعلى من كلمه يسيرا
او ماشاه قليلا او رآه على بعد او في حال الطفولية وان كان
شرف الصحبة حاصلا للجميع ومن كان منهم ليس له سماع
منه عليه السلام فحديثه مرسل من حيث الرواية
وهم مع ذلك معدودون في الصحابة لما نالوه من شرف
الرؤية الثاني يعرف كونه صحابيا بالتواتر والاستفاضة صح
او الشهرة او باخبار بعض الصحابة او بعض ثقات
التابعين او باخباره عن نفسه بانه صحابي اذا كانت
دعواه ذلك تدخل تحت الامكان وقد استشكل
بعض الاخير جماعة من حيث ان دعواه ذلك نظير دعوى
من قال انا عدل ويحتاج الى تامل انتهى قاله ابن حجر
ويراد انا ناظر ان من ثبت له الصحبة تحت نفس الامر
سيما علمنا صحبته ام الاخير الثالث افضل [illegible]
كل فرد منهم غير الانبياء بقرينة ما مر من حيث الجملة
والتفصيل الا ما ورد فيه نص خاص يعني انهم اكثر
منهم ثوابا على الاعمال وارفع منهم منزلة عند الله
وذلك لما انهم آووا ونصروا وجاهدوا معه عليه السلام
وصبروا ونطقوا باموالهم على فاقة والنفوس به
شحاح وباعوا من الله الارواح بغالي الاثمان ونفايس
الارباح من غير مماكسة ولا اشاح فظفروا بالغاية

الغبطة والنجاح وقوله فاستمع مشعر بكون السماع عن
قصد وتدبر ليس تكملة بل التحصيل التنبيه لعدم معارضة
هذا الحكم بقوله صلى الله عليه وسلم فيما رواه الثقات اي الورى
اي الخلق افضل ايمانا قيل الملائكة قال وحق لهم بل غيرهم
قيل الانبيا قال وحق لهم بل غيرهم فقيل الشهدا قال بل
غيرهم ثم قال صلى الله عليه وسلم افضل الخلق ايمانا قوم
في اصلاب الرجال يومنون بي ولم يروني ويصدقون
بما جئت به ويعملون به فهم خير منكم وغيره من الاحاديث
لانه لا يلزم من تفضيلهم في خصلة هي الايمان بالغيب
تفضيلهم في جميع خصال الخير تنبيه باقي الكلام
عن الفرق ثم بيان شا الله تعالى قبيلهم في الافضلية
من غير تراخ واذا اسقطه عما تقتضيه الفا المؤذنة
هنا ثم جملة حيثى تابعي بالبا على اكثر الاستعمالين
وسكت بالنسبة للضرورة وقد يقال تابع بلا يا
على الاستعمال الاخر والتابعي على ما صححه ابن الصلاح
والنووي من لقي الصحابي وعليه فمجرد اللقا لا يكون
الصحابي وقال الخطيب هو من صحب
صلى الله عليه وسلم ممن لقي غيره من الصحابة فيه التمييز وان شرط في الصحابة لمزيد شرف الصحبة
بسطلته لحواشي شرح النخبة وذكر لصحبتهم اصحاب
النبي صلى الله عليه وسلم وقرب زمانهم من زمانه ومشاهدة تمسكهم
بالسنن واقتفائهم من اثاره صلى الله عليه وسلم امورا تشتد

وافضل

وافضل التابعين قيل سعيد بن المسيب وقيل قيس ابن ابي
حازم وقيل الحسن البصري وقيل اويس القرني وهذا
اصح لحديث مسلم عن عمر ابن الخطاب رضي الله عنه قال
سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان خير التابعين
رجل يقال له اويس القرني الحديث واختلفوا
ايضا في الافضل من التابعات فقيل هي حفصة بنت سيرين
وحدها وقيل هي وعمرة بنت عبد الرحمن ابن عوف وام
الدردا الصغرى [illegible] فيلي التابعين في الفضل
بالمعنى السابق جملة حيثى تابع في الاتباع الحسن
اي للفريق الذي تبع الصحابي وهم تابعوا التابعين
باحسان غايته انه اتى بالظاهر مقام المضمر ولا تشكر
في تفاوتهم في الفضل ايضا كالتابعين ولا يسعد ضبط تابع
التابعي بانه من لقي التابعي او من صحبه على الخلاف السابق
في التابعي الا انه ينبغي ان يكون الراجح هنا هو الثاني لعدم
العلة الموجودة في الصحابة منهم والله اعلم والاصل في هذا
الترتيب ما في الصحيح عن عبد الله عن النبي صلى الله عليه وسلم خير
امتي القرن الذي يلوني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم
وفي رواية عنه قال سيل رسول الله صلى الله عليه وسلم اي الناس
خير قال قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم فلا ادري
في الثالثة او في الرابعة قال ثم تخلف من بعدهم خلف
تسبق شهادة احدهم يمينه ويمينه شهادته وغيره
من الاحاديث الصحيحة قال النووي وقد اتفق العلما
رضي الله عنهم على ان خير القرون قرنه صلى الله عليه وسلم

قوله الورني هو بفتح القاف

والمراد اصحابه وقد قدمنا ان الصحيح الذي عليه الجمهور ان كل
مسلم راى النبي صلى الله عليه وسلم ولو ساعة فهو من اصحابه
وروايته خير الناس على عمومها والمراد جملة القرن
ولا يلزم منه تفضيل الصحابي على الانبيا صلوات الله
وسلامه عليهم ولا افراد النسا على مريم واسية وغيرهما
بل المراد جملة القرن بالنسبة الى كل قرن بجملته انتهى
والسنة قاله الشهاب العسقلاني حافظ السنة
في الفتح اقتضى هذا الحديث ان الصحابة افضل من التابعين
وان التابعين افضل من اتباع التابعين لكن هل هذه
الافضلية بالنسبة الى المجموع او الافراد محل بحث
والى الثاني نحى الجمهور والى الاول نحى ابن عبد البر
والذي يظهر ان من قاتل مع النبي صلى الله عليه
وسلم او في زمانه او انفق شيا من ماله بسببه لا يعدله
احد بعده في الفضل كائنا من كان واما من لم يقع له
ذلك فهو محل البحث قال ومقتضى كلام ابن عبد البر ان يكون
فيمن ياتي بعد الصحابة من يكون افضل من بعض
الصحابة وبذلك صرح القرطبي لكن كلام ابن عبد البر
ليس على الاطلاق في حق جميع الصحابة فانه صرح
في كلامه باستثنا اهل بدر والحديبية نعم والذي
ذهب اليه الجمهور ان فضيلة الصحبة لا يعدلها عمل
لمشاهدة رسول الله صلى الله عليه وسلم واما من اتفق
له الذب عنه والسبق اليه بالهجرة او النصرة وضبط

الشرع

الشرع المتلقى عنه وتبليغه لمن بعده فانه لا يعدله احد
ممن ياتي بعده لانه ما من خصلة من الخصال المذكورة
الا وللذي سبق لها مثل اجر من عمل بها من بعده فظهر
فضلهم عليهم ومحل النزاع يتمحض فيمن لم يحصل له الا مجرد
المشاهدة كما تقدم فان جمع بين الاحاديث بما ذكر كان
متجها انتهى وقال الشمس العلقمي الذي فهمته من
مجموع كلامهم ان هذا هو الوجه الذي لا يعدل عنه ان كل شخص ثبتت
له الصحبة فهو افضل من التابعين وان لم يتصف بجميع الصفات
من العلم وغيره والاحاديث كثيرة طافحة بهذا انتهى
وفي الشفا للقاضي عياض وفضيلة الصحبة ولو لحظة لا يوازيها
عمل ولا ينال درجتها شي والفضائل لا تؤخذ
بقياس ذلك فضل الله يؤتيه من يشا انتهى وبعد
تحقيق الصراع كيف يقول الشمس العلقمي الذي فهمته
وبالجماعة الذي جلنا النظر عليه هو كلام الجمهور من ان
التفضيل لكل فرد من حيث الصحبة بالنظر لاهل القرن
الاول واما بالنظر للقرنين بعده فالتفضيل انما هو
للمجموع على المجموع فلا ينافي ان يكون بعض افراد القرن
الثالث افضل من كثير من افراد القرن الثاني كما
جلنا النظر عليه والله سبحانه ولي الصواب وههنا
تنبيهات الاول قال القاضي فاختلفوا في المراد
بالقرن هنا فقال المغيرة قرنه اصحابه والذين
يلونهم ابناوهم والثالث ابنا ابنايهم وقال شمر
قرنه ما بقيت عين راته والثاني ما بقيت عين رات من راه

ثم كذلك وقال الخبير واحد القرن كل طبقة مقترنين في وقت وقيل
هو لاهل مدة بعثة نبيهم ما طالت مدته ام قصرت وذكر الحربي
الاختلاف في قدره بالسنين من عشر سنين الى مائة وعشرين
سنة ثم قال وليس شيء منها بواضح ورأى ان القرن
كل امة هلكت فلم يبق منها احد وقال الحسن وغيره القرن
عشر سنين وقتادة سبعون والنخعي اربعون وزرارة ابن
ابي اوفى مائة وعشرون وعبد الملك بن عمير مائة وقال ابن الاعرابي
هو الوقت انتهى والصحيح ان قرنه صلى الله عليه وسلم
الصحابة والثاني التابعون والثالث تابعوهم وكان
الصحيح في تحديده بالسنين انه مائة الثالث اختلف
في تفاوت القرون فيما ذكر في الفضل فذهب جمع الى ان
كل القرون بالسبقية وان كل قرن افضل من الذي بعده
الى يوم القيامة لخبر ما من يوم الا والذي بعده شر منه وانما
يسرع بخياركم وبه قال المغربي وذهب القاضي ابو الوليد
بن رشد الى ان ما بعد القرون الثلاثة سواء لا مزية
لاحدهما على الآخر الثالثة احسن ما رأيت
في تحرير الخلاف في الافضلية بين عائشة وخديجة وفاطمة
قول شيخ الاسلام في آخر الخصائص مما شرح البهجة الوردية
وزوجاته صلى الله عليه وسلم افضل النساء وثوابهن وعقابهن
مضاعف ولا يحل سؤالهن الا من وراء حجاب ويحل سؤال
غيرهن مشافهة وافضلهن خديجة وعائشة وفي
افضلهما خلاف صحح ابن العماد تفضيل خديجة لما ثبت

انه صلى

انه صلى الله عليه وسلم قال لعائشة حين قالت له قد رزقك
الله خيرا منها لا والله ما رزقني خيرا منها آمنت بي حين
كذبني الناس واعطتني مالها حين حرمني الناس وسئل
ابن داود ايهما افضل فقال عائشة اقرأها النبي صلى
الله عليه وسلم السلام من جبريل وخديجة اقرأها جبريل من
ربها السلام على لسان محمد فهي افضل فقيل له فمن افضل
خديجة ام فاطمة فقال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال
لفاطمة بضعة مني ولا اعدل ببضعة رسول الله صلى الله
عليه وسلم احدا ويشهد له قوله صلى الله عليه وسلم لها اما
ترضين ان تكوني سيدة نساء اهل الجنة الا مريم واحتج
من فضل عائشة بما احتج به من انها في الآخرة مع النبي
صلى الله عليه وسلم في الدرجة وفاطمة مع علي فيها وسئل
السبكي عن ذلك فقال الذي نختاره وندين الله به ان
فاطمة بنت محمد افضل ثم امها خديجة ثم عائشة
ثم استدل لذلك بما تقدم بعضه واما خبر الطبراني
خير نساء العالمين مريم بنت عمران ثم خديجة بنت خويلد
ثم فاطمة بنت محمد ثم آسية امرأة فرعون فاجاب
عنه ابن العماد بان خديجة انما فضلت على فاطمة باعتبار
الامومة لا باعتبار السيادة واختار السبكي ان مريم
افضل من خديجة لهذا الخبر وللاختلاف في نبوتها
انتهى وقوله في شرح البخاري في باب مناقب فاطمة
حين تكلم على حديث فاطمة بضعة مني الخ مر في باب ذكر

أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم ولا يعارضه خبر النسائي أفضل
نساء أهل الجنة خديجة بنت خويلد وفاطمة بنت محمد
لأن خديجة وفاطمة اشتركتا في أفضليتهما على بقية النساء
وذكر لا يقتضي المساواة بينهما لنص بأن فاطمة أفضل
للحديث المذكور هنا وقد بسطت الكلام على من هي أفضل
النساء في شرح البهجة وغيره والذي اختاره الآن
أن الأفضلية محمولة على أحوال فعائشة أفضلهن من
حيث العلم وخديجة من حيث تقدمها وإعانتها له صلى الله
عليه وسلم في المهمات وفاطمة من حيث القرابة ومريم
من حيث الاختلاف في نبوتها وذكرها في القرآن مع الأنبياء
وآسية امرأة فرعون من هذه الحيثية لكن لم تذكر مع
الأنبياء وعلى ذلك تنزل الأخبار الواردة في أفضليتهن انتهى
قلت وعلى هذا الذي حرره انطوت العقائد والجحت
باختياره المقاصد مع ملاحظة تحريرنا وهو أننا إن فرضنا
المفاضلة في كثرة الثواب على الأعمال فالمختار قول
الأشعري بالوقف وإن فرضناها باعتبار الأحوال فما قاله
هو العذب الزلال والسحر الحلال **الرابعة**
قال البرهان الحلبي وسكتوا عن بقية الزوجات أيتهن أفضل
والذي يظهر أن أفضلهن بعد خديجة وعائشة زينب
بنت جحش انتهى ولم أقف في باقيهن على نص والوقف
أسلم ثم لم أقف على نص في مفاضلة بعض أبنائه الذكور
على بعض ولا في مفاضلة بينهم وبين بناته الشريفات
ولا بين البنات بعضهن مع بعض سوى فاطمة فإنها
أفضل بناته الشريفات ولا بينهن سوى فاطمة وبين الزوجات

فمن وجد

فمن وجد ذلك فليضفه ابتغاء الثواب ولما اختلف
في تفضيل بعض الصحابة على بعض فمنهم من وقف عن القول
به وقال لكل فضل ولا ندري من أفضل عند الله وليس
أمرا يؤخذ فيه بالقياس والرأي فوجب الإمساك عن
الخوض فيه وقال الجمهور بالتفضيل ثم اختلفوا
فقال أهل السنة أفضلهم أبو بكر الصديق رضي الله تعالى
عنه وقالت الخطابية أفضلهم عمر بن الخطاب رضي الله
تعالى عنه وقالت الراوندية أفضلهم العباس بن
عبد المطلب وقالت الشيعة أفضلهم علي بن أبي طالب
واتفق أهل السنة على أن أفضلهم بعد أبي بكر عمر ثم قال
جمهورهم بعده عثمان ويلي عثمان علي وقال بعضهم من
أهل الكوفة يتقدم علي على عثمان وبه قال مالك أولا ثم
توقف عن التفضيل بينهما ثم رجع وفضل عثمان على علي
وهو الصحيح عنه وقال أبو منصور البغدادي أصحابنا
مجمعون على أن أفضلهم الخلفاء الأربعة على الترتيب المذكور
ثم تمام العشرة ثم أهل بدر ثم أهل أحد ثم أهل بيعة
الرضوان وممن له مزية أهل العقبات من الأنصار وكذلك
السابقون الأولون وهم من صلى إلى القبلتين في قول ابن
المسيب وطائفة وفي قول الشعبي أهل بيعة الرضوان وفي
قول عطاء ومحمد بن كعب أهل بدر وقال القاضي عياض ذهبت
طائفة منهم ابن عبد البر إلى أن من توفي من الصحابة في حياة النبي
صلى الله عليه وسلم أفضل ممن بقي بعده وهذا الإطلاق غير
مرضي ولا مقبول واختلف العلماء أن هذا التفضيل

المذكور قطعي وهو الحق ام ظني وهل هو في الظاهر والباطن
وهو الحق ظاهر شان القطع ام في الظاهر خاصة ومما
قال بالقطع ابو الحسن الاشعري قال وهم في الفضل على
ترتيبهم في الامامة ومن قال بانه ظني اجتهادي ابو بكر
ابن الباقلاني وامام الحرمين ومن ذكر الاختلاف في ان
التفضيل في الظاهر والباطن ام في الظاهر فقط ابن
الباقلاني ايضا واراد ان يشير الى ما هو المختار من الخلاف
فقال وتمايل اعتقاده قطعا ان صحب النبي صلى الله عليه
وسلم ورضي عنهم اجمعين خير ... وافضلهم على الاطلاق
دون اهل الفريق او الرهط الذي ترجحت الى ذلك مناقبهم
العظمى ويجب النيابة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في عموم
مصالح المسلمين من اقامة الدين وصيانة المسلمين بحيث
يجب على كافة الخلق الاتباع ويحرم عليهم المخالفة والنزاع
ومستند ما بيناه قوله صلى الله عليه وسلم الخلافة
بعدي ثلاثون سنة ثم تصير ملكا عضوضا وحينئذ فقد صرح
كلامه اي الناظم بان الائمة الاربعة وهم ابو بكر وعمر وعثمان
وعلي رضي الله عنهم افضل الصحابة لان بعده الذي كان دور
خلافتهم اما خلافة ابي بكر رضي الله عنه واسمه
عبد الله بن عثمان ابي قحافة بن عامر بن عمرو بن كعب بن سعد بن
تيم بن مرة بن كعب بن لوي فهو تيمي قرشي فقد اجتمعت
الصحابة يوم موته صلى الله عليه وسلم قبل دفنه في سقيفة بني
ساعدة واستقر رايهم بعد المشاورة والمنازعة المفصلة
في الكتب الحديثية الى خلافته فكانت بالاجماع وذلك

دليل

دليل انه على الحق في تولية الخلافة اذ لا تجتمع هذه الامة
على ضلالة ولان المهاجرين والانصار اتفقوا على ان الامامة
لا تعدو ابا بكر وعليا والعباس رضي الله عنهم ثم ان عليا
والعباس بايعا ابا بكر رضي الله تعالى عنه وسلما له الامر
فلو لم يكن على الحق لنازعاه كما نازع علي رضي الله تعالى
عنه معاوية لانه لا يليق بهما السكوت عن الحق ولان
ترك المنازعة حينئذ يكون مخلا بالعصمة الواجبة عند
الشيعة فيخرجا عن اهلية الامامة فتعينت لها ابو بكر
رضي الله عنه لاتفاق على انها ليست لغيرهم ولان الله
تعالى يقول وعد الله الذين امنوا منكم وعملوا الصالحات
ليستخلفنهم في الارض فوعد الخلافة جماعة من المومنين
المخاطبين ولم تثبت لغير الائمة الاربعة رضوان الله تعالى
عليهم اجمعين فتثبت لهم على هذا الترتيب ولانه تعالى
يقول قل للمخلفين من الاعراب ستدعون الى قوم اولي باس
شديد تقاتلونهم او يسلمون فان تطيعوا يوتكم الله اجرا حسنا
الاية فجعل الداعي مفترض الطاعة والمراد به عند اكثر المفسرين
ابو بكر رضي الله عنه وبالقوم بنو حنيفة قوم مسيلمة الكذاب
وقيل قوم فارس والداعي عمر رضي الله عنه وفي ثبوت خلافته
خلافة ابي بكر رضي الله عنه بالاتفاق لم يكن الداعي عليا رضي
الله عنه لانه لم يقاتل في خلافته الكفار ولقوله عليه السلام
اقتدوا باللذين من بعدي ابي بكر وعمر وكان دور الخلافة
لم يتصلا الا بموته رضي الله عنه ولقوله عليه السلام في مرض موته
ايتوني بكتاب وقرطاس اكتب لابي بكر كتابا لا يختلف فيه اثنان

ثم قال يأبى الله والمسلمون الا ابا بكر وان المهاجرين الذين هم
وصفهم الله بقوله اولئك هم الصادقون كانوا يقولون له يا خليفة
رسول الله وانه عليه السلام استخلفه في الصلاة التي هي اساس
الشريعة ولم يعزله ورواية العزل افتراء من الروافض
ولهذا لما قال ابو بكر رضي الله عنه اقيلوني فلست بخيركم
قال علي رضي الله عنه لا نقيلك ولا نستقيلك قدمك رسول
الله فلا نؤخرك ورضيك لديننا فنرضاك لدنيانا
وان الامامة لو كانت حقا لعلي رضي الله عنه وغصبها
ابو بكر ورضيت الجماعة بذلك وقاموا بنصرته دون علي
لما كانوا خير امة اخرجت للناس يامرون بالمعروف وينهون
عن المنكر واللازم باطل فان قلت هذه الوجوه كلها
ظنيات سمعية والمسئلة ظنية لانها من باب
الامامة وهي من العمليات ومع ذلك هي لا تنقص عن كونها
سند الاجماع الحاسم لمادة النزاع ولهم هنا هذيانات
وزخارف ضعيفات اوردناها باجوبتها بالاصل والله اعلم
**واما خلافة عمر رضي الله تعالى عنه**
ابن الخطاب بن نفيل بن عبد العزى بن رياح بن عبد الله
بن قرط بن رزاح بن عدي بن كعب فهو عدوي قرشي فهي
لما مرض ابو بكر رضي الله عنه مرضه الذي مات فيه تشاور
رضي الله تعالى عنه الصحابة في الاستخلاف ثم جعل الخلافة
بعهد منه الى عمر رضي الله تعالى عنهما وقال لعثمان رضي الله عنه
اكتب بسم الله الرحمن الرحيم هذا ما عهد ابو بكر بن ابي
قحافة في اخر عهده بالدنيا خارجا منها واول عهده بالاخرة

داخلا فيها

داخلا فيها حين يؤمن الكافر ويوقن الفاجر ويصدق الكاذب
اني استخلفت عمر رضي الله عنه فان عدل فذلك ظني به ورأيي ابن الخطاب
فيه وان بدل وجار فلكل امرئ ما اكتسب والخير اردت ولا اعلم
الغيب وسيعلم الذين ظلموا اي منقلب ينقلبون ثم ختمت الصحيفة
وعرضت على اكابر الصحابة رضي الله تعالى عنهم وامروا بالمبايعة
لمن فيها فبايعوا حتى مرت بعلي رضي الله عنه فقال بايعنا
لمن فيها وان كان عمر فانعقدت له الامامة بنص الامام
الحق واجماع اهل الحل والعقد من المهاجرين والانصار
فسار في الناس بالعدل وحسن السياسة ونظم قوانين
الرياسة وقهر الاعدا واستاصل الاعوجاج وقوى
الضعفا ورفع لوا الاسلام ونفذ القضايا والاحكام
بحيث صار ذلك بدر الغيس دونه ستور وشمس ضحى في
رابعة النهار وللشيعة فيه هذيانات هي طنين
ذباب ونباح كلاب بيانها باجوبتها في الاصل قال
السعد ومن نظر بعين الانصاف وسمع ما اشتهر من عمر
رضي الله عنه في الاقطار ان علم جلالة محله عما يعيبه الاعدا
وبراءة ساحته عما يفتريه اهل البدع والاهواء وجزم
بانه كان الغاية في العدل والسداد والاستقامة على
سبيل الرشاد **واما خلافة عثمان** ابن عفان
بن ابي العاص بن امية بن عبد شمس بن عبد مناف فهو اموي صح
قرشي فكان من قضا الله وقدره ان ابا لؤلؤة المجوسي غلام المغيرة
بن شعبة لما طعن عمر رضي الله عنه وهو في الصلاة وعلم الموت
وكلمه الناس في الاستخلاف فقال ان استخلف فقد استخلف

ابو بكر وان اترك فقد ترك من هو خير مني يعني رسول الله
صلى الله عليه وسلم فعرضوا عليه جماعة فرغب تارة ورهب
اخرى حتى تكلم في ولده عبد الله فقال لا يسأل عن هذا الامر
من آل الخطاب رجلان قال ما اجد احدا احق بهذا الامر
من هولاء النفر الذين توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم
وهو عنهم راض فسمى عليا وعثمان والزبير وطلحة وعبد
الرحمن ابن عوف وسعد ابن ابي وقاص وجعل الخلافة
شورى بينهم الى ثلاثة ايام فاجتمعوا بعد دفنه
رضي الله عنهم اجمعين فقال الزبير قد جعلت امري الى
علي وقال طلحة جعلت امري الى عثمان وقال سعد قد جعلت
امري الى عبد الرحمن ابن عوف ثم فوض علي وعثمان امرهما
ايضا الى عبد الرحمن بن عوف فاخذ بيد علي وقال له تبايعني
على العمل بكتاب الله تعالى وسنة رسوله الله وسيرة
الشيخين فقال له علي بل على كتاب الله وسنة رسول الله
صلى الله عليه وسلم واجتهد رأيي ثم قال عبد الرحمن مثل
ذلك لعثمان رضي الله عنه فاجابه الى ما دعا اليه ثم
كرر عبد الرحمن ذلك القول عليهما ثلاث مرات وكلاهما
يجيب بجوابه الاول من غير اختلاف ثم مال الى مبايعة
عثمان فبايعه وبايعه الناس على ذلك ورضوا بامامته
حتى انعقد منهم على ذلك الاجماع وسلم له الامر من غير نزاع
قال السعد وقول علي رضي الله تعالى عنه واجتهد رأيي
ليس خلافا منه في اصابة الشيخين بل ذهابا منه الى
انه لا يجوز للمجتهد تقليد مجتهد اخر بل عليه اتباع اجتهاده
وكان

وكان من مذهب عثمان وعبد الرحمن رضي الله تعالى عنهما
انه يجوز تقليد المجتهد مجتهدا اذا كان اعلم وابصر بوجوه
المقاييس فان قلت الاستخلاف واجب على الفور
فكيف اجله عمر بثلاثة ايام واقره عليه الاخرون قلت
قد اوقع الاستخلاف فورا وانما تاخر تعيين الخليفة مع
انه اقام على الصلاة خليفة وعلى النظر في امر اهل
الشورى اخر وبعد الاجماع على امامته واتفاق اهل
الحل والعقد على مبايعته مع بلوغ مناقبه الفاخرة وفضائله
الزاهرة مبلغ التواتر لا يلتفت الى ترهات الشيعة ورميهم
اياه بالامور الشنيعة مما هو مثبت مع جوابه بالاصل
واما خلافة علي ابن ابي طالب بن عبد
المطلب بن هاشم كفيل رسول الله صلى الله عليه وسلم ومحبوبه وابن
عمه وصهره على افضل بناته فقد كان من امر الله تعالى انه
لما خرج على عثمان رضي الله عنه رعاع واوباش من كل ناحية
وارذال خزاعة وليس فيهم احد من كبار الصحابة رضوان الله
عليهم اجمعين ولا من اهل العلم ولا ممن يعتد به من اوساط
الناس وقتلوه ظلما وعدوانا اذ لم يستحق رضي الله عنه
ذلك وحاشاه ما نسبه اليه اوباش الناس اكابر الصحابة
خصوصا من بقي من اهل الشورى من المبشرين بالجنة المتمسكين
بالكتاب والسنة الآمرين بالمعروف الناهين عن المنكر الذاكرين
الله كثيرا ولذكر الله اكبر اجتمع الناس على علي بن ابي
طالب والتمسوا منه القيام بامر الخلافة لكونه اولى الناس
بذلك وافضلهم في ذلك الزمان فقبل ذلك بعد امتناع كثير ومدافعة

طويلة وبايعه جماعة ممن حضروا بدرًا وبايعوا ابا بكر وعمر وعثمان
كخزيمة ابن ثابت وابي الهيثم ابن التيهان ومحمد بن مسلمة
وعمار ابن ياسر وابو موسى الاشعري وعبد الله بن عباس
وطلحة والزبير وقد صحت توبتهما عن تلك الفتنة
وكذا بايعه عبد الله بن عمر وسعد ابن ابي وقاص ولكنهم
استعفوه من مقاتلة اهل الشام وبالجملة فقد انعقدت
خلافته رضي الله عنه بمبايعة اهل الحل والعقد ودلت
عليه احاديث كقوله عليه السلام الخلافة بعدي ثلاثون سنة
وقوله عليه السلام لعلي انك تقاتل الناكثين والمارقين
والقاسطين وقوله عليه السلام لعمار تقتلك الفئة الباغية
وقد قتل يوم صفين تحت راية علي رضي الله عنهما وقوله
صلى الله عليه وسلم بعد وصف الخوارج يقتلهم اولى الطائفتين
من الحق وفي رواية اولى الطائفتين بالحق رواه مسلم رحمه
بقتلهم علي رضي الله تعالى عنه قال بعض المتكلمين من يدعي
الاجماع على خلافته لانه انعقد الاجماع زمان الشورى على
ان الخلافة لعثمان او لعلي رضي الله عنهما وهو اجماع على ان
لولا عثمان لكانت لعلي فلما خرج عثمان رضي الله عنه
من البين بالقتل بقيت لعلي رضي الله عنه بالاجماع قال
امام الحرمين لا اكتراث بقول من يقول لا اجماع على امامة
علي رضي الله عنه فان الامامة لم تجحد له وانما هاجت
الفتن لامور اخر واما قدح بعض الرافضة في امامة
بانه لم يكن حيث حكى المشايخ قبله من الخلافة ولم يوثق بطلب
حقه كما انهم كفروا حيث لم يقدموه بل وسائر الصحابة

حيث

حيث لم يبايعوه على ذلك ولم ينصروه فهو من السخافة والحماقة
بحيث لا ينبغي الاشتغال به ولا شك في صحة عبارات من كون الامة
كلها اراد الصدر الاول نقدا اجلة الشريعة وعلماء الكلام عنها
نبه عليه ابو الفضل عياض في الشفا تنبيهات
الاولى جزم بعض الحفاظ بان خلافة ابي بكر رضي الله عنه كانت
سنتين وخمسة اشهر وان خلافة عمر كانت عشرة اعوام وان
خلافة عثمان كانت ثلاثة عشر سنة وان خلافة علي كانت
اربعة اعوام ولا يخفى ان جملة ذلك تسعة وعشرين عاما وخمسة
اشهر وقال النووي خلافة ابي بكر سنتان وخلافة عمر
عشر سنين وخمسة اشهر وواحد وعشرين يوما وخلافة
عثمان اثنتي عشرة سنة الا عشر ليال وخلافة علي خمس
سنين وقيل خمس سنين الا اشهرا وخلافة الحسن ستة اشهر
انتهى من تهذيب الاسماء واللغات وعلى تحديد النووي لم يكمل
دور الثلاثين سنة الا بمدة الحسن ابن علي رضي الله عنهما فيكون
من الخلفاء وقيل بعد ابيه علي من يليه وبعمومه ذهب جمع من
المحققين وقال الجلال الثلاثون سنة لم تتم الا بمدة خلافة
الخلفاء الاربعة هكذا حررته فمدة خلافة ابي بكر سنتان
وثلاثة اشهر وعشرة ايام ومدة خلافة عمر عشر سنين وستة اشهر
وثمانية ايام ومدة خلافة عثمان احدى عشرة سنة واحد عشر شهرا
وتسعة ايام ومدة خلافة علي اربع سنين وتسعة اشهر وسبعة
ايام هذا هو التحرير فلعلهم الغوا الايام وابعاض الشهور
انتهى وفيه نظر اذ جملة تحريره تسع وعشرون عاما وستة
اشهر واربعة ايام فلا تكمل دور الثلاثين الا بمدة الحسن

وهذا هو الوجه الحسن ويشهد له ان علي بن عاصم لما روى
عن ابي ريحانة عن سفينة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال الخلافة
بعدي ثلاثون قام رجل في المجلس فقال قد دخلت ستة اشهر من
هذه في خلافة معاوية فقال علي بن عاصم من ايش انت
تلك الاشهر انما كانت البيعة للحسن فقد بايعه اربعون
الفا انتهى من تعليقة الفرائد لنا الثاني قال البقاعي النظر
في الخلافة الى القيام في مقام الميت عن رضى ممن قام عليه
والنظر في الملك الى القيام في مقام الغير مطلقا مع القهر
والغلبة لمن قام عليه سواء كان بالقوة كقيامه لما رضي ممن
قام عليه او بالفعل كقيامه على كره ممن قام عليه انتهى
وبه تظهر حكمة توصيف الملك بالعضوض ومن
هذا الوجه يبقى اشكال وهو ان اهل الحل والعقد من الامة
قد كانوا متفقين على خلافة الخلفاء العباسية وبعض
المروانية كعمر بن عبد العزيز ومعاوية بعد تسليم الحسن
الامر له فيلزم ان يكونوا خلفاء وليس كذلك لتصريح الحديث
السابق انهم ملوك وانهم لا خلفاء وللناس عن الحديث
اجوبة منها قول السعد لعل المراد ان الخلافة
الكاملة التي لا يشوبها شيء من المخالفات وميل النفس
عن المتابعات للسادات تكون في ثلاثين سنة واما
بعدها فقد تكون وقد لا تكون ومنه اخذ بعضهم قوله
المراد ان الخلافة المتوالية لا تكون الا في ثلاثين سنة
كما اخذ منه بعضهم قوله الذي ينبغي حمل الحديث
عليه يعني ان خلافة النبوة الجارية على منهاجها في كمال

العدل

العدل وتاسيس معظم السنة على ما يشير اليه قوله
عليه السلام عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي
اخرجه احمد وابو داود والترمذي وحسنه وصححه ابن ماجه
وابو عمرو الداني في كتاب الفتن عن العرباض بن سارية
السلمي بزيادة واياكم ومحدثات الامور فان كل محدثة بدعة
وكل بدعة ضلالة ويحتمل ذلك ان كلا من الخلفاء الخمسة وقع
في خلافته امر ابديع حكمه الا انهم فقتال المرتدين انما وقع
احكامه وتمهدت اصوله وتقرر في خلافة الصديق
فلقد رد كفار العرب مسلمين بعد الردة كما نقلهم
النبي صلى الله عليه وسلم عن كفرهم الاصلي الى الاسلام ولم
امر لم يقع لغيره ولا عرف الا به ولقد خالفه جميع
الصحابة ولم يبرز لهم حججهم حتى رجعوا اليه كما هو
مبين في التواريخ والسير وتمصير الامصار وتدوين
الدواوين وفتوح غالب البلاد ونشر العدل في اقطار
الارض انما كان في خلافة عمر ولم يقع لغيره وجمع ذلك
وجمع القرآن وضبطه وجمع كلمة الناس فيه وتحريق
ما خيف منه الفتنة والقيام بهذا الامر وفتح باب
الغزو في البحر انما كان في خلافة عثمان وقتال البغاة
وتفريق شملهم وتقرير احكامهم وتمييز الباغي باحكام
البغي والامر بتدوين العلم وفتح بابه لابي الاسود انما
كان في خلافة علي وتسليم الامر للمفضول حسمة
الفتنة وقصد الاصلاح بين الناس وحقن دماء المسلمين.

انما كان في خلافة الحسن وبه ختم هذا الباب الحسن
ويشهد لما اوصى اليه السعد ما اخرجه احمد عن حذيفة
رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم تكون
النبوة فيكم ما شاء الله ان تكون ثم يرفعها الله اذا
شاء ان يرفعها ثم تكون خلافة على منهاج النبوة تكون
ما شاء الله ان تكون ثم يرفعها الله اذا شاء ان يرفعها
ثم تكون ملكا عضوضا تكون ما شاء الله ان تكون ثم
يرفعها اذا شاء ان يرفعها ثم تكون خلافة على منهاج
النبوة ثم سكت وقد كتب به بعضهم الى عمر بن
عبد العزيز ثم قال وارجوا ان تكون بعد الملك العاض
والجبرية فاعجبه ذلك واستبشر به الثالث
الخلافة اسم مصدر لخلفه مضعفا اذا قام مقامه
او مصدر لخلفه مخففا اذا قام مقامه وخالفوا بالوصف
القياس سماعا فقالوا خلف وخليفة وقال بعض ائمة
اللغة الخلف من صار عوضا عن غيره ويستعمل فيمن
خلف بخير او بشر والجمهور ان يقال في الخير بفتح اللام
وفي الشر باسكانها وربما فتحت فيه تنبيهان
الاول افتت جماعة بجواز ان يقال يا خليفة رسول الله
بلا خلاف واما يا خليفة الله ففيه مذهبان والحق
الجواز وورد عن ابي بكر رضي الله عنه انه كان ينهى
عن ذلك الثاني تكثر فعالة بالفتح في السجايا
وما يجري مجراها كالشجاعة والسماحة والبراعة
والفصاحة والبلاغة وفعالة بالضم في المطرحات

والفضلات



والفضلات كالنخالة والزبالة والكناسة والقلامة والحثالة
والسحالة وفعالة بالكسر فيما يشتمل على الشيء كالعصابة
والقلادة وفي الحرف والصنائع كالخياطة والنجارة
والتجارة والصياغة والفلاحة وفي الولايات كالخلافة
والامارة والامامة والوصاية ولما اسلف
ان افضل القرون القرن الاول وان افضل القرن الاول من
ولي الخلافة وليس فيه تعيين الافضل منهم ولا من
يليه اشار هنا الى ما يعينه فقال [illegible] اي بشان
من ولي الخلافة رجالهم [illegible] نتفاوتهم في الاتصاف
بالفضل وترتب مقاماتهم فيه عند الله تعالى لرجع
الى علم او شجاعة او حسن راي او الى قرب من الله
تعالى ومحبة لرسوله او غير ذلك ولذا وضع الظاهر
موضع الضمير ومشيرا بأداة الاستغراق كما هم ورجالهم
في ترتيبهم في تولي [illegible] فالاسبق منهم الى الحكم كالاسبق
ثم كذلك وهذا معتقد امامي اهل السنة ابي الحسن الاشعري
وابي منصور الماتريدي ولفظ الثاني اصحابنا مجمعون
على ان افضلهم الخلفاء الاربعة على الترتيب المذكور
كما مر نقله عنه صدر المبحث وقد تقدم ان ابا بكر افضل
الناس بعد الانبياء فيكون افضل من الزوجات الكريمات
ومن الذرية الطاهرة لا من حيث انها بضعة منه عليه
الصلاة والسلام ومنهم مريم بنت عمران واسية بنت مزاحم
ومن الخضر والاسكندر على القول بالولاية دون القول بالنبوة
ثم عمر الفاروق كذلك ثم عثمان بن عفان كذلك ثم علي بن ابي

طالب

من عمر رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن خلفه عباد الله كذلك
قال السعد على هذا وجدنا السلف والخلف والظاهر انه لو لم
يكن لهم دليل على ذلك لما حكموا به انتهى ونحوه قول الغزالي حقيقة
الفضل ما هو عند الله تعالى وذلك مما لا يطلع عليه الا رسول
صلى الله عليه وسلم وقد ورد في الثنا عليهم اخبار كثيرة
ولا يدرك دقايق الفضل والترتيب فيه الا المشاهدون
للوحي والتنزيل بقراين الاحوال فلولا فهمهم ذلك لما
رتبوا الامر كذلك اذ كانوا لا ياخذهم في الله لومة لايم
ولا يصرفهم عن الحق صارف انتهى ملخصا من كلام العظيم
الرد على مذهبي الشيعة والمعتزلة من ان الافضل بعد
النبي صلى الله عليه وسلم علي ابن ابي طالب رضي الله تعالى عنه
قال السعد يدل لنا اجمالا ان جمهور عظما الملة وعلما
الامة اطبقوا على ذلك وحسن الظن بهم يقتضي بانهم
لو لم يعرفوه بدلايل وامارات لما اطبقوا عليه وتفصيلا
الكتاب والسنة والاثر والامارات اما الكتاب
فقوله تعالى وسيجنبها الاتقى الذي يؤتي ماله يتزكى
وما لاحد عنده من نعمة تجزى الا ابتغا وجه ربه الاعلى
ولسوف يرضى الجمهور على انها نزلت في ابي بكر رضي
الله عنه والاتقى اكرم لقوله تعالى ان اكرمكم عند الله
اتقاكم ولا نعني بالافضل الا الاكرم وليس المراد به
عليا رضي الله عنه لان للنبي صلى الله عليه وسلم عنده نعمة تجزى
وهي نعمة التربية واما السنة فقوله

عليه

عليه السلام اقتدوا باللذين من بعدي ابي بكر وعمر دخل
في الخطاب علي رضي الله عنه فيكون مامورا بالاقتدا ولا يؤمر
الافضل ولا المساوي بالاقتدا سيما عند الشيعة الموجبين
في الامام ان يكون افضل اهل زمانه وقوله عليه السلام
لابي بكر وعمر هما سيدا كهول اهل الجنة ما خلا النبيين
والمرسلين وقوله عليه السلام خير امتي ابو بكر ثم عمر
وقوله عليه السلام ما ينبغي لقوم فيهم ابو بكر ان يتقدم
عليه غيره وقوله صلى الله عليه وسلم لو كنت متخذا خليلا
دون ربي لاتخذت ابا بكر خليلا ولكن هو رفيقي وصاحبي
الذي اوجبت له صحبتي في الغار وخليفتي في امتي وقوله
عليه السلام واين مثل ابي بكر كذبني الناس وصدقني
وامن بي وزوجني ابنته وجهزني بماله وواساني
بنفسه وجاهد معي ساعة الخوف وقوله عليه السلام
لابي الدردا حين مشى امام ابا بكر تمشي امام من هو خير
منك والله ما طلعت شمس ولا غربت بعد النبيين والمرسلين
على احد افضل من ابي بكر ومثل هذا الكلام وان كان
ظاهره نفي افضلية الغير لكنه انما يساق لاثبات
افضلية المذكور ولهذا افاد ان ابا بكر افضل من ابي الدردا
رضي الله عنه والسر فيه ان الغالب من حال كل اثنين
هو التفاضل دون التساوي فاذا نفي افضلية احدهما
ثبتت افضلية الاخر وبمثل هذا بطل الاشكال
المشهور على قوله عليه الصلاة والسلام من قال حين
يصبح وحين يمسي سبحان الله وبحمده مائة مرة لم يات

احد يوم القيمة بافضل مما جاء به الا احد قال مثل ما قال او زاد
عليه لانه في معنى ان من قال ذلك فقد اتى بافضل مما جا
به كل احد الا احد قال مثله كذا او زاد عليه فالاستثنا
بفضل الهو من النفي وبالتحقيق من الاثبات وعن
عمرو بن العاص رضي الله عنه قلت لرسول الله صلى الله عليه وسلم
اي الناس احب اليك قال عايشة قلت من الرجال
قال ابوها قلت ثم من قال عمر وقال النبي صلى الله عليه
وسلم لو كان بعدي نبي لكان عمر وعن عبد الله
ابن حنطب رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم راى
ابا بكر وعمر فقال هذان السمع والبصر واما
الاثر فعن ابن عمر رضي الله عنهما كنا نقول ورسول الله
صلى الله عليه وسلم حي افضل امة النبي صلى الله عليه وسلم بعده
ابو بكر ثم عمر ثم عثمان وعن محمد ابن الحنفية قلت لابي
اي الناس خير بعد النبي صلى الله عليه وسلم قال ابو بكر قلت ثم
من قال عمر وخشيت ان يقول عثمان فقلت ثم انت
قال ما انا الا رجل من المسلمين وعن علي رضي الله عنه خير
الناس بعد النبيين ابو بكر ثم عمر ثم الله اعلم وعن [illegible]
رضي الله عنه لما قيل له ما توصي ما اوصى رسول الله صلى الله عليه
وسلم حتى اوصي ولكن ان اراد الله بالناس خيرا جمعهم
على خيرهم كما جمعهم بعد نبيهم على خيرهم واما
الامارات فما تواتر في ايام ابي بكر رضي الله عنه
من اجتماع الكلمة وتالف القلوب وتتابع الفتوح

وقهر

وقهر اهل الردة وتطهير جزيرة العرب من الشرك واجلاء
الروم عن الشام واطرافها وطرد فارس عن حدود
السواد واطراف العراق مع قوتهم وشوكتهم ووفور
اموالهم وانتظام احوالهم وفي ايام عمر رضي الله
عنه فتح جانب الشرق الى اقصى خراسان وقطع دولة
العجم وبلغ شأنهم الراسخ البنيان الثابت الاركان
ومن ترتيب الامور وسياسة الجمهور وافاضة
العدل وتقوية الضعفا ومن اعراضه عن مباهج الدنيا
وطيباتها وملاذ شهواتها وفي ايام عثمان رضي
الله عنه من فتح البلاد واعلاء الكلام وجمع الناس على
مصحف واحد مع ما كان له من الورع والتقوى وتجهيز
جيوش المسلمين والانفاق في نصرة الدين والمهاجرة
محبتيه وكونه ختنا للنبي صلى الله عليه وسلم على ابنتين
والاستحيا مما ادى في خلوته شيئين وشرفه عليه السلام
بقوله عثمان اخي ورفيقي في الجنة وبشرت الجنة لقدومه
برفقتين وقوله صلى الله عليه وسلم الا استحيي ممن تستحيي منه
ملائكة السما وقوله عليه السلام انه يدخل الجنة بغير حساب
وهذا ونحن لا ننكر ان عليا له من الفضايل ما يفوت
الحصر ومن الكرم والشجاعة ما به حدث عن البحر الا
ان شيئا منها غير موجب له التقدم على من تقدم وقد
ذكرنا بالاصل ما تمسك به الشيعة على تقدمه مع جوابه
ولما فرغ من الكلام على افضلية بعض المشايخ
الاربعة على بعض شرع يتكلم على من يلي الاخير منهم في الافضلية

فقال يليهم يعني غير الخلفا الاربعة بل والحسن علي ما تقدم
في الافضلية من بقية الصحابة رضي الله عنهم اجمعين قوم هولي
الاصل خاص بالمذكور علي ما يشير اليه قوله تعالى لا يسخر قوم
من قوم عسي ان يكونوا خيرا منهم ولا نساء من نساء عسي
ان يكن خيرا منهن وقول الشاعر
وما ادري وسوف اخال ادري ... اقوم آل حصن ام نساء
والمراد هنا رجال كرام جمع كريم بمعنى جواد شريف النسب
بررة جمع بر بمعنى محسن كرمهم عند الرواة والعلماء ست
حذف التا لعدم ذكر التمييز ثم ابدل منه ست ونصب على
الحال قوله تمام الاصحاب العشرة المبشرة بالجنة
وهم المشايخ الاربعة وطلحة بن عبيد الله والزبير بن
العوام وعبد الرحمن بن عوف وسعد بن ابي وقاص وسعيد
بن زيد وابو عبيدة بن الجراح امين هذه الامة فان
هولاء هم الذين نص على اعيانهم مع اشتهار حديث بشارتهم
بالعوض الجنة ففي الترمذي وابن حبان من حديث
عبد الرحمن ابن عوف عن النبي صلى الله عليه وسلم ابو بكر
في الجنة وعمر في الجنة وعثمان في الجنة وعلي في الجنة وطلحة
في الجنة والزبير في الجنة وعبد الرحمن ابن عوف في الجنة
وسعد بن ابي وقاص في الجنة وابو عبيدة بن الجراح في
الجنة وسعيد بن زيد في الجنة وفي الاصابة عن الامام
احمد والنسائي وغيرهما انه لم يرو لاحد من الصحابة
ما روي لعلي رضي الله عنه فيلي هولاء الستة في
الفضيلة بقية اهل يعني اصحاب غزوة بدر استوا

استشهدوا

استشهدوا فيها اولا وبدر اسم للوادي او البير فيه حفرها
ابا بدر بن مخلد بن النضر واما بدر بن الحارث واما بدر ابن
كلدة فسميت باسمه او سميت بذلك لاستدارتها
او لصفا مائها او لرؤية البدر فيها اقوال وكانوا ثلثمائة
واختلفوا في الزائد الى الستين وهو اقتضي بالفاء والاصح
انهم ثلثمائة وسبعة عشر رجلا من الانس قيل وسبعون
من مومني الجن وثلاثة الاف من الملايكة وقيل الفان منهم
وتفصيلهم وذكر اعيانهم وانسابهم محله كتب السير والتواريخ
فان قلت قضية النظم ان الستة المذكورين افضل ممن
حضرها من الملايكة تلك هذه القضية يمنع من الجري
على حكمها ما تقدم من ان الملايكة يلون الانبياء في الافضلية
على ما مر بيانه منهم الملايكة الذين شهدوا بدرا
افضل ممن لم يشهدها منهم وقياسه ان يقال كذلك في
مومني الجن ففي الصحيح عن رفاعة بن رافع الزرقي عن ابيه
وكان ابوه من اهل بدر قال جا جبريل الى النبي صلى الله عليه وسلم
فقال ما تعدون اهل بدر فيكم قال من افضل المسلمين او كلمة
نحوها فقال وكذلك من شهد بدرا من الملايكة وقوله لتعظيم
الشان نعت لاهل او لبدر والاول اكثر عند عدم القرينة
في النعت المتاخر عن المضاف والمضاف اليه معا وعظم
شان بدر لحضور النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه والملايكة
وصالحوا الجن مع كونها اول وقعة اعز الله بها الدين
ونصر فيها المسلمين وارتغم بها انوف الكفار واخمد

بها امنا فقتين وهو موضع لا تكملة لان غزوات بدر ثلاث
الاولى في طلب كرز بن جابر الفهري حين اغار على سرح
المدينة ففاته عليه السلام ولم يقع فيها قتال والاكيد
والثالثة خروجه صلى الله عليه وسلم الميعاد موعد ابي
سفيان حين قال يوم احد موعدكم بدر وامر عليه
السلام بعض اصحابه فقال قل له نعم في الف وخمسماية
من اصحابه وخرج له اليها ابو سفيان ثم رجع بعد ما به
ورجع ولم يلقه ولم يكن فيها ايضا قتال واما
الثانية فهي المرادة هنا وتعرف عندهم بغزوة بدر
الكبرى فظهر انه ليس تكملة فيلي بيعة اهل بدر
في الفضيلة بيعة اهل يعني اصحاب غزوة احد جبل
معروف بالمدينة قال فيه صلى الله عليه وسلم احد جبل يحبنا
ونحبه زعم بعضهم ان به قبر هارون اخي موسى عليهما السلام
والحق انه جبل من جبال الجبل ولا فرق بين من استشهد
فيها وغيره من المسلمين ظاهرا وباطنا فقد كان في
جيش الاسلام بعض المنافقين خلافا من رجع منهم مع
عبد الله ابن ابي بن سلول وكانوا رجع منهم ثلثماية
منافقين وقال اطاع محمد الولدان وعصاني فعلي
من نقتل انفسنا معه فيلي بيعة اهل احد في
الفضيلة بيعة اهل بيعة اي مبايعة الرضوان
لقوله تعالى لقد رضي الله عن المؤمنين الآيات وذلك انه
صلى الله عليه وسلم لما خرج عام الحديبية يريد زيارة

البيت

البيت الحرام وتعظيمه وصده المشركون ارسل اليهم عثمان
بن عفان يبلغهم انه عليه السلام لم ياتهم مقاتلا للكفار وانما
جاءهم زائر البيت ومعظما له فحبسوه عندهم رغبة
فيه وشوقا له وقيل لرسول الله صلى الله عليه وسلم ان قريشا
قتلت عثمان فقال عليه السلام عند ذلك لا نبرح حتى نناجز
القوم ودعا الناس الى البيعة فكانت بيعة الرضوان
تحت شجرة هناك فكانوا يقولون بايعنا رسول الله صلى
الله عليه وسلم على الموت وكان جابر ابن عبد الله رضي الله
عنه يقول ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يبايعنا على
الموت ولكن بايعنا على ان لا نفر فبايع صلى الله عليه وسلم
الناس ولم يتخلف عنه احد من المسلمين الذين حضروها
الا الجد بن قيس اختبا تحت ابط ناقته وكان منافقا
ثم ظهر كذب قتل عثمان رضي الله عنه وهادن عليه السلام
قريشا ثم رجع منصرفا ولم يلق حربا وكانوا الفا
واربع ماية وقيل غير هذا السابقون الاولون
من المهاجرين والانصار وهم على قول ابن المسيب وابي
موسى الاشعري وغيرهما من الاكابر وعليه الاكثر الذين
صلوا الى القبلتين او من الانصار فقط وهم عند من ذكر
اهل العقبات الثلاث فاهل الاولى ستة واهل الثانية
اثنا عشر منهم خمسة من اهل الاولى واهل الثالثة سبعون
والذين اسلموا حين قدم عليهم مصعب بن عمير مع اسعد بن
زرارة ففضلهم على غيرهم ممن لم يشركهم في وصفهم
مضا تمييز لنسبة كعرفة قدم عليه المؤرخ مع تعرفه

فالمراد به هنا ما يشمل الظاهر قال تعالى والسابقون الاولون
من المهاجرين والانصار الاية وقال تعالى لا يستوي منكم
من انفق من قبل الفتح وقاتل الاية وقال السابقون السابقون
هذا تقدم اعرابه وهو هنا اقتضاب قريب من
التخلص وفي الوصف المقتضي لتعيين نوعهم
وضابطهم نوع اختلف اي خالف بعض العلماء فيه بعضا
فقال الشعبي هم اهل بيعة الرضوان وقال محمد بن كعب
القرظي وعطاء بن يسار هم اهل بدر وقال ابن المسيب و[illegible]
الاشعري انهم من سبق بفعل الاولين لا يخفى علم مرتبتهم
وعلى الاخير مرتبتهم معلومة ايضا من كلامه غير انهم
لا يخرجون عمن ذكر مما لا يخفى ان المفضل في جميع المراتب
انما هي الجملة على الجملة لا الافراد على الافراد وان
بعض اهل هذه المراتب ربما دخل في الاول لولا ما قدرناه
في شرح النظم مما لا يخفى فقد يكون الشخص الواحد سابقا
وخليفة وبدريا واحديا ورضوانيا كالمشايخ الاربعة
فان عثمان رضي الله عنه بدريا احد الا حضورا وحينئذ فمزية
البدري من حيث هو بدري لا ينافي ديها مزية الاحدي
من حيث هو احدي مثلا وان اتحد محل المزيتين وهكذا
الباقي ولاجل هذا الاعتبار لم يذكر للسابقين مرتبة معينة
كما نعلق في سواهم اذ هم من حيث السبق لا الكل منهم
والمحاشي عند التداخل كما قال بعضهم افضل الصحابة
اهل الحديبية وافضل اهل الحديبية اهل احد وافضل
اهل احد اهل بدر وافضل اهل بدر العشرة وافضل العشرة

الخلفا

ن

الخلفا الاربعة وافضل الاربعة ابو بكر تنبيه الاول قال
ابن [illegible] اول الناس اسلاما ابو بكر وصحح نحو السبق اول
من اسلم وانه صلى الله عليه وسلم قال لعمرو بن عبسة لما ساله
من معك على هذا الامر حر وعبد يعني ابا بكر وبلالا رضي
الله تعالى عنهما اخرجه مسلم وقال جابر ابن عبد الله
اولهم اسلاما علي ابن ابي طالب لقوله على المنبر لقد صليت
قبل ان يصلي الناس سبعا وادعى الحاكم عليه اجماعا
وغلط بخلافه ابن عباس كما ستره وقال معمر عن الزهري
اولهم اسلاما زيد ابن حارثة وقال الثعلبي اوله اسلاما
خديجة ام المومنين رضي الله عنها بل حكي عليه الاتفاق
قال والخلاف انما هو فيمن اسلم بعدها وصححه النووي
تبعا لجماعة من المحققين وقال ابن اسحاق اول من اسلم
خديجة ثم علي وهو ابن عشر سنين ثم زيد ثم ابو بكر فاظهر
اسلامه ودعا الى الله فاسلم بدعايته عثمان والزبير وعبد
الرحمن بن عوف وسعد ابن ابي وقاص وطلحة فكان هولا
النفر الثمانية اسبق الناس اسلاما وقيل اولهم اسلاما
بلال لخبر مسلم السابق قال ابن الصلاح في الجمع بين الاقوال
والاورع ان يقال اول من اسلم من الرجال الاحرار ابو بكر
ومن الصبيان علي ومن النساء خديجة ومن الموالي زيد ومن
العبيد بلال انتهى ونقله [illegible] عن ابي حنيفة رضي الله
عنه الثاني من لم يكن من اهل هذه المراتب من الصحابة
فان ورد في تفضيله نص خاص عمل بمقتضاه كفاطمة

سيدة نساء اهل الجنة والحسن والحسين سيدا شباب اهل الجنة
ومن لم يصح فيه شي رجع فيه لقاعدة الشرع وهي ان
الناس سواء لا فضل الا للعلم والتقوى قال تعالى
ان اكرمكم عند الله اتقاكم وقال تعالى هل يستوي الذين
يعلمون والذين لا يعلمون وقال تعالى يرفع الله الذين
امنوا منكم والذين اوتوا العلم درجات وقال النبي صلى الله عليه
وسلم الناس سواسية كاسنان المشط لا فضل لعربي
على عجمي انما الفضل بالتقوى وقال عليه السلام ان فضل
العالم على العابد كفضل القمر ليلة البدر على سائر الكواكب
وان العلماء ورثة الانبياء وقال عليه السلام فضل العالم
على العابد كفضلي على ادناكم ولما ثبت ان اصحاب
النبي صلى الله عليه وسلم ورضي عنهم اجمعين خير القرون وافضل
الناس بعد الانبياء وانهم فيما بينهم متفاوتون في الفضل
وكان في منقول الاخبار ومأثور الاثار حكايات يقتضي
ظاهرها خلاف ذلك وتعود بالنقص على ما هنالك اشار
الى وجوب تاويل تلك الظواهر بقوله [illegible] اي النص
وجوبا محتما وتاويلا بحمله المال وان كان خلافا لظاهر
والمتبادر واصرف اليه لتنال مرامه التخاصم والتنازع
الصادر بينهم مما ثبت بالسند الصحيح المتصل انه
مما ورد عنهم متواترا كان او احادا مشهورا كان او لا
اما ما لم يصح عنهم فمردود لذاته لا يحتاج لتاويل كمقاتلة
علي والعباس تاول بانه لم يقع بينهما فيها تقذف ولا سباب
يوجب تعزيرا فضلا عن حد ويتاول توقف علي رضي الله عنه

في بيعة

في بيعة ابي بكر الصديق رضي الله عنه على انه لم يكن بغضا
عليه ولا خروجا عن طاعته ولا قدحا في امامته وانما هو لما
اصابه من الكآبة بفقده صلى الله عليه وسلم حتى لم يتفرغ للنظر
والاجتهاد فلما سري عنه ونظر وظهر له الحق دخل
فيما دخل فيه الجماعة ويتاول توقفه عن نصرة عثمان
انه صح على ان عثمان رضي الله عنه منعه من ذلك كما منع
غيره طلبا للدفع بالاخف فالاخف وحقنا لدماء المسلمين
وقد قال لارقائه من وضع السلاح فهو حر ودفع الحسنان
حتى خضبا بالدماء وقد صح عن علي رضي الله عنه انه قال
والله ما قتلت عثمان ولا مالأت عليه ويتاول توقفه عن
القصاص من قتلة عثمان اما على انه لما راى تمكنهم
شوكتهم حديدة او كثرتهم مزيدة ورجا فتنتهم عديدة وخروجهم
بالحرج على من يطالبهم به ما اقتضى النظر الصائب
تاخير الامر احترازا عن اثارة الفتنة واما على انه راى
انهم بغاة لما لهم من المنعة الظاهرة وانهم تاولوا بتاويلات
الفاسدة حيث استحلوا دمه بما انكروا عليه من الامور
وان الباغي اذا انقاد لامام اهل العدل لا يؤاخذ بما سبق
منه من اتلاف ارواحهم وسفك دمائهم على ما هو راي بعض
المجتهدين ويتاول قتله رضي الله عنه للخوارج المارقين
وهم الذين نزعوا اليد من طاعته رضي الله عنه بعد ما بايعوه
ونابذوه بعد ما تابعوه على حرب اهل الشام زعما منهم
انه كفر حيث رضي بالتحكيم وذكر انه لما طالت محاربة
علي رضي الله عنه ومعاوية بصفين واشتدت انفة الفريقين

واشتدت

على تحكيم ابي موسى الاشعري وعمرو بن العاص في امر الخلافة
وعلى الرضا بما يريانه بشرط ان لا يجاوزا حكم كتاب الله
تعالى ثم اجتمع الخوارج على عبد الله بن وهب الراسبي
وساروا الى النهروان وسار اليهم بعسكره وقتلهم عن
آخرهم بعد ثبوت كفرهم عنده لما انهم استحلوا دماء المسلمين
واستباحوا مهج اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وكفروا
اشراف المومنين حتى كانوا يستحلون دماء المسلمين ويعظمون
دماء الكفار (الكافرين) او على انه راى حل قتالهم لعلمه بعد [illegible]
وارادتهم خلعه وثانيها مقاتلة الزبير وطلحة وعائشة
لعلي رضي الله تعالى عنه عند البصرة في عسكر يقدمه جمل
عائشة رضي الله عنها في هودج مغشى بالدروع يقود
به كعب بن سور (سور) بعد ان كانوا بايعوه بالمدينة على
قصدهم الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ظنا انه قد رضي
على قتلة عثمان رضي الله عنه بغيبته تركا لاعانته وتقريبه
وجعل قتلته خواصه وبطانته حتى اجتمع الفريقان
بصفين متوجهين من بلاد الروم على غلوة من الفرات على
البيعة خراب ودامت الحرب بينهم شهورا فسمي
ذلك حرب صفين قال السعد والذي اتفق عليه اهل الحق
ان المصيب في جميع ذلك علي رضي الله عنه لما ثبت من
امامته ببيعة اهل الحل والعقد وظهر من تفاوت
ما بينه وبين المخالفين سيما معاوية واضرابه وتكاثر
من الاخبار في كون الحق معه وما وقع عليه الاتفاق
حتى من الاعداء من انه افضل اهل زمانه وانه لا احق
بالامامة

بالامامة منه وان المخالفين بغاة لخروجهم على الامام الحق
بشبهة هي تركه القصاص من قتلة عثمان رضي الله عنه ولقوله
عليه السلام لعمار تقتلك الفئة الباغية وقد قتل يوم صفين
على يد (بيده) اهل الشام ولقول علي رضي الله عنه اخواننا
بغوا علينا وليسوا مصيبين ولا كفارا ولا فسقة ولا
ظلمة ولا ان المصيبين احد الفريقين لا بعينه لما لهم
من التاويل وان كان باطلا غاية الامر انهم
اخطاوا في الاجتهاد وذلك لا يوجب التفسيق فضلا عن
التكفير ولهذا منع علي رضي الله عنه اصحابه من لعن اهل
الشام وقال اخواننا بغوا علينا على ان المحققين من اصحابنا
رحمهم الله على ان حرب الجمل كانت فلتة من غير قصد
من الفريقين بل كانت تهييجا من قتلة عثمان رضي الله عنه
حيث صاروا فرقتين واختلطوا بالعسكرين واقاموا
الحرب خوفا من القصاص بل قال بعضهم انهم لما اجتمعوا
للمشورة صرخ ابليس في كل فرقة قد اخذكم الاخرى فكان
قتال كل طائفة انما هو للدفع عن نفسها ولم يكن خروج
عائشة الا لقصد الاصلاح وتسكين الفتنة مع توقف في
الحرب تنبيه واعلام النظر اشارة الى رد ما ذهب
اليه الشيعة من ان محاربي علي رضي الله عنه كفرة ومخالفيه
مطلقا فسقة تمسكا بقوله عليه السلام حربك يا علي حربي
وبان طاعته بكونه الامام واجبة وترك الواجب فسق
لان ذلك المذهب من اجتراءاتهم وشدة جهالاتهم
حيث لم يفرقوا بين ما يكون بتاويل واجتهاد وما لا يكون

ثم لو قلنا بكفر الخوارج تبعا على تكفيرهم بما سبق بيانه
لم يبعد لكنه بحث آخر قال السعد فما يقبل الكلام في ان
عليا رضي الله عنه اعلم وافضل وفي باب الاجتهاد اكمل
لكن من اين لنا ان اجتهاده في هذه المسئلة وحكمه بعدم
القصاص على الباغي او باشتراط زوال المنعة صواب
واجتهاد القائلين بالوجوب خطأ لتصح له مخالفتهم
وهل هذا الا كما اذا خرجت طائفة على الامام وطلبوا
منه الاقتصاص ممن قتل مسلما بالقتل قلنا ليس
قطعنا بخطائهم في الاجتهاد وعائد الى حكم المسئلة نفسه
بل الى اعتقادهم ان عليا رضي الله عنه يعرف القتلة باعيانهم
ويقدر على الاقتصاص منهم كيف وقد كانت عشرة الاف
من الرجال يلبسون السلاح ويبادرون انا كلنا قتلة
عثمان وبهذا يظهر فساد ما ذهب اليه عمرو
ابن عبيد وواصل ابن عطاء ان المصيب احدى الطائفتين
ولا نعلمه على التعيين وكذا ما ذهب اليه البعض من ان
كلتا الطائفتين على الصواب بناء على تصويب كل مجتهد
وذلك لان الخلاف انما هو فيما اذا كان كل منهما مجتهدا
في الدين على الشرائط المذكورة في الاجتهاد لان كل من
ذهب الكشوف الهوان اقل من بغى في الاسلام معاوية وهذا
لان قتلة عثمان رضي الله عنه لم يكونوا بغاة بل ظلمة
وعتاة لعدم الاعتداد بشبهتهم ولانهم بعد كشف الشبهة
اصروا

اصروا اصرارا واستكبروا استكبارا او في الاصل مباحث
شريفة واشارات بقوله ان اذن لك الشرع فانلبس به
وخضت في الجواب عنه في حال تقريره وتعليمه
لمن نزلت به حاجته اليه من طلاب الحق او لجاء الى
الرد على المتعصبين واهل الباطل الرافضين او اقرار ذكر
كتبا اشتملت عليه اما لا على هذه الوجوه فلا صونا
لتلك المقالات عن مجالس الجهلا بل تحرزا وظيفة
العلما واما العامة فقد صرح ابن الفاكهاني
بانهم لا يجوز لهم الكلام فيما يتعلق بذلك لفرط جهلهم
بالسبيل وعدم معرفتهم بالتاويل بخلاف العلما فانهم
مامورون بالبيان وازالة خفا ما اشكل على الاذهان
ليبينه للناس ولا يكتمونه الى ما قال المحققون من
ان البحث عن احوال الصحابة رضوان الله عليهم اجمعين
وما جرى بينهم من الموافقة والمخالفة ليس من العقائد
الدينية ولا من القواعد الكلامية وليس هو مما ينتفع
به في الدين بل ربما اضر باليقين وانما ذكر القوم منها
نبذا في كتبهم صونا للقاصرين عن التاويل عن اعتقاد
ظواهر حكايات الرافضة ورد اباطيلها وبيانا لبعض
مباني احكام البغاة في الفقهيات حتى قال الامام
الاعظم ابو حنيفة رحمه الله تعالى لولا علي لم نكن
نعرف السيرة في الخوارج والله اعلم ثم عطف على اول
متاخر مشاركته في قيده قوله واجتنب انت وجوبا في

حال خوضك فيما شجر بين الصحابة رضي الله تعالى عنهم ثم الحسد
لهم على ما آتاهم الله من فضله ولا تتفق طريق الرافضة ولا الشيعة
ولا الخطابية ولا الراوندية ولا العباسية فتخطا من اقدارهم
الشريعة وتنقص من مناصبهم المنيفة وتنتفخ احلاما
كملها الله وتضلل قوما جعلهم الله في المنزلة بعد انبياه
ولا حول ولا قوة الا بالله والحق انهم كلهم عدول
رضي الله تعالى عنهم ومتاولون في تلك الحروب وغيرها
من المخاصمات والمنازعات ولم تخرج شي منها احدا
منهم عن العدالة لانهم مجتهدون اختلفوا في مسايل من محل
الاجتهاد كما يختلف المجتهدون بعدهم في مسايل من الدما
وغيرها ولا يلزم من ذلك نقص احد منهم واعلم
ان مذهب اهل السنة كما قاله الغزالي ان المصيب
علي رضي الله عنه والمخطي معاوية واصحابه خطا مرتا فان
قلنا كل مجتهد مصيب فلا اشكال وان قلنا المصيب
واحد فالمخطي في الاجتهاد في الفروع مع انتفاء التقصير
عنه ماجور غير مازور وان سبب تلك الحروب ان
القضايا كانت مشتبهة فلشدة اشتباهها اختلف
اجتهادهم وصاروا ثلاثة اقسام قسم ظهر لهم بالاجتهاد
ان الحق في هذا الطرف وان مخالفه باغ فوجب عليهم
نصرته وقتال الباغي عليه فيما يعتقدونه ففعلوا ذلك
ولم يكن يحل لمن هذه صفته التاخر عن مساعدة
الامام العادل في قتال البغاة في اعتقاده وقسم
عكسها ولا ظهر لهم بالاجتهاد ان الحق في الطرف

على مذهب اهل السنة

الاخر

الاخر فوجب عليهم مساعدته وقتال الباغي عليه وقسم
ثالث اشتبهت عليهم القضية وتحيروا فيها فلم يظهر
لهم ترجيح احد الطرفين فاعتزلوا الفريقين وكان
هذا الاعتزال هو الواجب في حقهم لانه لا يحل الاقدام
على قتال مسلم حتى يظهر انه مستحق لذلك ولو ظهر لهم
رجحان احد الطرفين وان الحق لما جاز لهم التاخر
عن نصرته في قتال البغاة عليه وبالجملة
فكلهم معذورون ماجورون ولهذا اتفق اهل الحق
ومن يعتد به في الاجماع على قبول شهاداتهم
ورواياتهم وكمال عدالتهم حتى يثبت القادح في
كل معين مخصوص ثبوتا لا يمكن دفعه بالتاويل
تنبيه سبهم اقسام الاول تنقصهم رضي الله تعالى
عنهم جملة وتفصيلا محرم حرمة غليظة بالاجماع لقوله
صلى الله عليه وسلم الله الله في اصحابي لا تتخذوهم غرضا بعدي
ولقوله ايضا من آذاهم فقد آذاني ومن آذاني فقد آذى
الله ومن آذى الله يوشك ان ياخذه ولقوله صلى الله عليه
وسلم لا تسبوا اصحابي وفي رواية من سب اصحابي
فعليه لعنة الله والملائكة والناس اجمعين لا يقبل
الله منه صرفا ولا عدلا والثاني ان يسب فهو
مبتدع فان سب احدى زوجاته صلى الله عليه وسلم فقد تقدم
حكمه وان سب غيرها فقال القاضي عياض
فقد اتى كبيرة للعنه صلى الله عليه وسلم فاعل ذلك ويغلظ عليه الادب

بالاجتهاد بحسب القائل او اعتقاد القول فيه على مشهور مذهب
مالك حيث لم يشتمل سبه على تكفير فان من قال انهم على كانوا
ضلالة وكفر فانه يقتل ومن سبهم بغير ذلك مثل نسبتهم قال ولو ذكر
في الخلفاء الاربعة ويقتل في غيرهم وذكر خلافا في الشافعية
فيمن كفر عثمان او عليا وجزم العز ابن عبد السلام
الشافعي بعدم التكفير وقال القرطبي لم يختلف في كفر
من قال انهم كانوا على ضلالة لانه انكر ما علم من الدين
ضرورة وكذب الله ورسوله فيما اخبر به واختلف
هل يستتاب ويقبل توبته كالمرتد او لا يستتاب ولا تقبل
توبته كالزنديق ان ظهر عليه وان سبهم
بغير كفر فان سبهم بما يوجب الحد كالقذف حد للقذف
ثم ينكل التنكيل الشديد بالاهانة وطول السجن وان
سبهم بغير كفر جلد الجلد الشديد قال ابن حبيب ويخلد
في السجن الى ان يموت انتهى الثاني ذكر الكلبي اسمه [illegible]
انه قال الروافض شر من اليهود والنصارى لانه لو قيل
لليهودي من خير الناس قال اصحاب موسى فيقال له فمن بعده
فيقول حواريه ولو قيل للرافضي من شر الناس بعد
نبيكم لقال اصحابه فقبح الله مذهبهم الملعون
وادحضه فاذكر الصحابة بكل جميل ومناقب غير قادح
لا بالمحرم والقبيح ومن ذكرهم بذلك فهو محاد لله
ولرسوله انتهى وفي الاعلام نظيره فقابس والله اعلم
خاتمة لا يجب ان يلتمس التاويل لغير
اهل القرن الاول بل كل من ظهر عليه قادح حكم عليه بمقتضى

قادحه

قادحه ورسم ما يستلزمه ظهور جارحه فقد كان من
يزيد في حق اهل بيت النبي صلى الله عليه وسلم من الظلم والجور
ما هو في اعلا مراتب الظهور بحيث لا يحتاج الى الحجة
ومن الشناعة بحيث لا اشتباه فيه على الآراء اذ يكاد
يشهد به الجماد والعجماء وتبكي له الارض والسماء
وتنهد منه الجبال وتنشق الصخور ويبقى سوء عمله على
كر الشهور ومر الدهور فلعنة الله على من باشره
او رضي به او سعى فيه ولعذاب الاخرة اشد واخزى
وادهى وابقى فان قيل من علماء الاسلام من لم يجوز
لعن يزيد مع علمهم بانه يستحق ما يربو على ذلك ويزيد قلنا صح
تحاميا عن ان يرتقي الى الاعلى فالاعلى كما هو شعار الروافض
على ما يروى في ادعيتهم ويجري في انديتهم والاتقى ينبغي تركه
الجواز دون الاستحقاق وكيف لا يقع عليه الاتفاق انتهى كلام
السعد وقد صرح في شرح العقائد بلعنه وعيب عليه
الاقدام على لعن معين اذ هو محظور فيمن لم يقطع بموته
على الكفر كابليس ونمرود ابو جهل وابي لهب واجيب
بان من اعلامنا من جوزه كالسبكي والله تعالى اعلم
ولما اسلفت حكم التقليد في العقائد ربما اشتكى
العبادات والمعاملات بكثرة الاحكام لا يتاتى الاحاطة
بها الا بائمة الاعلام وكان المكلف بها مشغولا بالكد على العيال
غالبا عليه الضعف وتشتت البال وطلب منه لذلك ان
يعرف احكامها بنفسه او بمن يقلده وليس كل احد
يصلح للتقليد ناسب ان يبين من يصلح له دون غيره فقال

ومالك ابن انس نجم السنة عالم المدينة نشأ بها ومات بها
سنة تسع وسبعين ومائة وساير اي باقي الايمة اصله
ايمة المسلمين فانا تام المقام المضاف للابرار وهي للعهد
او للكمال وهم الذين اشتهرت امامتهم وتقررت
طريقتهم وضبطت مذاهبهم وانتشرت اتباعهم
كثر الله منهم كابي عبد الله محمد بن ادريس الشافعي
نزيل مصر مات بها لاربع سنين ومائتين وكابي حنيفة
النعمان ابن ثابت نزيل بغداد مات بها لخمسين ومائة سنة
وكابي عبد الله احمد بن محمد بن حنبل نزيل بغداد مات
بها لاحدى واربعين سنة ومائتين وسفيان
الثوري وداود الظاهري وسفيان بن عيينة والاوزاعي
واسحاق بن راهوية والليث بن سعد ومحمد بن جرير
الطبري والقدح في داود ذكرنا جوابه بالاصل بل وربما
يدخل في كلامه ابو منصور الماتريدي وابو الحسن الاشعري
وهو بينهما مقدم على غيره في العقايد اذ هما من ارباب
المذاهب المعتبرة فيها ... خبر مقدم مبتداه
ابو ... الجنيد سيد اهل التصوف علما وعملا اي
طريقة مثل طريقته من ذكرنا التحقيق والسداد خالية من
الابتداع دايرة مع سبيل التسليم والتفويض والتبري من
النفس ومن خلاصة الطريقة الى الله تعالى مسدودة على
خلقه الا على المقتفين اثار رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن
كلامه ايضا رايت في المنام اني اتكلم على الناس فوقف علي
ملك فقال ما اقرب ما تقرب به المتقربون الى الله سبحانه وتعالى

فقلت

فقلت على خفي ميزان وفي قولي وهو بقية الكلام موثق والله
وقوله هداة خبر المبتدا الاول وهو مالك وما عطف عليه
جمع هاد من الهداية لغة وشرعا واضافهم الى هذه
الامة التي هي خير الامم اظهارا لشرفهم اذ هم خيار الخيار
وهذا مما يجب الجزم به ويخشى على من تكلم فيهم سوء
الخاتمة وجزاؤه الادب الشديدة والسجن الطويل يعظكم
الله ان تعودوا لمثله ابدا ان كنتم مومنين واذا كان هؤلاء
الايمة هداة هذه الامة فواجب عند الجمهور على كل
مكلف ليس فيه اهلية الاجتهاد تقليد خبر مقدم اي
الاخذ باحكام مذهبه سواء وقف على ما اخذه ام لا فالذي
يجب على العوام تقليد المجتهدين في الاحكام كما يجب
على المجتهدين الاجتهاد في اعيان الادلة خلافا لمعتزلة
بغداد في ايجابهم على العوام الاجتهاد وخلافا لمن قال العامي
لا يجب عليه التزام مذهب معين بل له ان ياخذ بما يقع له
من المذهب تارة وبغيره اخرى وقوله ... جمهور
القوم بلفظ ... بيان لمعروف ومراده بالقوم الاصوليين
والمراد باللفظ اي من الوضع لمعنى فيه يفهم المراد منه
والكاف كناية او المشبه به الحكم بقيد ذكر هنا والمشبه
ذكر الحكم بحيث يكون مذكورا للعموم فظهرت الفائدة بين
المشبه والمشبه به احتج الجمهور بقوله تعالى فاسئلوا اهل
الذكر ان كنتم لا تعلمون وبقوله تعالى فلولا نفر من كل فرقة منهم
طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا
اليهم لعلهم يحذرون فامرهم بالحذر عند انذار علمائهم

ولولا وجوب التقليد لما وجب ذلك وبقوله تعالى واطيعوا
الرسول واولي الامر منكم فقد حمله جمع على انهم العلماء
او ولاة الامور والنهي مفهوم ايجاب للتقليد واحتج
المعتزلة بقوله تعالى فاتقوا الله ما استطعتم ومع الاستطاعة
يحرم التقليد ولان العامي متمكن من كثير من وجوه النظر
فوجب انه لا يجوز له تركها قياسا على المجتهد والجواب
عن الاول ان الخطأ متعين وبلوغ الصواب متعسر بل
متعذر في حق العامي اذ الغرض معرفة الاحكام لانه
لا يعرف الناسخ والمنسوخ ولا المخصص ولا المقيد ولا كثيرا
مما يتوقف عليه دلالة الالفاظ ولا يضبطونه ولا يبطل لهم
محاولته لو حاولوا الى رتبة وعن الجواب عن الثاني وقد
توسط الجبائي من المعتزلة فقال ان شعائر الاسلام
الظاهرة لا تحتاج منصب الاجتهاد فلا حاجة الى التقليد
فيها كالصلوات الخمس وصوم رمضان ونحو ذلك واما
الامور الخفية من المجتهد فيها فيتعين التقليد فيها
لغموضها وعدم احد ان تلك الامور ان انتهت الى
حد الضرورة بطل التقليد فيها بالضرورة ولا نزاع في ذلك
لان تحصيل الحاصل محال لاستيفاء التقليد انما يفيد الظن
والمعلوم من الضرورة يكفي وان لم ينته الى حد الضرورة
تعين التقليد للحاجة في النظر الى الات مفقودة في العامي
تنبيهات الاول التعرض لهذا المبحث
هنا استطرادي كما يقع من التعرضية السابقة الثاني
احترزنا بقولنا ليس فيه اهلية الاجتهاد عمن فيه اهليته

فانه

فانه يحرم عليه التقليد فيما يقع له وعند الاكثر كيف كان واختاره
الامدي وابن الحاجب والسبكي لتمكنه من الاجتهاد الذي هو
اصل التقليد ولا يجوز العدول عن الاصل الممكن الى بدله كما
لا يعدل عنه مع التمكن الى التيمم ثم اذا ضاق الوقت ينبغي
ان حكمه حكم العاجز وان جعلوه مقابلا وقد سردنا جملة
الاقوال بالاصل ضمن جواب الخالي عن اهلية الاجتهاد
المطلق اذا اجتهد فظن الحكم كالمجتهد في حرمة التقليد الثالث
ان قلد الافضل ولو ميتا فهذا الكلام في جواز تقليد المفضول
ثلاثة اقوال يفصل في الثالث بين تقليده المفضول لمن
يعتقده فاضلا او مساويا فيجوز بخلاف من اعتقده مفضولا
في نفس الامر فيمتنع الرابع لو التزم من ليس فيه
اهلية الاجتهاد مذهبا معينا فقيل يمتنع الخروج عنه
لالتزامه اياه وقيل له ان يخرج والتزام ما لا يلزم لا يلزمه
وقيل ان عمل لزمه والا فلا الخامس تتبع الرخص
ممتنع ولو قلنا بجواز الانتقال في المذهب واحتج فسقه
بذلك وفاقا لابي اسحاق المروزي وخلافا لابن ابي هريرة
وبعض شرح تنقيح القرافي قال الزناتي يجوز تقليد المذاهب في
النوازل والانتقال من مذهب الى مذهب بثلاثة شروط
الاول ان لا يجمع بين المذهبين مثلا على صفة تخالف الاجماع
كمن تزوج بغير صداق ولا ولي ولا شهود فان هذه الصورة
لم يقل بها احد الثاني ان يعتقد فيمن يقلده الفضل ولو بوصول
خبره اليه ولا يقلده رميا في عماية الثالث ان لا يتبع رخص
المذاهب ثم نقل عن غيره جواز تقليد المذاهب والانتقال اليها

في كل ما لا ينقض فيه نقضا الفاضح دون ما ينقض فيه وجواز بعض
مواضع ما خالف الاجماع او القواعد او النص او القياس الجلي
فان اراد ابن الزناتي بالرخص هذه الاربعة فهو حسن
وان اراد بها ما فيه سهولة على المكلف كيف كان يلزم منه
ان يكون من قلد ما كان في المياه والارواث وترك الالفاظ
في العقود متهافتا لتقوى الله وليس كذلك وقد ذكرنا بالاصل
ما لا غنى عنه للطالب منه وهنا بيان فيه حقيقة المذهب
قال فيما ذهب وانما انكر جمهور المعتزلة وبعض
اهل السنة ظهور الخارق على يد غير النبي من الاولياء لئلا
يلتبس النبي بالمتنبي وخالفهم جمهور اهل السنة وابو
الحسين البصري من المعتزلة فجوزوها وعدوا منكريها
اشار الى ذلك بقوله [illegible] ابن اعتقد وجوبا به المكلف
[illegible] مصدر [illegible] للضرورة جمع ولي بمعنى فعيل
قال القشيري له معنيان احدهما انه فعيل بمعنى مفعول
وهو من يتولى الله سبحانه امره قال الله تعالى وهو يتولى
الصالحين فلا يكله الى نفسه لحظة بل يتولى رعايته والثاني
انه فعيل مبالغة من الفاعل وهو الذي يتولى عبادة الله
وطاعته فعبادته تجري على التوالي من غير ان يتخللها
عصيان وكلا الوصفين بمعنى المعتبر واجب حقه حتى
يكون الولي عندنا وليا في نفس الامر بحيث يتحقق قيامه
بحقوق الله تعالى على الاستقصاء والاستيفاء ويحفظه ما امر به
ويتحقق دوام حفظ الله تعالى اياه في السراء والضراء انتهى قال
شيخ الاسلام فالولي بالمعنى الثاني هو الذي تتوالى طاعاته

المعتزلة

لربه

لربه وارتقت في درجات قربه وبالمعنى الاول هو الذي
تتوالت عليه النعم من ربه والحفظ في قلبه وجوارحه من
الزلات فوصف بانه ولي غير خارج عن معنييه المعتبرين
لغة فالولي عرفا هو العارف بالله تعالى وصفاته
حسب الامكان المواظب على الطاعات المجتنب عن
المعاصي المعرض عن الانهماك في اللذات والشهوات
المباحة [illegible] مفعول اثبت الاول قدم عليه مفعوله
الثاني للاهتمام او للضرورة وهي امر خارق للعادة
غير مقرون بالتحدي يظهر على يد عبد ظاهر الصلاح
ملتزم لمتابعة نبي من الانبياء مصحوب بصحيح الاعتقاد
والعمل الصالح فامتازت بعدم الاقتران بالتحدي عن
المعجزة وبكونها على يد ظاهر الصلاح عما يسمى معونة
من عجائب الخارقة الظاهرة على ايدي عوام المسلمين تخليصا
لهم من المحن والمكاره وبمقارنة صحيح الاعتقاد والعمل
الصالح عن الاستدراج وبمتابعة نبي قبله عن الخوارق
المؤكدة لكذب الكاذبين كبصق مسيلمة في بئر عذبة
الماء ليزداد ماؤها حلاوة فصار ملحا اجاجا واحتج
الجمهور منا على الجواز بما مر في التحقيق المعجزة من امكان
الامر في نفسه وشمول قدرة الله تعالى لجميع الممكنات
ولا شك ان الكرامة منها اذ لا يلزم من فرض وقوعها محال
وذلك كالملك يصدق رسوله بعض ما ليس من عاداته
ثم يفعل مثل ذلك اكراما لبعض اولياءه وخواصه وعلى
الوقوع بوجهين الاول ما ثبت بالنص من قصة مريم

عند ولادة عيسى عليه السلام وانه كلما دخل عليها زكريا المحراب وجد
عندها رزقا قال يا مريم انى لك هذا قالت هو من عند
الله فقد كانت في كفالة زكريا عليه السلام وكان لا يدخل
عليها احد غيره وكان اذا خرج من عندها اغلق عليها سبعة
ابواب واذا دخل عليها وجد عندها فاكهة الشتاء في الصيف
وفاكهة الصيف في الشتاء فتعجب من ذلك وسالها فاجابته
بانه من عند الله وان الله يرزق من يشا بغير حساب ومنها
قصة اصحاب الكهف ولبثهم في الكهف سنين بلا طعام
ولا شراب ومنها قصة آصف بن برخيا واتيانه بعرش
بلقيس قبل ارتداد طرف سليمان اليه فان قيل كان الاول
ارهاصا لنبوة عيسى او معجزة لزكريا والثاني لنبي كان
في زمان اصحاب الكهف وهو خالد بن سنان على ما قيل
والثالث لسليمان عليه السلام قلنا سياق القصص
الثلاث يدل على ان ذلك لم يكن لقصد تصديقهم في دعوى
الرسالة بل لم يكن لزكريا علم بذلك ولذا سال عنه واشتباه الامر
عليه ونحن لا ندعي الا جواز ظهور الخوارق من بعض الصالحين
غير مقرونة بدعوى النبوة ولا مسوقة لقصد تصديق
نبي ولا بعد في ان تسمى ارهاصا او معجزة لنبي هو من
امته على ان ما ذكرتم مشترك الالزام اذ يرد مثله على كثير
من معجزات الانبيا لجواز ان يكون معجزة لنبي اخر والثاني
ما تواتر معناه وان كانت التفاصيل
احادا من كرامات الصحابة والتابعين ومن بعدهم
الى يومنا هذا من الصالحين كما جا في فاطمة رضي الله تعالى

عنها

عنها انه اتى عليه السلام رغيفين وبضعة لحم في طبق فعاد
فرده عليه السلام اي الطبق بذلك وصحبه الى بيتها فلما
جلس واستقر مجلسه عليه السلام في بيتها رضي الله
عنها قال هلمي يا بنية فكشفت عن الطبق فاذا هو مملو
خبزا ولحما فقال عليه السلام لها انى لك هذا قالت هو
من عند الله ان الله يرزق من يشا بغير حساب فقال عليه
السلام الحمد لله الذي جعلك شبيهة بسيدة نساء بني اسرائيل
ثم جمع عليه السلام عليا والحسن والحسين وجميع اهل بيته
على ما في ذلك الطبق فاكلوا حتى شبعوا وبقي الطعام فاوسعت
به فاطمة على جيرانها وكرؤية عمر رضي الله عنه
وهو على المنبر جيشه بنهاوند حتى قال يا سارية الجبل الجبل
تحذيرا له من عدو كامن هناك وكسماع سارية رضي الله عنه
كلام عمر رضي الله عنه مع بعد المسافة وكشرب خالد
السم من غير ان يضره [illegible] ابو والفريق الذي نفى
جواز ... الكرامة جمهور المعتزلة وكذا الاستاذ ابي
اسحاق الاسفرايني وابي عبد الله الحليمي منا متمسكين
بوجوه الاول وهو العمدة انها لو ظهرت الخوارق
من الاوليا لاشتبه النبي بغيره اذ الفارق هو المعجزة والثاني
انها لو ظهرت بكثرة الاوليا وخرجت عن كونها
خارقة للعادة والفرض كونها كذلك هذا خلف والثالث
انها لو ظهرت لا لغرض التصديق لانسد باب اثبات
النبوة بالمعجزة لجواز ان يكون ما يظهر من النبي لغرض اخر
غير التصديق والرابع ان مشاركة الاوليا للانبيا

وظهور الخوارق يخل بعظم قدر الانبيا ووقعهم في النفوس
والخامس وهو في الاخبار عن المغيبات قوله تعالى عالم الغيب
فلا يظهر على غيبه احدا الا من ارتضى من رسول الاية جعل الرسل
من بين المرتضين بالاطلاع على الغيب فلا يطلع غيرهم وان
كانوا اوليا مرتضين فما يشاهد من الكهنة اتقا الجن
والشياطين وما يشاهد من اصحاب التعبير والنجوم
ظنون واستدلالات ربما تقع وربما لا تقع وليس من
اطلاع الله تعالى على الغيب في شي وقوله اشارة
عن اعتقاد كرد بانكر غير اخذ بعد قوله
لضعف ادلته التي بني نفي جوازها عليها حيث نقضه
اجيب عن الاول منها بالفرق بين المعجزة والكرامة
كما يعلم مما مر وعن الثاني بالمنع اذ غايته استمرار
نقض العادات وعن الثالث بما يوخذ مما مر في مباحث
المعجزة من ان ظهورها عند مقارنة الدعوى تفيد صدق
النبي قطعا ويحصل معها به العلم الضروري الذي لا يعتد معه
تلك الاحتمالات وعن الرابع بالمنع بان ذلك مما يزيد في جلالة
انبيائهم والرغبة في اتباعهم حيث نالت اممهم واتباعهم
مثل هذه الدرجة ببركة الاقتدا بشريعتهم والاستقامة
على سيرتهم وعن الخامس بان الغيب ههنا ليس للعموم
بل هو مطلق او معين هو وقت وقوع القيامة بقرينة
السياق ولا يبعد ان يطلع عليه بعض الرسل من الملائكة
او البشر فيصح الاستثنا وان جعل منقطعا فلا خفا
بل لا امتناع حينئذ في جعله للعموم لكون اسم الجنس

المضاف

المضاف بمنزلة المعرف باللام سيما وقد كان في الاصل مصدرا او يكون
الكلام لسلب العموم اي لا يطلع على كل غيبه احدا وهو لا ينافي
اطلاع البعض على البعض وكذا الاشكال ان خص الاطلاع
بطريق الوحي وبالجملة فالاستدلال مبني على ان الكلام لعموم
السلب اي لا يطلع على شي من غيبه احدا من الافراد نوعا
من الاطلاع وذلك ليس بلازم ولا يخفى على منصف متدين
بالشريعة وراضته حصول ... ان الحق ظهور كرامات
الاوليا ظهورا كاد يلتحق بظهور المعجزات وانكارها
ليس بعجيب من اهل البدع والاهوا لان الله تعالى عافاهم
في الدنيا وحرمها لهم بسبب جحدها فلم يشاهدوها من غيرهم
قطعا ولم يسمعوا بها عن رؤسائهم الذين يزعمون انهم على شي
مع اجتهادهم في امر العبادات واجتناب السيئات فوقعوا
في اوليا الله اصحاب الكرامات يمزقون لحومهم ويمضغون
جلودهم لا يسمونهم الا الجهلة المتصوفة ولا يعدونهم في
عداد احاد المبتدعة ما حدث تحت اشكال السائر او سقتهم
سببا واوه وابا لابلد ولم يعرفوا ان مبنى هذا الامر على
صفا العقيدة ونقا السريرة واقتفا الطريقة واصطفا
الحقيقة وانما العجب من بعض فقها اهل السنة حيث
قال فيما روي عن ابراهيم بن ادهم انهم راوه بالبصرة يوم
التروية وفي ذلك اليوم بعينه راوه بمكة ان من اعتقد جواز
ذلك يكفر والانصاف ما ذكره الامام النسفي حين سئل
عما يحكى ان الكعبة تزور واحدا من الاوليا هل يجوز القول
به فقال نقض العادة على سبيل الكرامة لاهل الولاية جائز عند

بكعبة تزور واحد
يحكي ان
من الاوليا

على بعده التنبيهات

وبعد فهذه تنبيهات الاول يجوز في الكرامة ان تقع عن قصد
واختيار من الولي لها كما يجوز وقوعها مقارنة لدعوى الولاية
خلافا لمن منع ذلك ويجوز ايضا كونها من جنس ما وقع معجزة
للانبيا كانفلاق البحر وانقلاب العصى حية واحيا الموتى خلافا
لمن منع قال امام الحرمين وهذه الطريقة يعني المانعة غير سديدة
والمرضي عندنا تجويز جميع خوارق العادات في معرض الكرامات
وانما تمتاز عن المعجزات بخلوها عن دعوى النبوة حتى
لو ادعى الولي النبوة صار عدو الله لا يستحق الكرامة
بل اللعنة والاهانة فان قيل هذه المجوزة منافية
للاعجاز اذ شرطه عدم تمكن الغير من الاتيان بالمثل
بل بعض المكذبين النبي عليه السلام حيث به عند التحدي
وانه لا ياتي احد بمثل ما اتى به قلنا المنافي هو الاتيان
بالمثل على سبيل المعارضة ودعوى انه لا ياتي
بمثل ما اتي به احد من المتحدين لا انه لا يظهر مثله كرامة
لولي او معجزة لنبي اخر نعم قد يرد في بعض المعجزات
نص قاطع على ان احدا لا ياتي بمثله اصلا كالقران
فيخرج لباب المصابيح وعلى الشيخ الحكم بان كل ما وقع
معجزة لنبي يجوز ان يقع كرامة لولي لان الامتناع هنا
لعارض قاله السعد ونحوه قول ابي نصر ولد
القشيري في المرشد قال بعض الائمة يعني كوالده
ما وقع معجزة لنبي لا يجوز تقديره وقوعه كرامة
لولي كقلب العصى ثعبانا واحيا الموتى الى وجود ولد

من غير

مطلب شروط الولي

من غير اب والصحيح تجويز جملة من خوارق العادات
وتبعه النووي في باب البر والصلة من شرح مسلم حيث
قال فيه ان الكرامات تجوز بخوارق العادات على اختلاف
انواعها ومنعه بعضهم وادعى انها تختص بمثل
اجابة دعا ونحوه وهذا غلط منه قائله وانكار للحس
بل الصواب جريانها بقلب الاعيان ونحوه الثالث
تم مطلب تعريف الولي بما سبق فقد قال ابن دهان في شرح
الارشاد للولي اربعة شروط احدها ان يكون
عارفا باصول الدين حتى يفرق بين الخلق والخالق وبين
النبي والمتنبي الثاني ان يكون عالما باحكام الشريعة
نقلا وفهما ليكتفي بنظره عن التقليد في الاحكام الشرعية
كما اكتفى من ذكر في اصول التوحيد فلو اذهب الله تعالى
علما اهل الارض لوجد عنده ما ثبت عندهم ولا قام بقواعد
الاسلام من اولها الى اخرها فانه لا يبعد من قولنا ولي
الله الا الناصر لدين الله تعالى وذكر ممتنع في حق
من لا يحيط علما بدين الله وقواعده واصوله وفروعه
الثالث ان يتخلق بالخلق المحمود الذي يدل عليه الشرع
والعقل فاما ما يدل عليه الشرع فالورع عن المحرمات وامتثال
جميع المامورات واما ما يدل عليه العقل فهو ما يثمره
العلم باصول الدين وهو انه اذا علم حدوث العالم باسره
لم يتعلق قلبه بشي منه خوفا ولا طمعا لعلمه بانه في
قبضة الله سبحانه واذا علم الوحدانية اخلص لله تعالى

في سائر الحالات الربوبية لا تحتمل الشركة في شيء وإذا علم
أن القدر سابق بما هو كائن لم يخف فوت شيء مما قدر
ولم يرج نيل شيء مما لم يقدر وهذا هو المعبر عنه بالرضى
بالقدر وبسبب تحقق ذلك يلزم الرفق بالخلق والصفح
عنهم عند أذيتهم له لعلمه أنهم لا يستطيعون لأنفسهم
فضلا عن غيرهم دفع ضر ولا جلب نفع الرابع
أن يلازم به الخوف أبدا سرمدا ولا يجد لطمأنينة النفس
سبيلا فإنه لا يحيط علما بأنه من فريق السعادة في الأزل
أو من فريق الشقاوة ثم يتصل إلى أسباب الشقاوة
وأماراتها فيجد جامحة في المخالفات فهو يخاف إلا يتورع
فيها ويجتنبها وهذا هو المعبر عنه بالورع وما حصل له
من الموافقة فهو يخاف زوالها بأضدادها حتى يخاف
أن يبدل علمه وفهمه إلى الشك والجهل وكذا يخاف
أن يطالبه ربه بالقيام بشكر ما أنعم به عليه فلا يطيق
ذلك وكذا يخاف أن تخدعه نفسه فيحمل عمله بما يفسده
ويحبطه من الرياء والسمعة وكذا يخاف من توجه حقوق عليه
للآدميين فتنتقل أعماله إلى صحائفهم وهذه أحوالهم تتفاوت
على حسب الحضور مع الله تعالى في أبواب القرب أشار إلى
الخيرات والله يرزق من يشاء بغير حساب انتهى قلت
ويقربه وصف الله تعالى سبحانه أولياءه حيث قال ألا إن
أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون الذين آمنوا وكانوا
يتقون لهم البشرى في الحياة الدنيا وفي الآخرة لا تبديل
لكلمات الله ذلك هو الفوز العظيم وقد بسطناه بالأصل

الثالثة

الثالثة النبي لا بد من علمه بكونه نبيا ومن فقد أظهر
خوارق العادات ومن تطلعه بموجب المعجزات خلاف الولي
في أظهر القولين وبسطه بالأصل الرابعة الظاهر
والله أعلم أن الولاية غير مكتسبة كالنبوة بل هي محض فضل من الله
تعالى وإلا لنالها إبليس وبلعام بن باعوراء وأكابر المعتزلة
بجدهم واجتهادهم وممن صرح بهذا ابن حجر الهيتمي
في شرح الأربعين النووية غاية ما هناك أنه يتوهم
من قول سعد السابق أمبني هذا الأمر على تقوى العقيدة
وتقوى السريرة واقتفاء الطريقة واصطفاء الحقيقة جواز
اكتسابها وقد قررناه بالأصل الخامسة لا يصل الولي
ما دام عاقلا بالغا إلى مرتبة تسقط التكليف عنه بالأوامر
والنواهي لعموم الخطابات الواردة في التكليف وإجماع
المجتهدين على ذلك خلافا لبعض الإباحية وقد بسطناه بالأصل
السادسة ثانيها أن الخارق إن قارن التحدي فمعجزة وإن
تقدمه كتسليم الحجر والشجر وإظلال الغمام قبل النبوة فإرهاص
وإن تأخر عنه بما يخرجه عن المقارنة فكرامة نبينا يظهر
وإن لم يكن معه تحد وظهر على يد ولي فكرامة وعلى يد مستور بلا
سبب فمعونة وعلى يد فاجر أو فاسق وعلى طبق دعواه فاستدراج
وبسبب سحر أو شعبذة كالسحر وهي مذمومة وإن لم يكن
طبق دعواه فإهانة السابعة قال في شرح المقاصد
استدلالها أمر خارق للعادة من نفس شريرة خبيثة
لمباشرة أعمال مخصوصة يجري فيها التعلم والتعليم وبهذين
الاعتبارين تفارق المعجزة والكرامة وبأنه لا يكون بحسب

والشرايط
انزاح العذر حينئذ وبانه يختص ببعض الازمنة والامكنة
وبانه قد يتصدى لمعارضته ويبذل الجهد في الاتيان
بمثله وبان صاحبه ربما يعلن بالفسق ويتصف بالرجس
في الظاهر والباطن والخزي في الدنيا والاخرة الى غير ذلك
من وجوه المفارقة وهو عند اهل الحق جايز عقلا ثابت
سمعا وكذلك الاصابة بالعين وقالت المعتزلة بل هو
مجرد اراءة ما لا حقيقة له بمنزلة الشعبذة التي سببها خفة
حركات اليد او اخفاء وجه الحيلة فيه لنا على الجواز ما مر
الاول من امكان الامر في نفسه وشمول قدرة الله تعالى
فانه تعالى هو الخالق وانما الساحر فاعل وكاسب وايضا
اجماع الفقهاء وانما اختلفوا في الحكم بريد بتكفيره او
تبديعه وتفسيقه وعلى الوقوع وجوه منها
قوله تعالى يعلمون الناس السحر وما انزل على الملكين ببابل
هاروت وماروت الى قوله فيتعلمون منهما ما يفرقون
به بين المرء وزوجه وما هم بضارين به من احد الا باذن الله
وفيه اشعار بانه ثابت حقيقة ليس مجرد اراءة
وتمويه وبان المؤثر والخالق هو الله تعالى وحده
ومنها سورة الفلق وقد اتفق جمهور المسلمين
على انها نزلت فيما كان من سحر لبيد بن الاعصم اليهودي
لرسول الله صلى الله عليه وسلم حتى مرض ثلاث ليال ومنها
ما روي ان جارية سحرت عائشة رضي الله عنها وانه
سحر ابن عمر رضي الله عنه حتى تكوعت يده اي تشنجت فان
قيل لو صح السحر لاضرت السحرة بجميع الانبياء والصالحين

ولحصلوا

ولحصلوا لانفسهم الملك العظيم وكيف يصح ان يسحر النبي صلى
الله عليه وسلم وقد قال تعالى والله يعصمك من الناس
ولا يفلح الساحر حيث اتى وكانت الكفرة يعيبون على
النبي صلى الله عليه وسلم بانه مسحور مع القطع بانهم كاذبون
قلنا ليس الساحر يوجد في كل عصر وزمان
وبكل قطر ومكان ولا ينفذ حكمه كل اوان ولا له يد في كل
شان والنبي معصوم من ان يهلكه الناس او يوقع
احد خللا في نبوته لا انه معصوم من ان يوصل احد
ضررا والما الى بدنه ومراد الكفار بكونه مسحورا
انه مجنون ازيل عقله بالسحر حيث ترك دينهم فان
قيل قوله تعالى في قصة موسى عليه السلام يخيل اليه من سحرهم
انها تسعى يدل على انه لا حقيقة للسحر وانما هو تخييل
وتمويه قلنا يجوز ان يكون سحرهم في ذلك الوقت
هو ايقاع ذلك التخييل وقد تحقق ولو سلم فكون اثره
في تلك الصورة هو التخييل لا يدل على انه لا حقيقة له
اصلا انتهى وقد ذكرنا في الاصل ما لا يوجد مجموعا في محل
واحد الا فيه فهو البحر العباب والكنز الذي قل ان يصاب
خاتمة ذكر الخطيب في تاريخ بغداد عن الكتاني
ان عدة النقبا ثلاثماية والنجبا سبعون والبدلا اربعون والاخيار
سبعة والعمد اربعة والغوث واحد فمسكن النقبا المغرب
ومسكن النجبا مصر ومسكن الابدال الشام والاخيار سياحون
في الارض والعمد في زوايا الارض ومسكن الغوث مكة

فاذا عرضت الحاجة من امر العامة ابتهل فيها النقبا
ثم النجبا ثم الابدال ثم الاخيار ثم العمد فان اجيب فيها
منهم او كلهم فذاك والا ابتهل الغوث فلا تتم مسئلته
حتى تجاب دعوته انتهى وفي حواشي الشفا قال ذو النون
المصري رضي الله عنه النقبا ثلاث ماية والنجبا سبعون والبدلا
اربعون والاخيار سبعة والعمد اربعة والغوث واحد
وحكى ابو بكر المطوعي عمن راى الخضر عليه الصلاة والسلام
وتكلم معه وقال له اعلم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما
قبض بكت الارض فقالت الهي وسيدي بقيت لا يمشي
على نبي الى يوم القيمة فاوحى الله تعالى اليها اجعل على
ظهرك من هذه الامة من قلوبهم على قلوب الانبيا عليهم
السلام لا اخليك منهم الى يوم القيمة قلت له وكم هذه
العصابة قال الخلفا به ومنهم الاوليا سبعون ومنهم النجبا اربعون
ومنهم الاوتاد عشرة ومنهم النقبا سبعة ومنهم العرفا ثلاثة ومنهم
المختارون وواحد الغوث فاذا مات الغوث نقل من
الثلاثة واحد وجعل الغوث مكانه ونقل من السبعة الى
الثلاثة ومن العشرة الى السبعة ومن الاربعين الى العشرة
ومن السبعين الى الاربعين ومن الثلاث ماية الى السبعين
ومن ساير الخلق الى الثلاث ماية وهكذا الى يوم ينفخ
في الصور انتهى ومقتضى ما قاله ذو النون اختصاصهم
بهذه الامة وانهم بعد موته صلى الله عليه وسلم وذكر
بعض العلما ان من امارات سو الخاتمة ادعا الولاية
بغير حق والحق ان الاوليا غير مامونين من سو الخاتمة

على هذه مسئلة

والعياذ بالله

والعياذ بالله تعالى ولهذا ورد عن كثير من الصحابة والتابعين
فمن بعدهم الخوف منها وذكر الغزالي عن بعضهم انه عن سبعين
منه العارفين وماتوا على غير الاسلام نعوذ بالله من ذلك
ولما قالت المعتزلة ان الدعا لا ينفع لان ما دعي به
اما ان يكون مما قدره الله وقضاه ازلا او لا فالاول تحققه محال
والثاني غير حال بالعبد فانتفت فايدته مصار ... اشار
الى بطلان ما ذهبوا اليه بقوله [illegible] معاشر اهل السنة
خلافا للمعتزلة يجب اعتقاد [illegible] الذي هو رفع
الحاجات الى رافع الدرجات ويقال اظهار العجز والمسكنة
بلسان التضرع وقال السعد انه الطلب على سبيل التضرع
قلت وهو ناظر الى معناه اللغوي [illegible] الاحيا والاموات
فيقضي الله به الحاجات ويدفع البليات ويكشف المهمات
ويعظم العطيات ويرفع الدرجات واما شبهة
المعتزلة فجوابها ان القضا على قسمين مبرم ومعلق فالمعلق
لا استحالة في رفع ما علق رفعه منه على الدعا ولا في نزول
ما علق نزوله منه على انه عارض ورتبة وجوب ترتب المشروطات
على شروطها والمسببات على اسبابها واما المبرم فالدعا
وان لم يدفعه لكن ربما اثاب الله العبد على دعايه برفعه
او انزل بالداعي لطفه فيه لتعليقه في علمه على هذا الدعا
ترتب نفع الداعي على دعايه على انك ستسمع مزيد ايضاح
يتعلق بهذا والكاف من حسبما تعليلية او تمثيلية
يعني ان الدعا ينفع عندنا نفعا كالنفع الذي اراد اجلا ينفع
الذي من ظاهر القران حال كونه وعدا الى موعود [illegible]

فيسمع صلة ما وصف القرآن لغو متعلقة به قال الله تعالى
وقال ربكم ادعوني استجب لكم وقال تعالى واذا سألك عبادي
عني فاني قريب اجيب دعوة الداع اذا دعان وقال تعالى
فاستجبنا له ونجيناه من الغم وقد اجمع على الدعا السلف
والخلف وقد دعا صلى الله عليه وسلم لكثير من اصحابه
احيا واموات وعلى كثير من اعدائه كذلك وامر به وحض
عليه وذلك كله اعدل شاهد واوضح برهان على نفعه
وقد اخرج جماعة من الحفاظ احاديث الدعا بالجمع والتأليف
وبهما تقرر علمت ان تقييد مجهول يسمع للضرورة
اللحن وتخصيص النبي بالذكر لا يفيد نفي الحكم عن غيره ولغو
سلم مقالته لا لي وان حمل الآيات على ظاهرها
ولا حاجة الى تأويلها بحمل الدعا على العبادة والاستجابة
على الاثابة كما فعله الزمخشري بناء على مذهب اهل
الاعتزال لوجوب اجرا النصوص على ظواهرها ما لم
تخالف القواعد القواطع تنبيهات الاول
قال القرطبي ما معناه ان الاجابة ليست مخصوصة في الاسعاف
بالمطلوب بل هي حصول واحدة من ثلاث ذكرها عليه
السلام في قوله ما من داع يدعوا الا كان بين ثلاث اما
ان يستجاب له واما ان يدخر له واما ان يكفر له واما ان
يكفر عنه من ذنبه فقد يعلم الله تعالى ان في الاسعاف بالمطلوب
مفسدة فيكون الصرف عنه اجابة ايضا وقد يعلم ان تأخيره
لوقت اخر اصلح للداعي لانه سبحانه وتعالى يحب ان يسمع
دعا الداعي ويرى دوام ضراعته فيكثر اجره وفي الصحيح

ان بعض



ان بعض الانبيا سأل الله تعالى فقال يا رب أرى بعض
اوليائك تتأخر اجابتهم وغيره تعجل له فقال الله
اريد مناجاته او اخر اجابته انتهى وهذا يعود في
وجوب اجابة الدعا والله اعلم الثاني قال
القرطبي ايضا للاجابة الدعا شروط في الداعي وشروط في
المدعو به فشروط الداعي ان يعلم انه لا يقدر على
تحصيل مطلوبه الا الله تعالى وان يدعو بنية صالحة
صادقة وحضور قلب وان يجتنب اكل الحرام وان لا يمل
من الدعا فيترك ويقول دعوت فلم يستجب لي وشروط
المدعو به ان يكون من الامور الجائزة فلا يدعو باثم
ولا قطيعة رحم ولا اضاعة حقوق المسلمين واجمع بعض
نقل بعضهم آداب الدعا تجنب الحرام في المأكل والمشرب
والملبس والمركب والمكسب والاخلاص لله تعالى وتقديم
عمل صالح وذكره عند الشدة والتطهر والثناء على الله
اولا واخرا والوضوء واستقبال القبلة والصلاة والجثي
على الركب والصلاة والسلام على النبي صلى الله عليه وسلم اولا
واخرا ووسطا وبسط اليدين ورفعهما حذو المنكبين
وكشفهما والتأدب والخشوع والتمسكن مع الخضوع
وان لا يرفع بصره الى السما وان يسأل الله باسمائه الحسنى
وصفاته العلى وان يجتنب تكلف السجع والتغني بالانغام
وان يتوسل الى الله بانبيائه والصالحين من عباده
وان يخفض صوته وان يعترف بذنبه وان يختار الادعية
الصحيحة الواردة عنه صلى الله عليه وسلم وجوامع الدعا

يخص

وان يبدا بنفسه وان يدعو للوالدين واخوانه المومنين وان لا يخص
نفسه بالدعا ان كان اماما وان يسال بعزم وان يدعو برغبة
وان يحضر قلبه ويحسن رجاه وان يكرر الدعا وان يلح فيه
وان لا يدعو باثم ولا قطيعة رحم وان لا يدعو بامر قد
فرغ منه وان لا يعتدي في الدعا بان يدعو بمستحيل او بما في
معناه وان لا يتحجر وان يسال حاجاته كلها وان يومن
عقب دعايه وان يمسح وجهه بيديه بعد فراغه وان
لا يستعجل بان يستبطي الاجابة وان لا يستحسر بان يقول
دعوت فلم يستجب لي فيتحسر قلت ما منها شرط الا اخذ من
حديث ورد فيه قال السعد واعلم ان العمدة في الاجابة
صدق النية وخلوص الطوية وحضور القلب لقوله
عليه السلام ادعوا الله وانتم موقنون بالاجابة واعلموا
ان الله لا يستجيب الدعا من قلب غافل لاه الثالثة
افتى العز بن عبد السلام بان من قال لا حاجة بنا الى الدعا
بنا على ان ما سبق به القضا والقدر كاين فقد كذب وعصى
ويلزمه ان لا ياكل اذا جاع وان لا يشرب اذا عطش بنا على
ذلك ولا يقوله مسلم ولا عاقل الرابعة مذهب الجمهور
ان الكافر لا يستجاب له وذهب غيرهم الى انه يستجاب له
وكلام الفقها في باب الاستسقا يشهد له الخامسة
يجوز الدعا بما علمت السلامة منه لقوله صلى الله عليه وسلم اللهم
اني اعوذ بك من المأثم والمغرم لان الدعا في نفسه عبادة
السادسة الدعا افضل من السكوت تحت القضا

والقدر

والقدر ولكن بحسب القرائن والبواعث كما نقلنا تحريره
بالاصل عن القشيري السابعة الدعا حكمه
الاستحباب وقد يعرض له ما يوجبه او يحرمه او يفيد
كراهته وقد بسطنا الكلام بالاصل وهنا
تنزلنا ينفع صدقة الاحيا عن الاموات ودعايهم لهم
وحجهم عنهم وتضاد بوتهم والصوم عنهم وغير ذلك وقد
ايضا ما كتبته على مسلم بعض السمعيات يجب
اعتقادها فقال [illegible] من البشر وغير مكلف
متعلق بقوله واقوم علم للوزن و [illegible] صحفة
للملايكة سفرة وان المراد من الحفظة ضبط ما يصدر عنه
من قول او عمل او اعتقاد او تغيير [illegible] بناء الحفول
للعلم فاعلم وهو الله تعالى يحتمل العطف التفسيري اي
هو لا الحفظة هم الح [illegible] الملائكة عليهم [illegible] بيكون ا
ثعت كما تعرف بمعنى كرهها في الآية الآتية [illegible] الفضل
والكتابة من جميع [illegible] اي حالة وحكاية ثم ذكر بقوله الصلاة
الذي قدم بيانه للوزن بقوله [illegible] وهو سعيد للعموم لقوله
تسابق الفتى وهو نكرة واخر نعته وهو [illegible] ما يكون
على الاصل وحذف العايد من مثله جايز لوجود شرط الحذف
لا يقال الفعل لا يشمل القول ولا العقد وانما الذي يشملهما
العمل لانا نقول ممنوع فقد عبر النحاة بالفعل عن الكلام وصرح
به المحققون كالسيد في قولهم في تعريف الحمد فعل ينبي عن
تعظيم المنعم ثم ذكر القاضي خلافا في كفيتهم الاعتقاد قال

قال النووي والصحيح انهم يكتبون شيئا لم يكن كلاما يكتبونه يثاب
به المكلف او يعاقب عليه وانما القصد ضبط احواله رفقا
لما تعرض قال بعض اهل العلم حال صدور فعله يكتبون
جميع افعاله حتى يكتبوا الانين الصادر عنه بمقتضى طبيعته
في حال [illegible] تعتريه ابا بها والمراد الحال الصادرة تعالى
شفقة والجاء لا اختيار معه وهذا التعميم [illegible] اي مماثل
للتعميم الذي [illegible] نقله رواة الاخبار واجلهم الامام
مالك بن انس حيث قال يكتبون عليه كل شيء حتى انينه محتجا
بافادة الاية العموم بالطريق الذي اشرنا اليه
في تقرير النظم وهي قوله تعالى ما يلفظ من قول الا لديه رقيب
عتيد وحينئذ فالحق في الكافر قول النووي الصواب
الذي عليه المحققون بل نقل بعضهم فيه الاجماع ان الكافر
اذا فعل افعالا جميلة كالصدقة وصلة الرحم ثم اسلم ومات
على الاسلام ان ثواب ذلك يكتب له واما ما ادعي انه مخالف
للقواعد فغير مسلم انتهى وضابط ما يكتب من الطاعات
التي لا تحتاج الى نية وقد سلمه ابن حجر وابن المنير وابن
[illegible] قال الملكان ايضا وهو نص على ان على الكافر حفظة
[illegible] قال بعضهم وهو الذي لا يسع غيره وهو الجاري
على القول بتكليفهم بفروع الشريعة والصبي يكتب حسنات
الصبي وان كان المجنون لا حفظة عليه ولا [illegible]
والصحيح كتبهم الصغائر المغفورة باجتناب الكبائر
والاستغفار وكذلك احسنات العزم عليها اذا تركت

الملكان لكتابة

لمانع

لمانع من ايقاعها على الحسنة المعول من الصيغة المرجو فيها
لحقوق الله تعالى ولتولي [illegible] البشر المتفق عليه لان
الجزولي تردد في الجن والملائكة اعليهم حفظة ام لا وجزم
بان على الجن حفظة واستبعد القول بذلك في الملائكة ونحو
نظر لقوله تعالى وان عليكم لحافظين كراما كاتبين والاكثر
من نص على ما قاله من ائمة الحديث والسلف نقلية
وسائر فتنها للمكلف عند الجماع ودخول الخلاء لا يفوت
كتبها ما صدر في تلك الحالة كما لا يفوت عليهما كتب
الاعتقاد يجعل الله لهما امارة على ذلك واحد
الكاتبين وهو على عاتقه الايمن للحسنات امين والاخر
على عاتقه الايسر للسيئات فلا يكتب من سيئاته الا بعد
ست ساعات من غير توبة واستغفار وربما دهو لكتب الحسنات
من جنسها ويؤخذ من بعض الاثار كما قاله البساط الحاج
ايضا على القول به والظاهر كما قال بعضهم انهما ملكان
بالشخص لا بالنوع لكل عبد ملكان وانه اذا مات ينعوان على قبره
يسبحان ويهللان ويكبران ويكتب ثوابه للميت الى يوم
القيمة ان كان مومنا ويلعنانه الى يوم القيمة ان كان
كافرا كما في الحديث ويؤخذ من الحديث ايضا ان بعض
الخيرات يكتبها غير هذين الملكين من الملائكة وكل ذلك مبني
[illegible] الاولى [illegible] ان الواو
للعطف الحقيقي وان الحفظة غير الكتبة فقد يعضد
بقوله تعالى له معقبات من بين يديه ومن خلفه الاية
انهم غير الكاتبين بلا خلاف وعن عثمان رضي الله تعالى عنه

انه سال النبي صلى الله عليه وسلم كم من ملك على الانسان فذكر عشرين
ملكا قاله المهدوي في التفسير وذكر الرازي انه تحفظ
لابن عطية ان كل ادمي يوكل به من حين وقوعه نطفة في
الرحم الى موته اربعمائة ملك انتهى وايضا جهله بالامل
وعلى هذه في النظم مسلطتان والله اعلم الثاني خلاصة
الاحاديث انهما يكتبان الاعمال كتبا حقيقيا والله اعلم
بالة الكتابة وقول بعضهم ان قلمهما لسانه ومداده ريقه
ريقه يوجب التاويل بلا ضرورة واذا علمت انك عليك
كاتبون ورقباء فاعلم انك لن تنتفع برشدك وحسب
ابعاد الانسان [illegible] اصل نفسك ابدا ذاكرا بان
نقود عليها كل صباح جميع ما عملته ليلا وكل مساء جميع
ما اتيت به نهارا ثم كل جمعة كذلك ثم على شهر كذلك
ثم كل عام كذلك شهودة حسناتها كذلك فان وجدت في ذلك
حسنة حمدت الله عليها واذا وجدت سيئة استغفرت وتبت
منها واقرب منه اي السلامة ان تحاسبها على كل فعل قبل
الفعل وعليه حتى لا يتلبس به الا بعد موازنة حكم الله
فيه فما كان خيرا فعله وما كان شرا امسك عنه فمن
حاسب نفسه في الدنيا هان عليه حساب الاخرة وفي محاسبة
النفس كلام يطول لخصنا بعض مهمات منه بالاصل
ثم اشار الى ثمرة فائدة محاسبة النفس بقوله وتلك
اي قصر املا يدرج العمر من امل بتقلل حسنها
للام النزيه ومورثا ما حبه النفس لطول فهم وزيادة

يعنا

يعنا قال ابن الجوزي وهو مذموم من الناس الا العلماء
فلولا املهم لما صنفوا ولا الفوا قال القرطبي وانما
يذم من الامل ما امتد فطال حتى انسى العاقبة وثبط
عن صالح العمل قال الحسن الغفلة والامل نعمتان
عظيمتان لولاهما ما مشى المسلمون في الطريق يريد انهم
لو كانوا من التيقظ وقصر الامل وخوف الموت بحيث لا ينظرون
في معايشهم وما يكون سببا لحياتهم ومصالح امورهم لهلكوا
ولهذا قال بعضهم الامل مطبوع في جميع بني ادم
ويشهد له حديث لا يزال قلب الكبير شابا في حب اثنتين
حب الدنيا وطول الامل وقصر الامل ستر لطيف لانه لولا
الامل ما تهنى احد بعيش ولا طابت نفسه ان يشرع في
عمل من اعمال الدنيا وانما المذموم منه الاسترسال
فيه وعدم الاستعداد لامر الاخرة فمن سلم من ذلك لم
يكلف بازالته انتهى وهذا الذي قاله ماخوذ من كلام
النظم اعتبارا اذ امر بتقليله ولم يامر برفضه والاصل
فيه قوله صلى الله عليه وسلم كن في الدنيا كانك غريب او عابر سبيل
وعد نفسك من اهل القبور واعلم ان قصر الامل ومحاسبة
النفس يثمران خصلتين نفيستين احداهما الزهد
وهو لغة الاعراض عن الشيء احتقارا له وعرفا اخذ قدر
الضرورة من الحلال المتيقن الحل وهذا زهد العارفين
واعلى منه زهد المقربين وهو الزهد فيما سوى الله
من دنيا وجنة وغيرهما اذ ليس لصاحب هذا الزهد

على تعريف الزهد

مقصد الا الوصول اليه تعالى والقرب منه واما زهد العامة
فهو تجنب الحرام والتباعد عن كثير الاثام وتابعيها
الورع وهو ترك المباحات خوفا الوقوع في الشبهات
فالزهد اعم منه وقال بعض الحنفية انه اخص منه بنا
على ان الورع ترك المشتبه وفيها اقوال اخر كما ان طوله
يتولد منه الكسل عن الطاعة والتسويف بالتوبة والرغبة
في الدنيا والنسيان للاخرة والقسوة في القلب قال تعالى
فطال عليهم الامد فقست قلوبهم وقد اخرج ابن
ابي شيبة عن علي موقوفا ومرفوعا انا اخوف ما اخاف
عليكم اتباع الهوى وطول الامل فاما اتباع الهوى
فيصد عن الحق واما طول الامل فينسي الاخرة وفي
بعض طرق الحديث فاتباع الهوى يصرف قلوبكم عن الحق
وطول الامل يصرف هممكم الى الدنيا ومن كلام بعضهم
من قصر امله قل همه وتنور قلبه ورضي بالقليل فائدة
الفرق بين الامل والتمني ان الامل طلب ما تقدم له سبب
والتمني طلب ما لم يتقدم له سبب وقيل لا ينفك الانسان
من امل فان فاته ما امله عول على التمني وقيل الامل ارادة
الشخص تحصيل شي يمكن حصوله فاذا فاته تمناه والرجاء
وفي الاصل مهمات جيدة والقائمين تولد ضرب من اي
شخص جد واجتهد قاصدا لتحصيل امر اخروي
ارتوي به ووصل اليه بان الاطلاق لتقدير الله سبحانه
وصوله

الفرق بين الامل والتمني

وصوله اليه وبلوغه اياه واقعة موقع لام التعليل للتنشيط
للمناسبة وتقليل الامل اذ ربما تقول النفس لا ينبغي
حسابك ولا طلب التقليل من الامل لكان الله اراد مني
خلافه وهي ان الذنب انا مامورون بالعمل القسمة ما علمه
الله عنا من مغيبات العواقب وقد يلوا قضي الله
بكم وتعاطي اسباب مامور به شرعا انتهى تنبيهان
الاول الافضل عند الجمهور تقديم الخوف في الصحة والرجا
في ... وبعضهم رجح تقديم الرجاء مطلقا للاحتجاج ...
الموت في كل نفس وتجويزه في اللحظة الثاني انما حد
مقام المترة اذا لم يعد الى باس ارتفعوا منه ...
منه صعودا ... تعالى
شرعا ... اي جزما يغلب على وجه القطع تحقيقه
وتوقع ... بنار تنزله بكل روح اذ هو من المجوزات
العقلية التي ورد بها الشرع نوجبت وتاكدت بمشاهدة
وليس الخبر كالمعاينة ومذهب الشيخ ابي الحسن الاشعري
رحمه الله تعالى ان الموت كيفية وجودية وهو ضد
الحياة لا يعري الجسم الحيواني عنهما وقال الاسفرايني
والزمخشري ونحوه في شرح المقاصد وعزاه في مباحث
الاجل من شرح العقائد الى الاكثرين وبعض محققيه
المحققين الموت راجع الى عدم الحياة عما من شانه
الحياة بالفعل فيكون عدم ملكة للحياة كما في العمى الطاري
على البصر لا مطلق العمى فلا يلزم ثبوت عدم الحياة
من الجنين عند استعداده للحياة موتا متمسكا لا شعري

رحمه الله تعالى بقوله تعالى خلق الموت والحياة والخلق الايجاد
وهو الاخراج من العدم الى الوجود ثم امر فيكون الموت وجوديا
ورد بان الخلق في الاية بمعنى التقدير وهو اعم من الايجاد
لان العدم يقدر ولو سلم فالمراد بخلق الموت ايجاد اسبابه
فيقدر المضاف وهو كثير عزيز في الكلام واجيب بانه
خلاف الظاهر ولا ضرورة الى ارتكابه فيجب اجتنابه
كما قاله النووي وغيره في نظيره فلا يلتفت لما وقع في
شرح المقاصد وتمسك ايضا بان الموت جائز والجائز
لا بد له من فاعل والعدم لا يفعل فيلزم وجوده ورد واجيب
به من ان الفاعل يريد العدم كما يريد الوجود فالفاعل
بعدم الحياة كما بعدم العالم مع ان عدم العالم ليس بوجودي
وزيف الاستاذ ان الموت في الاية اسم يراد به الاخرة
والحياة اسم يراد به الدنيا كما روي عن ابن عباس تقدم
جوابهما آنفا قال بعض العلما واتفق على القول بانه وجودي
هل هو جوهر او عرض وصرح كلام الاشعري بانه جسم
انه عرض ... لا دليل يدل على احد الامرين وما قاله
الاشعري امران فالوقف اسلم قلت في بعض الاحاديث انه
معنى خلقه الله واسكنه كف ملك الموت وفي بعضها ان الله
خلقه في صورة كبش لا يمر بشي الا وجد ريحه ولا احد يجد
ريحه الا مات ولم اقف على الخلاف في الحياة وظواهر كلامهم
الاتفاق على انها وجودية ومن كلام الزمخشري الحياة
ما يصح بوجوده الاحساس وقيل ما يوجب كون الشي حيا

وان امكن

وان امكن ان يطرقها التردد في جوهريتها وعرضيتها فقد
جا ان الله خلق الحياة على صورة فرس لا تمر بشي ولا تطأ
شيئا ولا يجد ريحها شي الا حيي وان جبريل اخذ السامري
من اثرها ما القاه على العجل الذي سبكه من حلي القبط
فحيي لا يقال فلا فائدة للتعرض لمنع الوجوب بل الاتفاق
عليه لانا نقول من لازم دعوى الاولوية انكاره في الجملة
وقد لا يعتقد من لم يشاهده عدم وقوعه غيره بل قد
لا يعتقد نزوله به لخصوصية قامت به دون غيره او ان
نزوله بالغير لفقد مانع قام به على ان الذي ذكره حكم وقوعه
لا نفس وقوعه الذي صار ضروريا تتمة
جل محاورات العلما انه عرض يعقب الحياة او فساد بنية
الحيوان والاول غير مانع والثاني رسم بالثمرة وقال بعض
الموت ليس بعدم محض ولا فنا صرف وانما هو انقطاع
تعلق الروح بالبدن ومفارقته وحيلولة بينهما وتبدل
حال وانتقال من دار الى دار وهو من اعظم المصايب
واعظم منه الغفلة عنه واوجب ايضا ايمانا بانه
يقبض اي ياخذ ويتسلم ويخرج الروح اي كل روح من
متوفاها او من ايدي اعوانه المعالجين نزعها منه ملك الموت
الذي وكله الله سبحانه بكل قبض جميع الارواح ولو بعوضا
وبراغيث باذن الله تعالى وما كان لنفس ان تموت الا باذن
الله تعالى وفي الحديث لو اردت قبض روح بعوضة
لم استطع الا باذن الله تعالى قل يتوفاكم ملك الموت
الذي وكل بكم تنبيهات الاول استعمير في الروح

وهو مذهب اهل السنة فقد سيل الامام مالك ابن انس رضي الله
عنه ايقبض ارواح البراغيث فقال الها انفس فقيل نعم
فقال يقبضها وقالت المعتزلة انما يقبض ارواح الثقلين
دون غيرهم وقالت المبتدعة انما يقبض ارواح البهايم
اعوانه وبادخال اداة الاستغراق رد قول الاولين
وبه وباسناد القبض لرسول الموت رد قول الاخرين
نعم يرد عليه ان ملك الموت لا يقبض روح نفسه ولا ارواح
شهدا البحر ويمكن ان يقال الاول فيه احتمالان احدهما
ماذكرت والاخر انه هو يقبضها بنفسه فلعله كحال (عد)
واما الثاني فالحق انه هو الذي يقبض ارواحهم وحديث
ان البحر يقبض الله ارواحهم ولا يكله الى ملك الموت
لكرامتهم عليه حيث ركبوا لجج البحر في سبيله ورد من طريق
ابن ماجه وفيه جويبر ضعيف جدا ومن طريق الطبراني
وفيه انقطاع الثاني طريق الجمع بين قوله تعالى
الله يتوفى الانفس حين موتها وقوله تعالى حتى اذا جاءتهم رسلنا
يتوفونهم وقوله تعالى حتى اذا جاء احدكم الموت توفته رسلنا
وبين قوله تعالى قل يتوفاكم ملك الموت الذي وكل بكم ان
اضافة التوفي ان كانت بمعنى القبض الى الله تعالى لانه الفاعل
حقيقة والى ملك الموت لمباشرته بالتسليم الظاهري
والى الملائكة لانهم اعوانه المعالجون نزعها من العصب
والعظم واللحم والعروق الثالث مذهب اصحابنا
من المتكلمين ومن وافقهم ان الارواح اجسام لطيفة
متخللة في البدن تذهب الحياة من الجسد بذهابها

وليست

وليست عرضا كما قاله الاخرون ولا جوهرا كما انتحله طايفة
من الاطبا وفي الحديث اذا قبض الروح تبعه البصر
وفيه ايضا الميت يتبع بصره نفسه ومن مجموع هذين
الحديثين يوخذ اتحادهما وهو مذهب الجمهور ولم
يتكلم النبي صلى الله عليه وسلم على حقيقتها لعدم رجي تبيينها
فنمسك عنها ادبا ولا نخبر عنها باكثر من موجود
كما قال الجنيد وغيره واصح ما ذهب اليه الخايضون
في بيانها كما بان انها جسم لطيف مشتبك بالبدن
اشتباك الما بالعود الاخضر وهو مذهب جمهور
المتكلمين وبه جزم النووي في شرح مسلم ونقل تصحيحه
عن اصحابهم وجزم به ابن عربي ونقله عن اصحابنا
وقال كثير منهم انها عرض وهي الحياة التي صار البدن
بوجودها حيا وقالت الفلاسفة وكثير من الصوفية انها
ليست بجسم ولا عرض بل جوهر مجرد قايم بنفسه غير
متحيز متعلق بالبدن للتدبير والتحريك غير داخل فيه
ولا خارج عنه والله اعلم ولما اختلفت الفرق
في اتحاد الاجل وتعدده وفي استيفاء المقتول اجله وعدمه
لقطعه القاتل عليه وكان مذهب اهل الحق اتحاده وعدم
قبوله للزيادة والنقصان بحسب العلم الازلي القديم
كما جاءت به الاثار اشار الى ذلك بطريق الحصر المستفاد
بتقديم الخبر على المبتدا في قوله وميت اصله ميوت
فيعل مشتق من الموت قلبت الواو يا لاجتماعهما
وسكون السابق منها وربما خففت اليا ساكنة

وربما اطلق مشددا على غير الآدمي كما يطلق عليه مخففا
بسبب انتهاء اي اجله عند مقارنة سبب القتل
اذاقه وهو بضم العين وتشديد الياء لا يقال في القسم الا بفتحها
لكثرة الاستعمال والاجل هنا مدة حياة الحيوان من اول
كل ذي روح اي يتعلق به ما يزهق روحه يعني ان
من قواعد اهل السنة ان المقتول يجب ان يعتقد انه ميت
باجله اي ان موته كائن في الوقت الذي علم الله تعالى
في الازل حصوله فيه بايجاده تعالى من غير صنع للعبد
القاتل فيه لا مباشرة ولا توليدا وانه لو لم يقتل لجاز
ان يموت في ذلك الوقت وان لا يموت من غير قطع بامتداد
العمر ولا بالموت بدل القتل يدل لنا ان الله
تعالى قد حكم باجال العباد على ما علم من غير تردد وانه
اذا جاء اجلهم لا يستاخرون ساعة ولا يستقدمون
الى غير ذلك من الآيات وكذا الاحاديث الدالة على
ان كل هالك يستوفي اجله من غير تقدم ولا تاخر
وعلى تقدير عدم القتل لا قطع بوجود الاجل ولا عدمه
فلا نقطع بالموت ولا بالحياة فان قلت فما تصنع
بقوله تعالى وما يعمر من معمر ولا ينقص من عمره الا في
كتاب قلت قال السعد اجيب بان المعنى ولا
ينقص من عمر معمر على ان الضمير لمطلق المعمر
لا للمذكور المعمر بعينه كما يقال لي درهم ونصفه
اي لا ينقص عمر شخص عن اعمار اضرابه ومبالغ
مدد امثاله الا بعلمه تعالى فان قلت نقل جا

على الآية

اخرجه

ان بعض

ان بعض الطاعات يزيد في العمر كصلة الرحم قلت قال [illegible]
اجيب بان الاحاديث الواردة في ذلك اخبار احاد فلا
تعارض القواطع وقوله بان المراد الزيادة والنقصان
الخير والبركة كما قيل ذكر الفتى عمره الثاني او بالنسبة
الى ما اثبتته الملائكة في صحفهم فقد يثبت فيها الشيء مطلقا
وهو في علم الله تعالى مقيد ثم يؤول الى موجب علم
الله تعالى واليه الاشارة بقوله تعالى يمحو الله ما يشاء
ويثبت وعنده ام الكتاب والظاهر انه في جوابه
في شرح عقائد النسفي بقوله لان الله تعالى كان يعلم
ان العبد لو لم يفعل هذه الطاعة لكان عمره اربعين
سنة مثلا لكنه علم انه يفعلها ويكون عمره سبعين
سنة فنسبت هذه الزيادة الى تلك الطاعة بناء على
علم الله تعالى انه لولاها لما كانت تلك الزيادة انتهى
فان مبنى الزيادة على الاول اعتبار صحف الملائكة وعلى
الثاني تعلق علم الله تعالى بفعل تلك الطاعة التي علقت
بها الزيادة من غير نظر الى صحف الملائكة البتة لا يقال
هذان الجوابان راجعان الى القول بتعدد الاجل ومذهبهم
انه واحد لانا نقول المعتبر انما هو تعلق العلم
الازلي ببلوغه لوقوع ما علق الاجل بوقوعه لم يكن
هناك الا اجل واحد اعتبر فيه شرط تتمة
عبر بالعمر دون الاجل لاستقامة الوزن فاحتاج لتقدير
المضاف ولو عبر بالاجل كما هو المشهور لم يحتج الى
تقدير لان الاجل لغة الوقت واجل الشيء يقال لجميع مدة

ولاخرها حيا انقضا الاجل هذا الذي تشهد ان اواخر الشهر ثم
شاع استعماله في اخر مدة الحياة فلهذا يفسر بالوقت
الذي علم الله بطلان حياة الحيوان فيه والله اعلم ثم استانف
بالمعنى البياني فقال يعني هذا المذهب من مذاهب
المعتزلة فذهب الكعبي منهم ان المقتول ليس بميت لان
القتل فعل العبد والموت لا يكون الا فعل الله تعالى
اي مفعوله واثر صنعه ومخلوقه كما يأتي وان للمقتول
اجلين احدهما القتل والاخر الموت وانه لو لم يقتل لعاش
الى اجله الذي هو الموت وذهب كثير منهم ان القاتل
قد قطع على المقتول الاجل وانه لو لم يقتل لعاش الى امد
هو اجله الذي علم الله تعالى موته فيه لولا القتل كما ذهب
اليه جمهورهم او لمات البتة في ذلك الوقت كما ذهب
اليه ابو الهذيل منهم تمسك الكعبي بقوله تعالى افإن
مات او قتل حيث جعل القتل قسيما للموت بناء على ان
المراد بالقتل المقتولية وانها تعقب بطلان الحياة
وان الموت خاص بما لا يكون على وجه القتل وتمسك
الكثيرون بانه لو مات باجله لم يستحق القاتل ذما
ولا عقابا ولم يتوجه عليه قصاص ولا غرم دية ولا قيمة
في ذبح شاة الغير لانه لم يقطع عليه اجلا ولم يحدث
بفعله امرا لا مباشرة ولا توليدا وبانه ربما يقتل
في الملحمة والحرب الوف تقضي العادة بامتناع
موتهم في ذلك الوقت وتمسك ابو الهذيل
بانه لو لم يمت لكان القاتل قاطعا للاجل قدرة الله
تعالى

علي مذهب الفلاسفة

تعالى وتغير الامر عليه وهو محال ومن مذهب الفلاسفة حيث
قالوا ان للحيوان اجلا طبيعيا بتحلل رطوبته وانطفاء
حرارته الغريزيتين واجالا اخترامية تتعدد بتعدد
اسباب لا تحصى من الامراض والافات وبيانه
ان الجواهر التي غلبت عليها الاجزاء الرطبة ركبت مع
الحرارة الغريزية فصارت لها بمنزلة الدهن للفتيلة
المشتعلة فهي دائما تفنيها وتعين عليها في ذلك
الافانة الحارة المستفادة من خارج وكلما انتقصت
تلك الرطوبات تبعتها الحرارة الغريزية في ذلك حتى
اذا انتهت في الانتقاص وتمام انجفافها انطفأت
الحرارة الغريزية كالسراج عند نفاذ دهنه فحصل
الموت الطبيعي وهذا هو الاجل الطبيعي وهو مختلف
بحسب اختلاف الامزجة وغاية الانسان في الغالب
تمام مائة وعشرين سنة وقد يعرض من الافات
مثل البرد الجمد والحر المذيب وانواع السموم واصناف
تفرق الاتصال وسوء المزاج ما يفسد مزاج البدن
ويخرجه عن صلوحه لقبول الحياة اذ شرطها اعتدال
المزاج فيهلك بسببه وهذا هو الاجل الاخترامي
وكل ذلك [illegible] اي غير مطابق للواقع ووصف المذهب
به والحكم به عليه من حيث اشتماله على الحكم بما تقدم
وذلك لانه مخالف للايات والاحاديث مخالفة لا تكاد
تقبل التاويل فلا يقتل عند اهل الحق الراد من
لما تمسك به اولا بان القتل قائم بالقاتل حال فيه لا في المقتول

وانما هو الموت وانزهاق الروح الذي هو بايجاد الله تعالى
عقيب القتل بطريق جري العادة فان اجيب بانه اراد
بالقتل المقتولية الحياة المتولدة عن قتل القاتل وهي
حال للمقتول وجعلها نفس بطلان الحياة وخص الموت
بما لا يكون على وجه القتل على ما يشعر به قوله تعالى افان
مات او قتل الاية اجيب بانه بعيد للغاية والتي
لا يناسب مذهبه من انكار القضاء والقدر في افعال
العباد اذ بطلان الحياة المتولد من قتل القاتل اجل قدره
الله تعالى ووقته وحدده وايضا الاية معناها
افان مات حتف انفه بلا سبب او مات بسبب القتل
فصارت دالة على ان مجرد بطلان الحياة موت ويقرا
تبلان في المقتول معنيين قتلا هو من فعل القاتل وموتا
هو من فعل الله تعالى المجيبين فيما تمسك به الثاني
بان استحقاق الذم والعقوبة ليس بما ثبت في المحل
من الموت بل هو بما اكتسبه القاتل وارتكبه من الاقدام
على الفعل المنهي عنه مما يخلق الله الموت عقيبه عادة
سيما عند ظهور امارات البقاء وعدم الفعل بحضور
الاجل حتى لو علم موت شاة باخبار صادق معصوم او ظهور
الامارات المفيدة لليقين لم يضمن عند بعض الفقهاء
ولا يخفى ان هذا الجواب مبني على ان الموت وجودي
لا عدمي اذ الاعدام لا تخلق وانما تتحقق بمقتضى
قضاء العادة بوقوع مثل القتل في المحل من المدرك

بالوبا

بالوبا والصاعقة والزلزلة والغرق واحراق ونحوها
تمسك به الثالث بان عدم القتل انما يتصور على تقدير
علم الله تعالى انه لا يقتل وحينئذ لا نسلم لزوم المحال
وبانه لا استحالة في قطع الاجل المقدر لنا الثالث لولا
القتل لانه تقدير للمعلوم لا تغيير له وكما ذهب
اليه الفلاسفة بانه مبني على قواعدهم من تاثير الطبيعة
والمزاج وهو باطل عندنا اذ لا تاثير الا لله سبحانه وتلك
الامور عندنا اسباب عادية لا عقلية كما برهنها
تنبيهات الاول ذهب كثير من المحققين والاستاذ
الى ان الخلف بيننا وبين المعتزلة لفظي لان الاجل ان كان
زمان بطلان الحياة في علم الله تعالى كان المقتول ميتا باجله
قطعا وان فسر بطلان الحياة بان لا يترتب على فعل من العبد
لم يكن المقتول ميتا باجله قطعا فمن غير تصور خلاف فرجع
البحث حينئذ الى وجود دليل على التقييد وعدمه ولم يات
احد من الفريقين بقاطع على مدعاه والذي جزم به
بعض المحققين ان الخلاف بيننا وبينهم لفظي ان قالوا بالقضاء
والقدر في افعال العباد وان انكروهما فيها كما هو المشهور
او قالوا ان الله لا يعلم الحوادث قبل وقوعها كما ذهب اليه
بعضهم فالنزاع حقيقي انتهى وحقق السعد وهو مذهب
الاشعريين ان المراد باجل الحيوان زمان بطلان حياته بحيث
لا محيص عنه ولا تقدم ولا تاخر على ما يشير اليه قوله تعالى
فاذا جاء اجلهم لا يستاخرون ساعة ولا يستقدمون فيرجع
الخلاف الى انه هل يتحقق في حق المقتول مثلا اعدام المعلوم

في حقه انه ان قتل مات وان لم يقتل عاش الى اجل هو وقت له
انتهى وعليه فالخلاف حقيقي اذا علمت هذا فادران قول
المعتزلي باطل فلا يقبل ولكن جعله ابنا الى ان النزاع حقيقي
لا لفظي اذ هو امعقول في بعض احواله كما لا يذهب على
ذائق التالي قال بعض المحققين ايضا الظاهر ان النزاع
بيننا وبين المعتزلة ايضا لفظي اذ هم لا ينكرون القضا
والقدر فالوقت الذي علم الله بطلان الحياة فيه باي
سبب كان واحد عندهم ايضا وما ذكروه من الاجل
الطبيعي نحن ايضا لا ننكره لكنهم يجعلون اعتدال المزاج
والحفاظ الحرارة والرطوبة ونحو ذلك شروطا حقيقية
لبقا الحياة ونحن نجعلها اسبابا عادية وذلك بحث اخر
انتهى وقد علمت ان هذا منشا فرقهم بما ذهبوا اليه
فلا يكون لفظا اخر كما اشرنا اليه انتهى والله اعلم المصنف بيان
ذكر قبض الروح مشعرا بجسميتها والاجسام معرضة
للفنا وكان الهام مظنة التفات النفس الى فنائها
واستمرارها اشار الى ان فيه خلافا قليلا متعلقا من
درجة التخيير فقال وجوب
به ذهاب صورة بالقصر ومراده
والاخرى بالنفس مبني على ما هو المختار سمعا وتعبيره تارة بالروح
وتفسيرنا الفنا بذهاب الصورة مما نراد منهما
في اعادم الجسم شرعيه وقت الفنا بانه ليجري على القولين
النفخ الاول للفنا العالم الصادر من اسرافيل الى بعد
القرن النوراني المسمى بالصور المشتمل على ثقاب

بعدد



بعدد الارواح التي يجمعها ثم ينفخ فيه النفخ الاولى فلا يبقى بعده
حي الا مات ولا حادث الا هلك ثم ينفخ فيه ثانيا بالنفخة
البعث ولا ازيد منهما على الصحيح فتخرج كل روح من ثقبة
الى جسمها منتشرة من تلك الثقب انتشار النحل فلا
تخطي روح صاحبها والاصح ان اول من يبعث بعد
هذه النفخة محمد صلى الله عليه وسلم كما في حديث البخاري
وقد اجمعوا بمعارضة بالاصل في مسلم ان بين
النفختين اربعين فقيل لابي هريرة اربعين يوما
فقال ابيت فقيل اربعين شهرا فقال ابيت فقالوا
اربعين عاما فقال ابيت وزيد فقالوا اربعين
جمعة فقال ابيت يحتمل ابيت بيانه لعدم وجوبه
لعدم ترتب الاحكام عليه ويحتمل ابيت ان اسال
رسول الله صلى الله عليه وسلم عن بيانه والاول اظهر
عند العلماء وكان بينهما اربعين عاما ودليل هذا القول
قوله تعالى كل من عليها فان ويبقى وجه ربك كل شي
هالك الا وجهه ولامتناع الفنا عليها عند النفخ
لقتلها وبعده والى هذين القولين اشار بقوله
وهو علم الجار والمجرور المقدم لافادة قصر الاختلاف
في فنائها على ذلك الوقت اما بعد الموت وقبل النفخ
فلا خلاف بين اهل الملل من المسلمين وغيرهم في بقائها
منعمة او معذبة حسبما بلغت النصوص المفيدة له
مبلغ التواتر وفي كتاب الروح لابن القيم اختلف
في ان الروح تموت مع البدن ام الموت للبدن وحده

على قوتين وذكر لبيانه بالاصل وسياق انه لا يقول بالاول من
هذين القولين الا ملحد واستظهر الشيخ الامام العلامة
ابو الحسن تقي الدين علي ابن عبد الكافي السبكي في تفسيره
المسمى بالدر النظيم من هذا الاختلاف بقاها بالقول
الى القول باستمرار بقائها بعد سكون الذال وحذف
البالغة في الذي ... اي الذي عهد وحاصل متمسكه
انهم اتفقوا على بقائها بعد الموت ضرورة سؤالها
في القبر وجوابها وتنعيمها فيه او تعذيبها والاصل في كل
باق استمراره حتى يظهر ما يصرف عنه وما ذهب اليه السبكي
القايل بحدوثها غير ما تحلم الفلاسفة القايلون بقدمها
لوجهين احدهما ان النفس مستندة الى علة قديمة
اما بالاستقلال فتكون ازلية ابدية واما بشرط حادث
هو المزاج الصالح فلا تكون ازلية لكنها ابدية لان ذلك
شرط للحدوث دون البقاء وعليه منع ظاهر وثانيهما
انها لو كانت قابلة للفنا والفساد وهي باقية بالفعل
لكان فيها فعل البقا وقوة الفساد وهما متغايران
ضرورة ويمتنع ان يكون محلهما واحدا لان محل قبول
الشي يكون باقيا معه موصوفا به ومحال ان يكون
الباقي بالفعل باقيا مع الفنا والفساد والنفس جوهر
بسيط محل للبقا بالفعل فيمتنع ان تكون بعينها محلا
لقوة الفساد او مشتملة عليه فلا تكون هي ولا شي من
المجردات قابلة للفنا والفساد انما يكون ذلك للصور
والاعراض ويكون القابل هو المادة الباقية فان

قبل

قيل قوة الفنا هي امكان العدم وهو امر اعتباري لا يقتضي
وجود محل اجيب بان امكان الاستعداد الذي
يجتمع مع وجود الشي لا الامكان الذاتي الاعتباري ورد
هذا الدليل بانا لا نسلم ان قوة قبول الامر العدمي كالفنا
مثلا يقتضي وجود محل لها يجتمع مع القبول ولئن سلم
فقد سبق ان الحدوث ايضا يقتضي مادة وتكفي المادة
التي تتعلق بها النفس من غير حلول فلم لا يكفي مثلها
في قوة الفنا وقد يجاب بان قوة الاستعداد
عرض فلا بد له من محل سوا كان استعداد القبول امرا
وجوديا او عدميا ثم استعداد بدن الجنين بما له
من اعتدال المزاج لان يفيض عليه من المبدا نفس
تدبره معنى معقول واما استعداده لبطلان ذلك
المزاج لان ينعدم ذلك المدبر فغير معقول بل غايته
ان ينعدم ما بينهما من العلاقة وهو لا يقتضي فناها انتهى
كلام السعد ونبههما ان الاول ممن وافقه السبكي
على البقا وامتناع الفنا القرطبي حيث قال بعد حديث
البرا الطويل المبين لاحوال الموتى تامل يا اخي وفقني الله
واياك هذا الحديث وما قبله من الاحاديث تجد شاهدا ان
ان الروح والنفس شي واحد وانه جسم لطيف مشابك
للاجسام المحسوسة يجذب ويخرج وفي اكفانه يلف
ويدرج وبه الى السما يعرج لا يموت ولا يفنى وهو
مما له اول وليس له اخر وهو بعينين وبيدين وانه
ذو ارياح طيب وخبيث وهذه صفة الاجسام لا صفة
الاعراض

وقد قال بلال في حديث الوادي اخذ بنفسي يا رسول الله
الذي اخذ بنفسك وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم في حديث
زيد ابن اسلم ان الله قبض ارواحنا ولو شاء ردها الينا
في حين غير هذا وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الروح
اذا قبض تبعه البصر وقال في ذلكم حين يتبع بصره نفسه
وعه اغا بنه في البيان وقد اختلف الناس في
الروح اختلافا كثيرا اصح ما قيل فيه ما ذكرناه لكم وهو
مذهب اهل السنة انه جسم وقد قال تعالى الله يتوفى
الانفس حين موتها قال اهل التاويل يريد الارواح
وقال تعالى فلولا اذا بلغت الحلقوم يعني النفس عند
خروجها من الجسد وهذه صفة الجسم ولم يجر لها ذكر
في الاية لدلالة الكلام عليها كقول [illegible]
اذا حشرجت يوما وضاق بها الصدر وقال من يقول ان
الروح تموت وتفنى فهو ملحد وانما هي محفوظة بحفظ
الله تعالى اما منعمة واما معذبة انتهى وعزاه ابن عرفة
لقول ابن ابي زيد وقول اهل السنة بقاء الارواح ذات
السعادة منعمة وذات الشقاوة معذبة الى يوم الدين
ونحوه في رسالته فقال شارحها ابن الفاكهاني والارواح
محدثة بجوهرها [illegible] وبقاؤها والادلة الشرعية تدل
على بقائها ويدل على ما ذكر المصنف ما روي في
الصحيح انه عليه السلام قال اذا مات احدكم عرض عليه
مقعده بالغداة والعشي ان كان من اهل الجنة فمن
اهل الجنة وان كان من اهل النار فمن اهل النار فيقال

هذا

هذا مقعدك حتى يبعثك الله اليه انتهى التالي ظهر أن
كلام السبكي مذهب اهل السنة وانما افرد السبكي بالذكر
لعظمته وجلالته واحاطته بالفنون والله اعلم ثم ذكر
مسألة حقها ان تذكر في مباحث المعاد الجسماني
لكنه ذكرها هنا حرصا على الاختصار ومناسبة
الروح في الحلول فقال عجب بفتح العين المهملة
وسكون الجيم اخره باء موحدة وقد تبدل ميما وبعضهم
يحكي تثليث اوله فيهما فلغاته ست وهو عظم كالخردلة
في العصعص وهو اخر سلسلة الظهر عند العجب
ويعرف الانسان بمنزلة مغرز الذنب من الدابة
فلذا اضافه الى [illegible] اضافة الحال الى محله
على تشبيه العصعص بالذنب ثم ذكر خبر المبتدا وهو
[illegible] بقوله [illegible] يعني انهم اختلفوا في فنائه وبقائه
لا يفيد النفخ بل هل تاكله الارض او لا على قولين مشهورين
ايضا انه لا يفنى حديث الصحيحين ليس من الانسان شيء
الا يبلى الا عظما واحدا وهو عجب الذنب منه يركب
الخلق يوم القيامة وفي رواية مسلم كل ابن ادم ياكله التراب
الا عجب الذنب منه خلق ومنه يركب وفي رواية لابن
حبان قيل وما هو يا رسول الله قال مثل حبة خردل منه
تنشاون تكملة [illegible] بالف الاطلاق العارف بالله
الامام العلامة ابو ابراهيم اسماعيل ابن يحيى المزني
بضم الميم وفتح الزاي نسبة لمزينة قبيلة من كلب
قال عمرو بن عثمان المكي ما رايت احدا من المتعبدين

في كثرة صلاته بمكة ولا ابرها ولا احدا ممن قدم علينا
في الموسم اشد اجتهادا ولا ادوم على العبادة من المزني رحمه الله
لكمال معرفته بوعد ربه ووعيده وما اعده الله للمطيعين
وما خبأه للمخالفين ولا رايت احدا اشد تعظيما لاوامر
الله تعالى لكمال معرفته بربه وتعظيمه لاوامره ونواهيه
وما رايت احدا اشد تضييقا على نفسه منه من حيث
سلوك الورع والزهد والتوكل والرضا والمحبة وغيرها
من المقامات ولا اشد توسعة على الناس منه حيث
انه يامرهم بما امر الله به وينهاهم عما نهاه عنه انتهى
للذنب اللام زايدة والبلا بكسر الموحدة معناه الفنا
متمسكا بظاهر قوله تعالى كل من عليها فان واشار بقوله
ورضخا بتشديد الضاد المعجمة والف الاطلاق اصله
ورضخه بمعنى بينه وكسره الى انه تاول دليل الاول
فلفظ البدر الزركشي وتاول المزني الحديث فقال فيه
وقد حكم الله تعالى بالموت على جميع خلقه فقال تعالى قل
يتوفاكم ملك الموت الذي وكل بكم فاذا لم يبق الا ملك الموت
توفاه الله بلا ملك موت فغير مستنكر ان يكون كذلك يفني
الله الانسان بالتراب فاذا لم يبق الا عجب الذنب افناه الله
بلا تراب كما يميت ملك الموت بلا ملك موت ولا يشكل
عليه رواية مسلم الاخرى ان في الانسان عظما لا تاكله
الارض ابدا منه يركب الخلق يوم القيمة قالوا اي
عظم يا رسول الله قال عجب الذنب لانه ليس في الحديث
تعرض الا للعدم فنايه بالارض والمزني يقول به وموافقه

على ذكر

على ذكر ابن قتيبة قال الزركشي فان قيل ما فايدة ابقا هذا
العظم يعني عند القايل به دون ساير الجسد قلت اجاب
ابن عقيل الحنبلي بان لله في هذا اسرارا لا نعلمها وعلل بجواز
ان يكون الباري جعل ذلك للملايكة علامة على انه يحيي
كل انسان بجواهره التي كانت في الدنيا باعيانها ولولا
لحصول ذلك للملايكة اعادة الارواح الى ابدان غيرها والله اعلم
تنبيه ظاهر الاثار اختصاص هذا العظم
بافراد الانسان والله اعلم ولما استشكل الخلاف في فنا
النفس وعجب الذنب وبقايهما وكان ظاهر القران فنا الكل
للراجح فيهما وهو قول البقا اشار الى ما يدفع المخالفة بقوله
وقوله تعالى [illegible] من الممكنات بسايطا كانت او مركبات
جواهرها كانت او اعراضا [illegible] زايل فان الا وجهه اي
ذاته وتقرير المخالفة ان كلا من صيغ العموم ولم يستثن
من مشمولها المحكوم عليه بالهلاك الا ذاته تعالى فيدخل
ما سواه في الحكم بالهلاك ومن ما صدقاته الروح والعجب
اذ الاستثنا معيار العموم وكذا قوله كل من عليها فان ويبقى
وجه ربك والاستثنا فيه معنوي والجواب عن المخالفة ان
العلماء [illegible] وقصروه على بعض افراده اذ
العام لفظا يستغرق الصالح من غير حصر والتخصيص قصر
العام على بعض افراده فاستثنوا منه العرش والكرسي
والجنة والنار وما فيهما فلا يعتريهما هلاك ولا فنا
ومثله عن ابن عباس رضي الله عنهما وزاد اللوح والقلم والارواح
ومثل هذا التخصيص لا نتقدم عليه الا بخبر خصوصا الصحابة

قوله معيار العموم اي ميزان العموم

الابد الا بسمع اذ لا يليق مثل الامر الا بسمع وقد جات الاثار
بان الارض لا تاكل اجساد الانبيا ولا العلما ولا الشهدا
ولا حملة القران ولا المؤذنين احتسابا فاولى ان لا تفنى
قال ابن ناجي ووافقت المعتزلة على بقا العرش والكرسي
والارواح واللوح والقلم وقال ابن فورك وقالت الجهمية
الجنة والنار اذا خلقتا فانهما تفنيان ولا تبقى واحدة
منهما وقال السلف كلهم غير هولا انهما لا تفنيان
احتجاجا بقوله تعالى اكلها دائم وظلها وبقوله تعالى ولدان
مخلدون وبقوله تعالى لا مقطوعة ولا ممنوعة ولا قايل بالفرق
بينهما وبين النار في ذلك والى هذه المذكورات اشار بقوله
فلا ... متوجها في طلبه لما ان جميع الامور التي قد
احاديث استثنا بها ونص العلما على اخراجها من حكمه
وما شاكله من ابواب نحوه لحاجة اما لكون
من المتاخرين الى انه لا استثنا لا تخصيص وذهب المحققون
في ذلك قابل للهلاك من حيث امكانه وافتقاره والصعق
معنى قابل فان معناه قابل للفنا ونحوه تفسير الحليمي
ثم في قوله تعالى فصعق من في السموات ومن في
الارض الا من شا الله بالشهدا دون الملايكة والانبيا
كما جاء ذلك في حديث ابي هريرة قال واما اهل
الجنة فلم يات عنهم خبر والاظهر انها دار الخلد
ومن يدخلها لا يموت فيها ابدا مع كونه قابلا
للموت

للموت فالذي خلق فيها اولى ان لا يموت فيها ابدا ايضا
فان الموت لقطع التكليف ونقلهم من دار الى دار واهل
الجنة لم يبلغنا ان عليهم تكليفا فان اعفوا عن التكليف
اعفوا لكن التكليف لم يكن عندنا على ان بعض المحققين
فرق بين الهلاك والفنا فجعل الهلاك عبارة عن خروج
الشي عن الوجه الذي ينتفع به وجعل الفنا عبارة عن ذهاب
العين والاثر والذي تبقى الروح والعجب بقا قابل
الفنا فلا ينافي الهلاك بهذا المعنى والعرب ربما
اطلقت الهلاك على الموت فاية الرحمن اشد ايرادا
من اية القصص ولعل الناظم ينبه على هذا اخرا بانه
لم يتم عليه دليل فجعل اطلاق الهلاك على الموت مجازا
لانه سببه لا يقال فلا يكون في الاية دليل على
هلاك الحوادث ولا فنايها لدخول التخصيص فيها لانا
نقول ممنوع لان العام اذا خصص كان حجة فيما عدا
ما خص به عند الاكثرين وقد استدلت به الصحابة
من غير نكير على انه حجة وتمسكوا به قبل ظهور المخصص اتفاقا
في حياته عليه السلام وبعد موته على الراجح قال ابن حمزة
ومن تتبعه الا بعد غلبة الظن لشدة البحث بانتفايه ولما
جرى به ذكر الروح وكان المقام مقام سوال السامع عن
بيان حقيقتها ابتدا له العذر في عدم خوضه بذكر
قوله ولا تخض ... على طريق الكل الحق لا سيما في المسائل
عن الخوض فيها تبعا لجمهور المحققين من السلف كابن
عباس وعكرمة والجنيد ورأى امام السعدية وامام الطايفة

وكلام الجنيد الآتي يحمل على انه لا ينبغي لنا ان نبحث في
بيان حقيقة الروح بجنس وفصل مميزين لها لتعذر
الوصول الى الاحاطة بهما لعدم ورود السمع فيهما اذ
لا يلتقيان فيها الا عنه لانها من الغيبيات الموكولة لعالمها
فحيث لم يبينها لم يتبين لنا فلا نخاض فيها الا انه نسلك على
ما طوى الله علمه عنا ولم يطلعنا على سره **تنبيه**
اعلم ان الناس اختلفوا في الروح على فرقتين فرقة امسكت
عن الكلام فيها لانها سر من اسرار الله تعالى لم يؤت علمه
البشر وهذه الطريقة هي المختارة وبها صدر الناظم
فقال فالسر في الروح شيء استاثر الله بعلمه ولم يطلع عليه
احدا من خلقه فلا يجوز لعباده البحث عنه باكثر من انه موجود
وعلى هذه الطريقة ابن عباس واكثر السلف ثم ان الشق
وفرقة تكلمت فيها وبحثت عن حقيقتها قال النووي
واصح ما قيل فيها يعني على هذه الطريقة ما قاله امام الحرمين
انها جسم لطيف مشتبك بالاجسام الكثيفة اشتباك
الماء بالعود الاخضر وهذه الطريقة مرجوحة وهي
ما اشار اليه الناظم بقوله لكن رجح المالكية الاشعري الانتهاء
عن الخوض فيها بانه خلاف الادب مع الشارع حيث لم
يبينها سبحانه ولم يكشف لنبيه عنها بقوله **اذ ما**
نافية وردا نص من الشارع ببيانها حين سأله
اليهود بواسطة [illegible] عنها واراد بالنص ما يشمل الظاهر
وانما انزل سبحانه ويسألونك عن الروح قل الروح من
امر ربي اي مما استاثر الله بعلمه او انه من ابداعاته

الكائنة

الكائنة بتكوينه من غير سبق مادة وتوليد من اصل ولما
نزلت الآية قالت اليهود وهكذا نجده عندنا في التوراة
واذا ابهم الله تعالى علمها في القران والتوراة فمن ذا
يطلع المتعمق على حقيقتها كيف وقد قالت ائمة الفلاسفة
الراسخون مطلقا بالعقول المطلون عليها دون تنويرات
فنقول هذا امر غير محسوس لنا فلا سبيل للعقول اليه
**تنبيهان** الاول قال ابن بطال والحكمة في ذلك تعريف
الخلق عجزهم عن علم ما لا يدركونه مع قربه منهم حتى يضطرهم
الى رد العلم اليه وفي الاقرار بالعجز عن ادراك ما لم يطلعهم
عليه وقال القرطبي حكمته اظهار عجز المرء لانه اذا لم
يعلم حقيقة نفسه التي بين جنبيه مع القطع بوجودها
كان عجزه عن ادراك حقيقة الحق سبحانه وتعالى من باب
اولى وقريب منه [illegible] ادراكه وهذا فرد
واحد الثاني اختلف اهل هذه الطريقة هل علمها النبي
صلى الله عليه وسلم ام لا [illegible] في تفسيره حدثنا ابو عبيد
الاشج قال حدثنا ابو امامة عن صالح بن حيان قال حدثنا
عبد الله بن بريدة قال لقد قبض النبي صلى الله عليه وسلم وما يعلم
الروح وقالت طائفة بل علمها واطلعه الله عليها ولم يامره
ان يطلع عليها امته وحجة اغلب الخلاف في الساعة والحق
كما قاله جمع ان الله تعالى لم يقبضه عليه السلام حتى اطلعه
على كل ما ابهمه عنه الا انه امر بكتم بعض والاعلام ببعض
ثم اشار الى الطريقة الثانية بقوله **عمن** ابوا [illegible]
عن الخوض في الروح لم يوافقهم على ذلك الا الجل منهم

العلما وخلاف بعضهم فخاض فيها واهل هذه الطريقة اتفقت
تنبيه كلمتهم على اثبات الروح ام لا واتفقوا على الادلة السمعية مثل
انها تنعم وتشرع وترجع بعد بهاو تنعم وتعذب وتسرح
في الجنة وتحبس في النار والتنبيهات العقلية مثل ان البدن
في التبدل واعضاه الظاهرة والباطنة دايما التبدل والعقل والنفس
بحالها وان الانسان الصحيح العقل قد يغفل عن البدن واجزايه
بجزايه ولا يغفل بحال عن وجود ذاته وانه قد يريد فاتما
ما يباينه البدن مثل الحركة الى العلو لعدم ثبوت لختلاف انواع
الاجسام واستناد الاثار اليها الفاج الى تصور امور
ومبادي متعلقة لكنها اختلفت فمنهم من قال انها الروح
النار السارية في الهيكل المحسوس ومنهم من قال انها
الهوى ومنهم من قال انها الما ومنهم من قال انها المجموع
العناصر الاربعة والشهوة والغضب وقيل الاخلاط
الاخلاط الاربعة الدم والسودا والصفرا والبلغم وقيل الدم وقيل
نفس كل شخص مزاجه الخاص وقيل جزء لا يتجزى في القلب
وكثير من المتكلمين على انها الاصلية الباقية من اول
الاجزا العمر الى اخره ولعله مراد من قال انها هذا الهيكل
المخصوص والبنية المحسوسة اي التي من شانها ان
يحس بها وقيل انها اجسام لطيفة متكونة في القلب
سارية في الاعضا من طريق الشرايين اي العروق الضا
الضا ربة او متكونة في الدماغ نافذة في الاعصاب النابتة نافذة
النابتة منه الى جملة البدن ولهذا يموت البدن اذا قطع راسه
ولا يموت غالبا بقطع بعض الاعضا من غير [illegible]
وجمهور

وجمهور المتكلمين على انها جسم مخالف بالماهية للجسم الذي
يتولد منه الاعضا نوراني علوي خفيف حي لذاته نافذ
في جواهر الاعضا سار فيها سريان ما الورد في الورد
والنار في الفحم لا يتطرق اليه تبدل ولا انحلال بقاوه
في الاعضا حياة وانتقاله منها الى عالم الارواح موت قاله
السعد وهو مختار الفقها وانها اشار بقوله [illegible] كذا
لكل اهل مذهب [illegible] ابن رشد رحمه الله ما حاصله [illegible] بالمكلف
لغة او صورة يعني روح كل جسد [illegible] اي جسد
صورة لصورة [illegible] في الشكل والهيئة [illegible]
الظلمة والكثافة والرقة واللطافة [illegible] حتى قال
ابن القاسم عن عبد الرحيم بن خالد الروح جسد وبدنه
ورجلين وعينين وراس [illegible] الجسد [illegible] ابن رشد
٣٠ حكي ابن حبيب عنه ان هذا هو النفس والروح النفس
المتردد في الانسان والصواب انهما مترادفان لاية الله
يتوفى الانفس حين موتها وحديث ان الله قبض ارواحنا
قال ابن عرفة قال الشيخ هذا نص سعيد بن الحداد وغيره
من اصحابنا شرح كل [illegible] عبد الرحيم وعزا الباجي الاول
للباقلاني وجميع اصحابه ابن رشد ومعناهما الشكل انه كون
المسمى نسمة العرض [illegible] للقبض والاخراج والتنعيم وحياة
الجسم معنى لا يقوم بنفسه يخلق الله حياته باتصال الروح
به وموته بانفصاله عنه ربطا عاديا لا موجبا عن الروح
لان الاجسام لا توجب حكما وقبض الروح بالوفاة اخراجه
وفي النوم [illegible] التمييز والحس والادراك لا ثبوت بعضهم

اخراجه وله حبل متصل بالجسم كشعاع الشمس اذا خرج الجسم
رجع اليه اسرع من طرف العين واذا عرفت انها جسم
هذا صورة ما دل عليه الكتاب والسنة واجماع الصحابة
لوصفها في الايات والاحاديث بالتوفي والقبض والامساك
والارسال والتفاوت والاخراج والدخول والرضا والاطمانينة
والانتقال والتردد في البرزخ وانها تاكل وتشرب
وتسرح وتاوي الى قناديل تحت العرش وتنطق وتعرف
وتنكر الى غير ذلك عرفت انها ليست عرضا والا لزم
قيام العرض بالعرض ومنه تعرف حدوثها لقيام الحوادث
بها ويكفيك في ان النهي عن الخوض فيها انما
هو على وجه التادب مع الشارع [illegible] يعني النهي
الدال على اقدام من عرف ما تنزه عنه الامتناع عن الخوض فيها
نقلا عن الصحابة المنقول عنه [illegible] صنفوا العقول
كلها وهو الطريق الموصلة الى الحق واعترض بعضهم على
هذه الطريقة بانه يلزم عليها انه اذا قطع عضو حيوان
لزم قطع عضو نظيره من الروح فلا يصح اطلاق القول
ببقائها واجيب بان لطافة الروح تقتضي سرعة
الجذابها عن ذكر العضو المقطوع قبل انفصاله او سرعة
الالتحام بعد القطع كما ان اللطافة مقتضية لانضمامه
عند قطع عضو الجسد الى باقي اجزاء الروح والله اعلم وجليت
بما اصلها لاغنى عنه لطالب تنبيهات الاول
الارواح بعد الموت في البرزخ وهو الحاجز بين الدنيا والاخرة

لذي طالب

يعني ينزح حاله وزمانه ومكانه

وله زمان

وله زمان وحال ومكان فزمانه من حين الموت الى يوم القيمة
وحالة الارواح ومكانه من القبر الى عليين لارواح اهل السعادة
والى سجين لارواح اهل الشقاوة فلا تفتح لها ابواب السماء
الثالث اختلف في محل الروح في الجسد حال الحياة فقيل البطن
وقيل بقرب القلب منه وقال ابن عبد السلام لا يبعد عندي
ان تكون الروح في القلب قال الجلال ومما جزم به
الغزالي في الانتقاد والاصح انه ليس في البدن الا
روح واحدة خلافا للعز بن عبد السلام في زعمه ان فيه
روحين والله اعلم ولم يكثر العقلاء من الكلام في كثرة
الاختلاف فيه في ان الاصح الوقف عن بيان حقيقتها على
القطع لانها من المغيبات التي لم يحط الا بجنسها ولا بفصلها
ولم يخبر علام الغيوب عنها وكلما هو كذلك فالوقف عن الخوض
فيه اسلم لقوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم

هو لغة اتباع ما ليس لك به علم صاحب عن الذاهب والغائب

ولذا لا يطلق عليه تعالى العاقل لكنه في الوقف عنه والخوض
فيه تكلم في ذلك ان المختار الوقف ولما علم هذه
من النسبة لانه المصرح به في الروح طواه واستدرك
بيان طريق اصابتين بقوله من القوم جماعة خاضو
في بيان حقيقتها في بيان حقيقتها الى العقل
التلفيقي خلافا انه جعلوا الخلاف فيه قا الى محل يرجع
اليه عند الحاجة فاشر ان شئت في عقبه ما نسطره
من الاقوال في بيان حقيقتها التي نضمن ها انا

غير غريزة الوجود ومنها قول شيخ اهل السنة ابي
الحسن الاشعري انه العلم ببعض الضروريات محتجا
عليه بان العقل ليس غير العلم والا لجاز انفكاكهما من
الجانبين بان يوجد احدهما بدون الآخر وهو محال لامتناع عاقل لا علم
له اصلا وعالم لا عقل له اصلا فيجب ان يتحقق
ان العقل هو العلم ولا يجوز ان يكون هو العلم بالنظريات
لان العلم بها مشروط بكمال العقل فلو كان العقل مشروطا
بالعقل فيكون العلم بالنظريات متاخرا عن العقل المتقدم
على نفسه فيجب ان يكون العقل هو العلم بالضروريات
ولا يجوز ان يكون العلم بكلها فان العاقل قد يفقد بعضها
لفقد شرطه فيجب ان يكون العلم ببعضها وهو المطلوب
وفيه نظر يتنبه بالاول ومنها قول القاضي
انه بعض العلوم الضرورية وهو العلم بوجوب
الواجبات واستحالة المستحيلات وجواز الجائزات
ومجاري العادات كالعلم بوجوب افتقار الاثر الى المؤثر
والعلم باستحالة اجتماع الضدين وارتفاع النقيضين
وانه لا واسطة بين النفي والاثبات وان الموجود
لا يخرج عن ان يكون قديما او حادثا والعلم بجواز ان
سكون الجسم تارة وتحركه اخرى والعلم بطلوع الشمس
من مشرقها قال السيد ولا يبعد ان يكون هذا
تفسير الكلام الاشعري وبهذا ان القولان مبنيان
على انه عرض وانه من جنس العلم ومن قال بعرضيته

وانه ليس

وانه ليس من العلوم النظرية ومنهم من عرفه بانه غريزة يتبعها العلم
بالضروريات عند سلامة الآلات فيه والنائم غريزة
عقله وان لم يكن عالما في حالة النوم بشيء من الضروريات
لاختلال وقع في الآلات وكذا الحال في اليقظان الذي
لا يستحضر شيئا من العلوم الضرورية لدهشة وردت عليه
فظهر ان العقل ليس عبارة عن العلم بالضروريات كلها
ولا بعضها ولا شك ان العاقل اذا كان سالما في الآلات
المتعلقة بالادراكات مدركا لبعض الضروريات قطعا
قال السيد وقد اتضح بما ذكرنا من ان النائم ان العلم
قد ينفك عن العقل فلا يتم ما ذكر في دليل الشيخ سابقا من
عالم لم يتم الملازمة ايضا انتهى ومنهم من عرفه
بانه قوة للنفس بها تستعد للعلوم والادراكات
وجعله السعد مساويا لما قاله الخ فقال في شرح المقاصد
والاقرب ان العقل قوة حاصلة عند العلم بالضروريات
بحيث يتمكن بها من اكتساب النظريات وهذا معنى
ما قال الامام انها غريزة يتبعها العلم بالضروريات
عند سلامة الآلات انتهى ومنهم الشيخ ابو حامد حيث
عرفه بانه صفة يميز بها بين الحسن والقبيح ومنهم
صاحب القاموس حيث عرفه بانه نور روحاني تدرك به
النفس العلوم الضرورية والنظرية ومنهم بعض الحنفية
حيث عرفه بانه نور يضيء به طريق يبتدأ به من حيث
ينتهي اليه درك الحواس فيبتدئ المطلوب للقلب فيدركه
بتأمله وبتوفيق الله تعالى وذكرنا ايضا في الاصل

واما الحكماء المليون فجوهر ربانية نفسه وعرفه
بانه جوهر مجرد غير متعلق بالبدن تعلق التدبير والتصرف
وبعض الاكثرين من الاسلاميين منهم من عرفه بانه جوهر
مجرد عن المادة في ذاته مقارن لها في فعله وهو النفس الناطقة
التي يشير اليها كل احد بقوله انا وهم الاكثرون ومنهم
بانه جوهر تدرك به الغائبات بالوسائط والمحسوسات
بالمشاهدة والعقل على هذا التعريف غير النفس
الناطقة ومن زعم انه بهذا التفسير عبارة عنها فقد
غفل وكيف لم ينتبه من قوله تدرك به حيث جعله آلة
الادراك لا مدركا والتعارف يمنع اطلاق المشاهد
على المحسوس والغائب على المعقول ومعنى ادراك
النفس للمحسوسات بالمشاهدة بسبب العقل ظاهر
ومعنى ادراكها المعقول بالوسائط انها تتأمل في احوال
المحسوسات وتقيس بعضها على بعض فتنتبه الى
لمناسبات بينها ومباينات فتدرك فيها معاني كلية
وتحكم بنسبة بعضها الى بعض ثم تتوصل بها الى
معان اخر ثم هكذا الى ان تستكمل جوهرها وتحققها
وتحقق بها وجه ما وجدها واستدلوا على جوهريته
بقوله عليه السلام ان الله خلق العقل في احسن صورة فقال
اقبل فاقبل ثم قال له ادبر فادبر ثم قال وعزتي ما خلقت خلقا
اكرم منك بك اعطي وبك اخذ وبك اثيب وبك اعاقب
عليه السلام اول ما خلق الله العقل واخرجه ابنا موضوعان
كما نبه عليه المجد في سفر السعادة وابن تيمية والسخاوي

كلية

قال الجلال

قال الجلال السيوطي ولم يرد في فضل العقل حديث وكل ما روي
فيه موضوع كما نقله عنه تلميذه العلقمي في شرحه للجامع
الصغير واما المعتزلة فمنهم من عرفه بانه ما يعرف
به قبح القبيح وحسن الحسن ومنهم من عرفه بانه
ما يميز به بين خير الخيرين والشر واما الخوارج
فعرفوه بانه ما يعقل به عن الله امره ونهيه وعرفه
امام الائمة ومتبوع اماثل علماء الامة الشافعي رضي
الله عنه بانه آلة التمييز وفي الاصطلاح ما يتعلق بالجوهر
وبعد الحمد تنبيها ان الاوائل الغزالي ان العقل
يطلق بالاشتراك على اربعة معان احدها غريزة يتهيأ
بها لدرك العلوم النظرية وكانه نور يقذف في القلب به
يستعد لادراك الاشياء ثانيها بعض العلوم العلوم
الضرورية كجواز الجائزات واستحالة المستحيلات ثالثها
علوم تستفاد من التجارب بمجاري الاحوال رابعها
انتهاء قوة تلك الغريزة الى ان تقمع عواقب الامور وتقمع
الشهوة الداعية الى اللذة العاجلة وتقهرها فالاول
ان يكونا اسم العقل واستعماله الاوضح
وانما اطلق على العلوم مجازا من حيث انها ثمرتها
يعرف الشيء بثمرته فيقال العلم هو الخشية انتهى لكن
فسرنا ضمير فيه بالعقل التكليفي اي الذي هو مناط
التكليف لان العقل يطلق في استعمال اهل العرف على ما
على صحة الفطرة وعلى ثمرة التجربة وعلى هيئة مستحسنة

ثمرتها

للانسان في حركاته وسكناته وملبسه ومركبه وزي اصطلاح
الفلاسفة على العقول العشرة التي يبتني اثباتها على ثبوت
المجردات وعلى ان الواحد من كل الوجوه لا يصدر عنه الا واحد
وعلى ان الواجب فاعل بالايجاب الذاتي وغيرها من القواعد
التي تقرر في الاسلاميين فسادها اولا من كونها
عشرة اليها ليست اولى منها واما في جانب الكثرة فالعلم
عند الله تعالى كيف ولا نطق بانحصار الافلاك الكلية الى
التسعة العرش والكرسي والسموات السبع بل يجوز ان يكون
لكل من الافلاك الجزئية عقل يدبر امره وبنسبه
برجه لا يعلم حقيقتها الا الله وحده واما ثانيا
مع كون الاول تسعة لان الاول مصدر لفلك ونفس وهكذا
الى الاخير فتكون العقول الصادرة تسعة من الاول
المصدر عشرة والعاشر الذي هو عقل الفلك الاخير
يدبر امر العناصر بحسب الاستعدادات التي تحصل عالم
للمواد العنصرية من تجدد الاوضاع الفلكية والمراد
بتدبير العقول الاثنا عشر افاضة الكمالات لا التصرف
الذي للنفوس مع الابدان ولكنهم في تحقيق ترتيب
الوجود وصدور الاجسام عن تلك العقول خطأ كبير
فالصواب ان اول ما يصدر عن الواجب يجب ان يكون عقلا
ولا شك ان له وجودا وامكانا في نفسه ووجوبا بالغير
وعلما بذلك وبمبدئه فعقل صدر عنه باعتبار وجوده
عقلا وباعتبار وجوبه بالغير نفس وباعتبار امكانه
جرم استفاد الاشرف الى الاشرف وهكذا من العقل الثاني

عقل



عقل ونفس وفلك الى اخرها ثم تدبير عالم العناصر الى العقل
الاخير بمعونة الاوضاع والحركات وقيل صدر عن العقل الاول
باعتبار امكانه هيولى الفلك الاعظم وباعتبار وجوده
صورته وباعتبار علمه بوجوب وجوده بعلته عقله
وباعتبار علمه بعلته نفسه الى غيره لكن هذا بيان
الذي ليس عليه برهان قال الله تعالى ذرهم في خوضهم
يلعبون لا اثر لغيره سبحانه وربك يخلق ما يشاء ويختار ما كان
لهم الخيرة من امرهم وما الله بغافل عما يعملون ولما
انكرت الملاحدة سؤال القبر وانفقهم ضرار بن عمرو
ومن تبعه من متعنا المعتزلة واثبته اهل السنة والمعتزلة
في الجملة لانه جايز عقلا واجب سمعا لما جاءت به الايات
والاثار وتلقاه بالقبول الاحبار من الاخيار قال سيد الانبيا
اصله سؤال منكر ونكير ايانا بعد احيائنا واعادتنا وتكميل
حواسنا ورد ما يتوقف عليه فهم الخطاب ورد الجواب
من العقل والعلم الينا واجب سمعا لانه من مجوزات العقول
التي جاء بها الشرع وكل ما هو كذلك فهو واجب شرعا
ففي البخاري عن انس بن مالك قال قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم ان العبد اذا وضع في قبره وتولى عنه اصحابه وانه
ليسمع قرع نعالهم اتاه ملكان فيقعدانه فيقولان له ما كنت
تقول في هذا الرجل محمد صلى الله عليه وسلم فاما المومن فيقول اشهد
انه عبد الله ورسوله فيقال له انظر الى مقعدك من النار قد ابدلك
الله به مقعدا من الجنة فيراهما جميعا واما المنافق
والكافر فيقال له ما كنت تقول في هذا الرجل فيقول لا ادري

كنت اقول ما يقول الناس فيقال لا دريت ولا تليت ويضرب بمطارق
من حديد ضربة بين اذنيه فيصيح صيحة يسمعها من يليه الا
الثقلين واخرجه مسلم بنحوه وزاد في المومن ويفسح له
في قبره سبعون ذراعا ويملأ عليه خضرا الي يوم يبعثون
فالظاهر من كلام الناظم ان الدعوة للمومنين ولو جنا
والمنافقين والكافرين وفاقا للقرطبي وابن القيم وعبد
الحق فالجمهور لقالوا لمجي الاحاديث بذلك وخلافا لابن
عبد البر في تمهيده في ان الكافر لا يسال وانما يسال
المومن والمنافق لانتسابه الي الاسلام في الظاهر ونازع
الجلال الاولين بانه لم يجي الحديث جامعا بين الكافر والمنافق
وانما ورد في بعضها ذكر المنافق وفي بعضها ذكر الكافر فيمكن
حمله علي المنافق بدليل حديث اسما واما المنافق والمرتاب
ولم يذكر الكافر وفي اخر حديث ابي هريرة عند الطبراني
من قول حماد الضرير وابي عمر ما يصرح بذلك انتهى والراجح
تنبيهات الاول تردد الناس في اختصاص السوال
بهذه الامة وعدم اختصاصها به وجزم ابن عبد البر والترمذي
في نوادر الاصول باختصاصه بها الحديث ان هذه الامة
تبتلي في قبورها وحديث اوحي الي انكم تفتنون في قبوركم
والحديث بي تفتنون وعني تسالون الثاني قال الشذالي
وابن ناجي والاخبار تدل علي ان الفتنة وهو السوال مرة
واحدة انتهى قلت في حديث اسما انه يسال ثلاثا وافرد
الجلال بالرسالة رسالة جزم فيها بان المومن يسال سبعة
ايام

ايام والكافر اربعين صباحا ثم قال انه لم يقف علي نص في
السوال في غير يوم الدفن الثالث السوال في
امهات العقايد فيقول الملكان له من ربك وما دينك وما
كنت تقول في هذا الرجل الذي بعث فيكم وفي رواية زيادة
ومن ابوك وما قبلتك وفي اخرى الاقتصار علي بعض
تلك المذكورات وجمع باختلاف احوال المسؤولين ولان
بعض الرواة اختصر وبعضهم اتم الرابع
تعاد الروح للبدن وقت السوال قال ابن حجر وظاهر الخبر
انها تحل في نصف الميت الاعلا فيسال البدن وفيه الروح
وهو مذهب الجمهور وما ليست تابعة السوال للبدن
بلا روح وانكر الجمهور وحكما غلطوا من قال ان السوال للارواح
بلا بدن وعلي هذا هي حياة لا تنفي اطلاق اسم الميت عليه
بل هي امر متوسط بين الموت والحياة كتوسط النوم بينهما
وقد اتفقوا علي ان الله لم يخلق في الميت القدرة والافعال
الاختيارية وانه لا يدرك الحاضرون حياته كمن اصابته
السكتة قال السعد وهو مشكل بجوابه لمنكر ونكير كما مر
في الحديث الخامس صفتهما انهما اسودان ازرقان
اعينهما كالبرق وصوتهما كالرعد اذا تكلما يخرج من افواههما
كالنار بيد كل واحد منهما مطراق من حديد لو ضرب به
الجبال لذابت واسمهما منكر ونكير لا يشبهان خلق الادميين
ولا خلق الملايكة ولا خلق الطير ولا خلق البهايم ولا خلق
الهوام بل هما خلق بديع وليس في خلقهما انس للناظرين
اليهما جعلهما الله تذكرا للمومنين وتبصرا وهتكا لستر المنافقين

قلت وهما للمومن والكافر وقيل هما للكافر والعاصي واسما
المومن فله مبشر وبشير وقيل معهما ملك اخر يقال له
ناكور وحكي قبلهما ملك يقال له رومان قلت وحديثه
ليس السادس يحتمل انهما يسالان الميت
معا كما في رواية ويحتمل احدهما ويحتمل ان الامر يختلف
باختلاف الاشخاص وهو المختار ووقت السوال وقت
انصراف الناس عنه وجزم الجلال بانهما يانيان
الميت ولا يتولى السوال الا احدهما السابع
لو مات جماعة في وقت واحد باقاليم مختلفة لجاز ان
تعظم جثتهما ويخاطبان الخلق الكثير في الجهة الواحدة
في مرة واحدة ويخيل لكل منهم انه المسول دون غيره ويحجب
سمع كل منهم عن كلام غيره على حد محاسبة الله خلقه
يوم القيمة الثامن لم يثبت حضور النبي صلى
الله عليه وسلم حين السوال في القبر نعم يثبت كون ابليس
يكون في زاوية من القبر مشيرا الى نفسه عند قول الملكين
للميت من ربك ونسال الله الصواب التاسع
الانتهار والاقلاق والازعاج لغير المومن واما هو
فيترفقان به ويقولان له اذا وفق للجواب نم نومة العروس
الذي لا يوقظه الا احب الناس اليه ويشافهان كل احد بلسانه
وقيل بالسريانية واستغرب العاشر ورد ان المرابط
لا يسال وان الشهيد واحرى الصديق لا يسال وان
الملازم على قراءة تبارك الملك كل ليلة لا يسال وان الميت

بالبطن

بالبطن لا يسال وان الميت ليلة الجمعة او يومها لا يسال
وان الميت بالطاعون او في زمنه صابرا محتسبا لا يسال
وان الملائكة لا تسال وتوقف ابن الفاكهاني في
اهل الفترة والمجانين والبله قال الجلال ومقتضى ان رجحه
انه لا يسال الا المكلفون وفي سوال الاطفال خلاف
كبير جزم القرطبي وجماعة بسوالهم وتكميل عقولهم
والهامهم الجواب ثم يسالون عنه قال وهذا هو
الذي تقتضيه ظواهر الاخبار وتقدم ان القبر يضم
عليهم كما يضم على الكبار ونقلوا عن اشياخهم ما قاله
وهو احد قولي الحنابلة والاخر انهم لا يسالون واختاره
الجلال تبعا لفتوى شيخه العسقلاني وذكر ان مشايخه افتوا
عليه وبعض من شرح عقايد النسفي من الحنفية جزم بان
[illegible] صغيرا كان او كبيرا قال وتوقف ابو حنيفة
في سوال اطفال المشركين ودخولهم الجنة وجزم غيره
بيسالون وامسك الانبياء فالحق انهم لا يسالون
ولا ينبغي عندي ان يكون محل خلاف لاحد وفي كلا ذكر احاديث
تخصص احاديث السوال والله اعلم الحادي عشر الطلب
الطلب والسوال والاستخبار والاستفهام والاستعلام
الفاظ متقاربة بينها بالاصطلاح الثاني عشر قال
بعض علمائنا ان دخول الملك القبر جاز ان يكون باطلاع
على من فيه ولا ادراك لمن فيه وجاز ان يكون بحلول
لطافة اجزائه يتولج خلال المقابر فيتوصل اليهم من قبر

نبش ويجوز ان ينشئهما ثم يبعثهما الله الى حالهما من غير
ان يدري بهما الاحياء ويجوز ان يدخلا الى الاموات من تحت
بمداخل لا يهتدي الانسان اليها قاله القرطبي قلت
في المذهب انهما يتمشيان في الارض كما يمشي احدكم في الهوا
والله اعلم الثالث تفسير الصواب ان السوال نفس الفتنة
ولذا ترجم بعضهم بقوله باب فتنة القبر وهي سوال
الملكين فلا يتوهم من لفظ الفتنة الضرب كما اخذ اذ هي
الاختبار والامتحان بالنظر الى الميت او اليها او الى
الملائكة لاحاطة علم الله سبحانه بكل شي قال الله تعالى وفتناك
فتونا اي اختبرناك فليس هي مثل يوم هم على النار يفتنون
اي يعذبون لانها تاتي لمعان بيناها بالاصل الرابع
عشر من تفرقت اعضاوه وتقطعت اوصاله وتفشته
اسباع فالاكثر في اجزائه لا يبعد ان يخلق الله الحياة في اجزائه
او بعضه كما ان خصوصا على قول ابي المعالي المرضي عنده
ان السوال يقع على اجزا يعلمها الله تعالى من القلب او غيره
فيحييها ويوجه السوال عليها وذلك غير مستحيل عقلا
قاله القرطبي وفي الاصل بيان حكمة السوال وهي
اجلالا اظهار ما كتمه العباد في الدنيا من كفر او ايمان
لنباهي بهم الملائكة او ليفضحوا عندهم والعالم الخبير
على كل شي شهيد يعلم ما يسرون وما يعلنون ويعلم
ما يبدون وما كانوا يكتمون ثم عذاب القبر اي
واجب وشرعيته اللام اذ ربما قارن العذاب السوال

واصل

واصل العذاب في كلام العرب من العذب وهو المنع
يقال عذبته عذبا اذا منعته وعذب عذوبا اي
امتنع وسمي الما عذبا لانه يمنع العطش فسمي
العذاب عذابا لانه يمنع المعاقب من معاودة مثل
جريمته ويمنع غيره من مثل فعله قاله الواحدي والقبر حرمة
واحد القبور في الكثرة واقبر في القلة والمقبرة
المكان المهيا للدفن مثلث الباء ويقال للدفن مقبر
قال الشاعر
لكل اناس مقبر بفنائهم ... وهم ينقصون والقبور تزيد
وموجبه سمعي لانه تظاهرت على اثباته دلائل الكتاب
والسنة قال الله تعالى النار يعرضون عليها غدوا
وعشيا واما الاحاديث فبلغت جملتها التواتر ولا يمتنع
عند العقل ان الله تعالى يعيد الحياة في الجسد او في جزء
منه ويعذبه وكل ما لم يمنعه العقل وورد بجوازه ووقوعه
الشرع وجب قبوله واعتقاده فالمعذب اما الجسد كله
او بعضه بعد اعادة الروح اليه او الى جزء منه لتشركه
فيه وقال محمد بن جرير وعبد الله بن كرام وطائفة
قالوا المعذب الجسد ولا تشترط اعادة الروح قال
اصحابنا وهذا فاسد لان الالم والاحساس انما يكون
في الحي وعقل يجمع العذاب في بدن الميت حتى اذا بعث
وجده كما السكران يضرب حال سكره ويجد الم الضرب
بعد صحوه وانكر الملاحدة ومن تمذهب
من الاسلاميين بمذهب الفلاسفة عذاب القبر وقالوا انه

لاحقيقة له محتجين بانا نكشف القبر فلا نجد فيه ملايكة
عميا صما يضربون الناس بمقاطع من حديد ولا نجد
فيه حياة ولا ثعابين ولا نيرانا ولا تنانين ولو كشفنا
عن الميت في كل حالة لوجدناه في قبره لم يذهب ولم
يتغير وكيف يصح اقعاده واجلاسه ونحن لو وضعنا
الزيبق بين عينيه لوجدناه بحاله وكيف يفسح له في
قبره مد البصر او الي بلده ونحن نفتح القبر فنجده ضيقا
ومساحته علي حد ما حفرناه ومع ضيقه كيف يسعه ويسع
الملايكة السايلين له وحملوا كل ما جا من ذكر كل حالات
ترد علي الروح من العذاب الروحاني واجاب اصحابنا
عن كل ذلك بانا نومن به ولله ان يعمل ما يشا من عذاب
ونعيم ويصرف ابصارنا ويحجبها عن جميعه ويغيبه عنا
ففي قدرته سبحانه ما هو فوق ذلك اذ هو القادر علي كل ممكن
ولا ريب لمن يدعي الاسلام الا من له القدرة علي مثل ذلك لكن
بالجواز علي قدرته سبحانه ان يسال الميت ويعذبه بحضرتنا
وتحجب اسماعنا وابصارنا عما تفعله ملايكته به وربما
كان بحضرتنا نايمان احدهما ينعم والاخر يعذب ولا يشعر
احد ممن حولهما بذلك فاذا استيقظا اخبر كل واحد
منهما عما كان فيه وبالجملة فاحوال المقابر
واهلها علي خلاف عادات اهل الدنيا في حياتهم فلا تقاس
عليها ومن جنس هذه الشبهة قولهم ايضا انا
نري المصلوب علي خشبته مدة طويلة وهو لا يسال
ولا يجيب وكذلك نشاهد الميت علي سريره وهو لا يجيب
سايلا

سايلا ولا يتحرك ومن افترسته السباع ونهشته
الطيور وتفرقت اجزاوه في حواصلها وبطون الحيتان
او ذهبت به الي النجوم او ذهبت اجزاوه ادراج الرياح
كيف تجتمع اجزاوه ام كيف تتالف اعضاوه ام كيف تتصور
مسالة الملكين لمن هذا وصفه وكيف يصير القبر
عليه روضة من الجنة او حفرة من النار ومن
انكر هذا فلينكر الشرايع من اصلها فان الذين جاوا
بها هم الذين جاوا من عند ربهم بهذا والناقلين عنهم
له هم الناقلون وليس نزول جبريل علي النبي صلي
الله عليه وسلم ومكالمته اياه بحضرة الجم الغفير وهم
لا يرون ذلك ولا يطلعون عليه والله اعلم تنبيهات
الاول تسمية القبر جري علي الغالب او ان قبر كل انسان بحسبه
وقال الجلال قال العلما عذاب القبر هو عذاب البرزخ
اضيف الي القبر لانه الغالب والا فكل ميت اراد الله
تعذيبه ناله ما اراد الله به قبر او لم يقبر ولو صلب
او غرق في بحر او اكلته الدواب او حرق حتي صار رمادا
او ذري في الريح ومحله الروح والبدن جميعا باتفاق
اهل السنة وكذا القول في النعيم انتهى والله اعلم الثاني
لا يختص عذاب القبر بكافر ولا منافق بل قد يكون لعصاة
المومنين كما لا يختص بهذه الامة ايضا وان كانت
النصوص انما فيها التصريح بالكفار والمنافقين قاله
عبد الحق الثالث يكون من انواع عذاب القبر
ضغطته قال ابو القاسم السعدي هي التقا حافتيه

على الميت لا يبقى منها صالح ولا طالح ولو نجا منها احد لنجا منها
سعد بن معاذ الذي اهتز لموته العرش عرش الرحمن فرحا
بقدوم روحه الجنان وحضر جنازته سبعون الفا من الملائكة
الابرار وفي الحديث لو افلت منها احد لافلت منها هذا
الصبي يضم الكافر حتى تختلف اضلاعه ثم يدوم ضمه عمره
وتضم المؤمن ضم الام الشفوقة لولدها المطيع ثم تنفرج
عنه قال الحكيم الترمذي سبب هذه الضغطة انه ما من
احد الا وقد الم بخطيئة وان كان صالحا فجعلت هذه
الضغطة جزاء لكفرانها ثم تدركه الرحمة واما
الانبياء فلا نعلم ان لهم في القبور ضمة ولا سؤالا وفي
الحلية من قرأ قل هو الله احد في مرضه الذي يموت فيه لم يفتن
في قبره وأمن من ضغطة القبر وحملته الملائكة يوم القيمة
باكفها حتى تجيزه من الصراط الى الجنة ثم عطف على سؤالنا
او على عذاب القبر بحذف حرف العطف للضرورة قوله
ونعيمه اي تنعيم الله الميت في القبر واجب لما ورد به
من الاحاديث النبوية البالغ مجموعها حد التواتر وان كانت
تفاصيلها احادا فمنها عرض المقعد على المؤمن من الجنة
بالغداة والعشي ومنها انه يفسح له في قبره سبعون ذراعا
في مثلها ويملأ عليه خضرا الى يوم القيمة وصح انه
روضة من رياض الجنة كما جاء انه حفرة من حفر النار
والصواب ان كل ذلك يحمله العقل على حقيقته قال السعد
والتعرض لنعيم القبر اولى مما في عامة الكتب من
الاقتصار

الاقتصار على اثبات عذاب القبر دون تنعيمه بناء على ان
النصوص الواردة في عذابه اكثر وعلى ان عامة اهل القبور
كفار وعصاة فالتعذيب بالذكر اجدر انتهى تنبيهات
الاول لا يختص نعيم القبر بالمكلفين ومن زال عقله قبل
البلوغ وهو على طوية من خير او شر حكم له بالنعيم
والنجاة من العذاب الاليم ومن زال عقله بعده وهو
على طوية حكم له بها من كفر او ايمان او طاعة او عصيان
الثاني قال القرطبي يعرض المقعد على المؤمن
والكافر والعرض على الجنة والنار لاهل السعادة
ولاهل الشقاوة على قدر مقاماتهم وتفاوت مراتبهم
وانما التردد في عصاة المؤمنين هل يعرض عليهم
نعيم الجنة فقط او عذاب النار فقط او لهم الامران
انتهى والظاهر ان لهم الامرين وان كانت النصوص
ليس فيها الا التصريح بالاول والحق ان التوفيق
للجواب عام في حق كل من ختم له بالاسلام وان النعيم فيها
خاص بالطائعين ومن اراد الله به المغفرة يوم الدين وتبقى
نصوص عذاب القبر في الكافرين ومن اراد الله عقوبته
يوم القيمة من المسلمين الثالث يمكن ان يقال انما لم
يضف السؤال للقبر كما اضاف له العذاب والنعيم لان
السؤال يكون ايضا في الحساب وعلى الصراط الرابع
الاضافة في عذاب القبر ونعيمه على معنى اللام عند الجمهور
وعلى معنى في عند ابن مالك الخامس قال ابن القيم عذاب
القبر قسمان دائم وهو عذاب الكفار وبعض العصاة

ومنقطع وهو عذاب من خفت جرائمهم من العصاة فانهم
يعذبون بحسبها ثم يرفع عنهم بدعاء او صدقة او غير
ذلك وقال الشافعي بلغنا ان الموتى لا يعذبون ليلة الجمعة
تشريفا لها قال ويحتمل اختصاص ذلك بعصاة المسلمين
دون الكفار وعممه في بحر الكلام في الكفار ايضا فقال
ان الكافر يرفع عنه العذاب يوم الجمعة وليلتها وجميع شهر
رمضان قال واما المسلم العاصي فانه يعذب في قبره لكنه
ينقطع عنه ليلة الجمعة ويومها ثم لا يعود اليه الى يوم
القيمة وان مات ليلة الجمعة او يومها عذب ساعة
واحدة ثم لا يعود اليه الى يوم القيمة وممن قال ان العذاب
القبر نوعان دايم ومنقطع الدميري من الشافعية رحمه
الله السادس قد قدمنا ان التنعيم للجسد والروح
جميعا لا للتعذيب وحكى القرطبي فيما ان العرض للتنعيم والتعذيب
انما هو على الروح وحده ويجوز ان يكون معه جزء من البدن
ويجوز ان يكون عليها مع جميع الجسد فترد اليه الروح كما
ترد عند المسالة حين يقعده الملكان واجب الى حق
ثابت وهو خبر عن المتنفا ارد علق عليه جميعا اي
حل منها امر واجب او عن احدهما ويقدر للباقي نظيره
والله اعلم ولما اختلف الناس في المعاد
فذهب الطبايعيون الذين لا يعتد بهم في الملة
واكثر الفلاسفة الى انه لا معاد للانسان اصلا زعما
منهم انه هو الهيكل المخصوص بما له من المزاج والقوى
والاعراض

والاعراض يفنى بالموت وزوال الحياة ولا يبقى الا المواد
العنصرية المتفرقة وانه لا اعادة للمعدوم وحكي نحوه
في هذا الدهرية والملحدة وفي هذا تكذيب للعقل على
ما يراه المحققون من اهل الفلسفة والشرع على ما سنذكره
المحققون من اهل الملة وتوقف جالينوس في امر
المعاد لتردده في ان النفس هو المزاج فيفنى بالموت
فلا يعاد او جوهر باق بعد الموت فيكون له المعاد واتفق
المحققون من الفلاسفة والمليين على حقية المعاد واختلفوا
في كيفيته فذهب جمهور المسلمين الى انه جسماني فقط لان
الروح عندهم باقية وهي جسم سار في البدن سريان النار في
الفحم والماء في الورد ثم اختلفوا في طريق ثبوته فقال اهل السنة
بالسمع وقال المعتزلة بالعقل كما يأتي وذهب الفلاسفة الى
انه روحاني فقط لان البدن ينعدم بصوره واعراضه فلا يعاد
والنفس جوهر مجرد باق لا سبيل اليه للفنا فيعود الى عالم
المجردات بقطع التعلقات وحكي نحوه في هذا طائفة من
النصارى وذهب كثير من علماء الاسلام كالغزالي والكعبي
والحليمي والراغب والدبوسي الى المعاد الروحاني والجسماني
جميعا ذهابا الى ان النفس جوهر مجرد يعود الى البدن وهذا
راي كثير من الصوفية والشيعة والكرامية وبه يقول جمهور
النصارى وممن قال به ايضا التناسخية الا ان المسلمين
يقولون بحدوث الارواح وردها الى الابدان لا في هذا العالم
بل في الاخرة والتناسخية بقدمها وردها اليها في هذا
العالم لانهم ينكرون الاخرة والجنة والنار واعلم ان الجمهور

من المتكلمين اتفقوا على جواز اعادة المعدوم والحكماء على امتناعها
واما المعتزلة فذهب غير ابي الحسين البصري منهم الى
جواز اعادة الجواهر لكن بناء على تقررها حال العدم حتى
لو بطلت لاستحالت اعادتها واختلفوا في الاعراض
فقال بعضهم تمتنع اعادتها مطلقا لان المعاد انما يعاد بمعنى
فيلزم قيام المعنى بالمعنى والى هذا ذهب بعض اصحابنا
وقال الاكثرون منهم بامتناع اعادة الاعراض التي لا تبقى
كالاصوات والارادات لاختصاصها عندهم بالاوقات
وقسموا الباقية الى ما يكون مقدورا للعبد وحكموا بانها
لا يجوز اعادتها للعبد ولا للرب والى ما لا يكون مقدورا
للعبد وجوزوا اعادتها قال السعد يدل لنا امتناعها
ان الاصل فيما لا دليل على وجوبه ولا على امتناعه هو
الامكان بناء على ما قال الحكماء ان كل ما قرع سمعك من الغرائب
فذره في بقعة الامكان ما لم يذدك عنه قائم البرهان فمن
ادعى عدم اعادة المعدوم فعليه الدليل والزاما ان المعاد
مثل المبتدأ بل عينه لان الكلام في اعادة المعدوم بعينه
ويستحيل كون الشيء ممكنا في وقت ممتنعا في وقت للقطع
بانه لا اثر للاوقات فيما هو بالذات وعلى هذا لا يرد
ما يقال ان العود وهو الوجود ثانيا اخص من مطلق
الوجود ولا يلزم من امكان الاعم امكان الاخص وقريبا
من هذا ما يقال ان المعدوم الممكن قابل للوجود ضرورة
استحالة الانقلاب فالوجود الاول ان افاده زيادة
استعداد لقبوله الوجود على ما هو شأن سائر القوابل

بناء على

بناء على اكتساب ملكة الاتصاف بالفعل فقد صارت قابليته
للوجود ثانيا اقرب واعادته على الفاعل اهون ولشبه
ان يكون هذا هو الحق والمراد بقوله تعالى وهو
الذي يبدأ الخلق ثم يعيده وهو اهون عليه وان لم
يفده زيادة الاستعداد فمعلوم بالضرورة لانه
لا ينقص عما هو عليه بالذات من قابلية الوجود
في جميع الاوقات هذا ولكن الاقرب ان تحمل الاعادة
التي جعلت اهون على اعادة الاجزاء وما تفتت من
المواد الى ما كانت عليه من الصور والتابعات على ما يشير
قوله تعالى قل يحييها الذي انشأها اول مرة لا على اعادة
المعدوم لانه لم يبق هناك القابل والمستعد فضلا عن
الاستعداد القابل به فان قيل ما معنى كون الاعادة اهون
عليه تعالى وقدرته قديمة لا تتفاوت المقدورات بالنسبة
اليها قلنا كون الفعل اهون تارة يكون من جهة الفاعل بزيادة
استعداد الفاعل بزيادة شرائط الفاعلية وتارة من جهة
القابل بزيادة استعداد للقبول وهذا هو المراد ههنا
ولا من جهة قدرة الفاعل فاندفع السؤال غاية
ما ذكر تقرير ان المعدوم ممكن الوجود في الزمان الثاني كما
في الزمان الاول نظرا الى ذاته وهو لا ينافي امتناع وجوده
لامر لازم له كامتناع الحكم عليه والاشارة اليه على ان الكلام
ليس في الوجود بل في الاعادة التي هي الايجاد ثانيا لذلك
الشيء بعينه وامكان الوجود لا يستلزم امكانها لانا
نقول لو امتنع المعدوم لامر لازم له لامتنع وجوده

او لا كما لو امتنع لذاته ثم امكان الوجود مستلزم لامكان
الايجاد سيما بالنظر الى قدرة واجبة على ان المراد بالاعادة
ههنا كونه معادا وهو بمعنى الوجود ثانيا والى مذهب
اهل السنة اشار بقوله ليبعث الحشر يعني ان يبعث
الله سبحانه جميع العباد واحياهم بجمع اجزائهم الاصلية
وهي التي من شانها البقاء من اول العمر الى اخره واعادة
الارواح اليها وسوقهم الى محشرهم لفصل القضا بينهم
حق ثابت بالكتاب والسنة واجماع سلف هذه الامة
مع كونه من الممكنات التي اخبر بها الشارع وكل ما هو كذلك
فهو صادق والاخبار عنه مطابق اما الامكان فلان
الكلام فيما عدم بعد الوجود وتفرق بعد الاجتماع ومات
بعد الحياة وهذه امارات الامكان واما اخبار الشارع
عنه فلما تواتر عن الانبياء من الاخبار به وقد ورد
في القران من الايات الدالة عليه ما يقارب الكثرة
ايات الاحكام واكثرها لا يحتمل التاويل مثل من يحيي
العظام وهي رميم قل يحييها الذي انشاها اول مرة فاذا هم
من الاجداث الى ربهم ينسلون فسيقولون من يعيدنا
قل الذي فطركم اول مرة ايحسب الانسان ان لن نجمع عظامه
بلى قادرين على ان نسوي بنانه يوم تشقق الارض عنهم
سراعا ذلك حشر علينا يسير وبالجملة فقد ارشد
سبحانه الى الاعادة براهين القياس في ايات عديدة فاشار
الى قياس الاعادة على الابتدا بقوله كما بداكم تعودون
كما بدانا اول خلق نعيده والى قياسها على خلق السموات
والارض

والارض بقوله اوليس الذي خلق السموات والارض بقادر
على ان يخلق مثلهم والى قياسها على احياء الارض بعد موتها
بالمطر بقوله ويحيي الارض بعد موتها وكذلك تخرجون والى
قياسها على اخراج النار من الشجر الاخضر بقوله قل يحييها
الذي انشاها اول مرة وهو بكل خلق عليم الذي جعل لكم من
الشجر الاخضر نارا فاذا انتم منه توقدون واما
الاحاديث فقد بلغت جملتها التواتر المعنوي ولا شك
ان الحشر صار من ضروريات الدين فانكاره كفر بيقين
وانت خبير بان تاويل النصوص لغير ضرورة الحاد في الدين
وخروج عن سبيل المؤمنين واما المعتزلة فقد كانوا
يدعون ثبوت الحشر بل وجوبه بدليل العقل وتقريره انه
يجب على الله تعالى ثواب المطيعين وعقاب العاصين واعواض
المستحقين ولا يتاتى كل ذلك الا باعادتهم باعيانهم فيجب لان
ما لا يتاتى الواجب الا به فهو واجب وربما يتمسكون بهذا
في وجوب الاعادة على تقدير الفنا ومبناه على اصلهم الفاسد
وقد بيناه بالاصل بشبهات الاولى اعلم ان المنكرين
لاعادة المعدوم اختلفوا فذهب جماعة منهم الى ان امتناع
اعادة المعدوم ضروري لا يتردد فيه العقل عند الخلوص
عن شوائب التقليد والتعصب واستحسنه الامام في المباحث
حيث قال ونعم ما قاله الشيخ من ان كل من رجع الى فطرته السليمة
ورفض عن نفسه الميل والعصبية شهد عقله الصريح بان اعادة
المعدوم ممتنعة ورد بالمنع كيف وقد قال بجوازه كثير
من العقلا الطالبين للحق المتخلين للانصاف واقاموا عليه

البرهان كما عرفت وذهب آخرون منهم الى انه نظري
وتمسكوا عليه بوجوه الاول لو اعيد المعدوم بعينه لزم
تخلل العدم بين الشي ونفسه واللازم باطل بالضرورة
ورد بمنع ذلك بحسب وقتين فان معناه عند التحقيق
تخلل العدم بين زماني وجوده بعينه واتصاف ذلك
الشي بوجوده السابق وباللاحق نظرا الى الوقتين لا ينافي
اتحاده بالشخص ويلزم لتحقيق تخلل العدم كتخلل الوجود بين
العدم السابق واللاحق قال السعد وجعل صاحب المواقف
هذا الوجه بيانا لدعوى الضرورة وهو مخالف لكلام
القوم ولا للتحقيق فان ضروريته بتقدمة الدليل لا توجيه
المدعي الثاني لو جاز اعادة المعدوم بعينه اي بجميع
تشخصاته لجاز اعادة وقته الاول لانه من جملتها ضرورة
ان الموجود بقيد كونه في هذا الوقت غير الموجود بقيد
كونه في وقت اخر ولان الوقت ايضا معدوم تجوز اعادته
لعدم التمايز او بحكم بقاء الالزام على من يقول باعادة الشكل
لكن اللازم باطل لافضائه الى كون الشي مبتدا من حيث
انه معاد اذ لا معنى للمبتدا الا الموجود في وقته الاول
وفي هذا جمع بين المتقابلين حيث صدق على شي واحد
في زمان واحد من جهة واحدة انه مبتدا ومعاد لما
اشرنا اليه من لزوم كونه مبتدا من جهة كونه معادا
ومنع لكونه معادا الا انه الموجود في الوقت الثاني
وهذا قد وجد في الوقت الاول ودفع للتفرقة بين

المبدا

المبدا والمعاد حيث لم يعاد الا من حيث كونه مبتدا والامتياز
بينهما بحسب العقل ضروري وقد جعل هذا الوجه ثلاثة
اوجه بحسب ما يلزم من الفسادات والجواب
انا لا نسلم كون الوقت من المشخصات فانا قاطعون
بان هذا الكتاب هو بعينه الذي كان بالامس حتى ان من
زعم خلاف ذلك نسب الى السفسطة وتغاير الاعتبارات
والاضافات لا ينافي الوحدة الشخصية بحسب الخارج
ولو سلم فلا نسلم ان ما يوجد في الوقت الاول يكون مبتدا
البتة وانما يلزم لو لم يكن الوقت ايضا معادا او لم يكن
هو مسبوقا بحدوث اخر وبهذا معنى ما يقال
ان المبتدا هو الواقع اولا لا الواقع في الزمان الاول والمعاد
هو الواقع ثانيا لا الواقع في الزمان الثاني وبهذا
يمكن ان يدفع ما يقال لو اعيد الزمان بعينه لزم التسلسل
لانه لا مغايرة بين المبدا والمعاد بالماهية ولا بالوجود
ولا بشي من العوارض والا لم يكن اعادة له بعينه بل بالقبلية
والبعدية بان هذا في زمان سابق وذاك في زمان لاحق
فيكون للزمان زمان ثم يمكن اعادته بعد العدم ويتسلسل
الثالث لو جاز ان يعاد المعدوم بعينه لجاز ان يوجد
ابتداء ما يماثله في الماهية وجميع العوارض المشخصة
لان حكم الامثال واحد ولان التقدير ان وجوده في هذه
الصفات من جملة الممكنات واللازم لعدم التمايز بينه
وبين المعاد لان التقدير اشتراكهما في الماهية وجميع
العوارض ورد بان عدم التمييز في نفس الامر غير لازم

كيف ولولا تميز لم يكونا شيئين وعند العقل غير مسلم الاستحالة
اذ ربما يلتبس على العقل ما هو متميز في نفس الامر وقد
يجاب بانه لو صح هذا الدليل لجاز وقوع شخصين
متماثلين ابتدا بعين ما ذكرتم ويلزم عدم التمييز وحاصله
انه لا تعلق لهذا باعادة المعدوم السابع ان المعدوم
ممتنع الاشارة اليه اذ لم يبق له ثبوت اصلا فيمتنع
الحكم عليه بصحة العود لان الحكم بثبوت شي لشي يقتضي
تميزه وثبوته في الجملة والجواب عند المعتزلة القائلين
بمنع اعادة المعدوم وسبق انه ظاهر وعندنا
ان التميز والثبوت عند العقل كان في صحة الحكم والاحتياج
الى الثبوت العيني انما هو عند ثبوت الصفة له في الخارج
حينئذ وله نسبة بالاصل قال السعد وقد يجاب عن جميع
الوجوه بانا نعني بالاعادة ان يوجد ذلك الشي الذي هو
المعاد بجميع اجزايه وعوارضه بحيث يقطع كل من يراه
بانه هو ذلك الشي كما يقال أعِد كلامك اي تلك الحروف
بتاليفها وهيئاتها ولا يضر كون هذا معادا او في زمان
وذاك مبتدا او في زمان ولا المناقشة في ان هذا نفس
الاول او مثله وبهذا القدر كان في اثبات الحشر ولا يبطل
شي من الوجوه انتهى من شرح المقاصد الثاني
احتج من اثبت المعاد الروحاني وانكر المعاد الجسماني
بوجوه الاول ان المعاد الجسماني موقوف على اعادة
المعدوم وقد بان استحالتها وجه التوقف اما على
تقدير كونها ايجادا بعد الفنا فظاهر واما على
تقدير

تقدير كونها جمعا واحيا بعد التفرق والموت فلانقطاع تعلقنا
التاليفه والمزاج والحياة وكثير من الاعراض والهيئات
وحواسه مع امتناع وقد تكلمنا على ادلته ولو سلم
فالمراد اعادة الاجزا الى ما كانت عليه من التاليف والحياة
ونحو ذلك ولا يضر كون المعاد مثل المبتدا لا عينه
الثاني لو اكل انسان انسانا وصار غذا له وجزا من
بدنه فتلك الاجزا الماكولة اما ان تعاد في بدن الاكل او في
بدن الماكول واياما كان لا يكون احدهما بعينه معادا
بتمامه على انه لا اولوية لجعلها جزا من بدن احدهما دون
الاخر ولا سبيل الى جعلها جزا من كل منهما وايضا اذا كان
الاكل كافرا والماكول مومنا يلزم تنعيم الاجزا العاصية
او تعذيب الاجزا المطيعة والجواب انا نعني
بالحشر اعادة الاجزا الاصلية التي من شانها ان تبقى
من اول العمر الى اخره لا الحاصلة بالتغذية والمعاد من
كل من الاكل والماكول الاجزا الاصلية الحاصلة في اول الفطرة
اعني حال نفخ الروح فيه من غير لزوم فساد فان قيل يجوز
ان تصير تلك الاجزا الغذائية الاصلية في الماكول الفضلية
في الاكل نطفة واجزا اصلية لبدن اخر ويعود المحذور قلنا
الفساد انما هو في وقوع ذلك لا في امكانه فلعل الله تعالى
يحفظها من ان تصير جزا لبدن اخر فضلا عن ان تصير
جزا اصليا فلا يحتاج الى اعادة الجمع والتاليف بل انما تعاد
الى الحياة والصور والهيئات وقال المعتزلة انه يجب على

الحكيم حقيقة فلما كان ذلك لم يتمكن من ايصال الجزا الى مستحقه الثالث
ان الاعادة لا لغرض عبث لا يليق بالحكيم ولغرض عايد الى
الله تعالى نقص يجب تنزيهه عنه ولغرض عايد الى العبد
ايضا باطل لانه اما ايصال الم وهو لا يليق بالحكيم واما ايصال
لذة ولا لذة في الوجود سيما في عالم الحس وكل ما يتخيل
لذة فانما هو خلاص من الالم ولا الم في العدم او الموت
ليكون الخلاص عنه لذة مقصودة بالاعادة بل انما يتصور ذلك
بان يوصل اليه الما ثم يخلصه عنه فتكون الاعادة لايصال
الم يعقبه خلاص وهو غير لايق بالحكمة والجواب
عنه منع لزوم الغرض وقبح الخلو عنه في فعل الله تعالى ثم منع
انحصار الغرض في ايصال اللذة والالم اذ يجوز ان يكون
نفس ايصال الجزا الى مستحقه غرضا ثم منع كون اللذة
دفعا للالم كيف واللذة والالم من الوجدانيات التي لا يشك
العاقل في تحققها ثم منع كون اللذات الاخروية من جنس
الدنيوية بحسب الحقيقة ليلزم كونها دفعا للالم وخلاصا
عنه الثالث المعاد الروحاني المحض الذي قالت به الفلاسفة
معناه رجوع الارواح الى ما كانت عليه من التجرد عن علاقة البدن
واستعمال الالات او التبري عما ابتليت به من الظلمات الرابع
اول من يبعث نبينا محمد صلى الله عليه وسلم لا موسى على الاصح وجزم
القرطبي في المفهم بانه اول من يكسى وجزم تلميذه في التذكرة
بان اول من يكسى ابراهيم عليه السلام كما في حديث الصحيحين وغيرهما والاول
اصح وقد بينت ذلك مع ما يتعلق بالاصل الخامس ان الحشر

في اول من يبعث

لجميع

لجميع العباد ولو جرت فيما اورد روا في الرياح سواء كانوا مجازين
كالمكلفين او لا كالوحوش وذهبت طايفة الى انه لا يحشر
الا من يجازى وعزي للنووي الاول للمحققين وصححه
واختاره واما السقط فاختار الحليمي بعثه ان
نفخ فيه الروح والا كان كساير الاموات وامهم
السادس اضاف البعث للحشر لان انواع الحشر اربعة
اثنان في الدنيا احدهما اجلاء النبي صلى الله عليه وسلم
اليهود الى الشام وثانيهما سوق النار الناس قرب
قيام الساعة الى المحشر كما في حديث اشراط الساعة
واثنان في الاخرة احدهما وهو المراد هنا جمعهم الى الموقف
بعد احيائهم كما قال تعالى وحشرناهم فلم نغادر منهم احدا
وثانيهما صرفهم من الموقف الى الجنة او النار ولما
اختلف القايلون بحشر الاجسام فيما نبه عودها فقال
الاكثرون منهم ان الله سبحانه يعدم الذوات بالكلية ثم يعيدها
قال البدر الزركشي وهو الصحيح وقالت جماعة منهم
ان الله سبحانه يفرق الاجزاء الاصلية ثم يعيد تركيبها
وتاليفها اشار الى ذلك بقوله و رابعها المكلف المعتقد
للبعث قولا نفسيا ينتج اعتقاد حقيقته وجزم كونها
او لفظا يطابق اعتقادا ذكرا انه يجلد بنا المنعوت للعلم
بما علم وهو انه تعالى ضرورة ان اعادة المعدوم وخلق
الاجسام لا بد خلات تحت قدرة الخالق اتفاقا اي جسم
اي كل جسم يبعثه الله تعالى بلغ حد التكليف او لا كان من نوع

من يكلف ام لا وهو جسم وعند محققي المتكلمين الجوهر القابل
للانقسام من غير تقييد بالاقطار الثلاثة فلو فرضنا
مولفا من جوهرين فقط فهل كان الجسم هو مجموعهما لا كل
واحد منهما كما زعم القاضي تمسكا بانه جوهر مولف
وكل جوهر مولف جسم وفاقا الصغرى على
امتناع قيام التاليف بالجزئين لامتناع قيام العرض
الواحد بمحلين بل لكل جزء تاليف قائم به وهو معنى
المولف واجيب بان التاليف معنى بين الشيئين
يعتبر تارة اسناده الى المجموع من حيث المجموع فهو
فيكون مولفا من الشيء والى كل واحد فيكون مولفا مع الشيء
فالجسم هو المولف بالمعنى الاول والجزء بالمعنى الثاني
فلم يتكرر الوسط وهو على المشهور عن المعتزلة الطويل
العريض العميق قال السعد ولا نزاع لهم في ان هذا
ليس بحد بل رسم بالخاصة ومبني كونها خاصة على
انهم لا يثبتون الجسم التعليمي الذي هو كم له
الابعاد الثلاثة لتكون هذه عرضا عاما شاملا فيفتقر
الى ذكر الجوهر احترازا عنه ويكون المجموع خاصة مركبة
للجسم الطبيعي كالطائر الولود للخفاش ولا يرد كون
الجوهر جنسا لان المركب من الداخل والخارج خارج
على انه يحتمل ان يراد بالطويل ما يكون الطول اي الامتداد
الاعظم وهكذا اي او رضاه فلا يشمل الجسم التعليمي

لان هذه

لان هذه الابعاد اجزاؤه واعترض بان الخاصة
انما تصلح للتعريف اذا كانت شاملة لازمة وهذه ليست
كذلك اما عدم الشمول فلانه لا خفا بالفعل في الكرة والاسطح
فيها بعرض من الجسم الغير المتناهي فانه جسم وان امتنع
بدليل خارج بخلاف ما اذا افرض اربعة ليست بزوج
فان الزوجية من لوازم الماهية واما عدم اللزوم فلان
الشمعة المعينة قد يجعل طولها تارة شبرا وعرضها
اصابع وتارة ذراعا وعرضها اصبعا فيزول ما فيها
من الابعاد مع بقا الجسمية واجيب بعد تسليم
ان انتفاء الخط والسطح بالفعل يستلزم عدم اتصاف
الجسم بالطول والعرض والعمق بان المراد قبول تلك
الابعاد وامكانها وهذه خاصة شاملة لازمة على ان
ما ذكر من زوال المقدار وحدوث اخر بما لا ثبت له عند
المتكلمين بل الجواهر الفردة هي التي تنتقل من طول الى
عرض ولو سلم فالمراد مطلق الابعاد وهي لازمة وانما
الزوال للخصوصات فان قيل على تقدير نفي المقادير
فالطويل خاصة للجوهر وعلى تقدير اثباتها فالجوهر الطويل
فاي حاجة الى ذكر العرض والعمق قلنا انما يصح ذلك لو كان
كل منهما جنسا اخص المولف من جسمين جزئين وهم لا يقولون
بذلك بل عند النظام اجزاء كل جسم غير متناهية وعند
الجبائي اقلها ثمانية فانه يوضع اربعة بحيث يحصل مربع

ثم فوقها اربعة كذا لكن عند ابي الهذيل مثلثة بان توضع ثلاثة
ثم فوقها ثلاثة وقيل اربعة بان يوضع جزآن ويجنب احدهما
في سمت الاخر جزء اخر ويوضع احدهم الثلاثة جزء اخر
وانما لم يفرض الثلاثة علي وضع المثلث والرابع علي ملتقاها
بحيث يحصل العمق لان جوازه ذلك عندهم في حيز المنع لاستلزامه
الانقسام وبالجملة فالجوهر المركب الذي يكون عدد
اجزائه اقل من ادنى ما يصح تركب الجسم منه او يكون مركب
اجزائه علي سمت واحد فقط وهو المسمى عندهم بالخط
او في سمتين فقط وهو المسمى عندهم بالسطح يكون واسطة
بين الجسم والجوهر الفرد ويجب الاحتراز عنه بقيد العمق
والعمق وهذا الرسم الذي اختاره المعتزلة لقدما
الفلاسفة ولما راى متاخرهم انه لا بد من ذكر الجوهر
احترازا عن الجسم التعليمي وانه لا عبرة بوجود الابعاد
بالفعل صرح منهم ارسطو وشيعته بالمقصود فقالوا هو
الجوهر القابل للابعاد الثلاثة الذي يمكن ان يفرض فيه
ابعاد ثلاثة وزاد بعضهم قيد التقاطع على زوايا قائمة
وايضاحه انه اذا اقام خطا على اخر عمودا فان كان قائما
عليه غير مائل الى احد الجانبين هكذا ــــ فالزاويتان
الحادثتان تكونان هناك ويسميان قائمتين وان
كان مائلا هكذا ــــ فلا بد ان تكون احدى الزاويتين
اصغر وتسمى حادة والاخرى اعظم وتسمى منفرجة
فاذا افرضنا في الجسم بعدا كيف اتفق ثم اخر تقاطعه

في اي

في اي جهة شئنا بحيث يحصل اربع قوائم ثم ثالثا
يتقاطعهما بحيث يحصل منه بالنسبة الى كل من الاولين
اربع قوائم وهذا الثالث منتهى لا يتصور فيه
التعدد فهذا معنى تقاطع الابعاد على زوايا قائمة
وهذا القيد لتحقيق ان المعتبر في الجسم قبول
الابعاد على هذا الوجه وان كان قابلا لابعاد كثيرة
لا على هذا الوجه تنبيه المعتبر من المذاهب
في حقيقة الجسم ثلاثة الاول للمتكلمين انه مركب من
الجواهر الفردة المتناهية العدد الثاني للمشائين
من الفلاسفة انه مركب من الهيولى والصورة الثالث
للاشراقيين منهم انه في نفسه بسيط كما هو عند
الحس ليس فيه تعدد اجزاء اصلا وانما يقبل الانقسام
بلا تناه ولا ينتهي الى حد لا يبقى له قبول الانقسام كما
هو شان مقدورات الله تعالى وكانه وقع اتفاق
الفرق على ثبوت مادة تتوارد عليها الصور والاعراض
الا انها عند الاشراقيين نفس الجسم فيسمى من حيث
قبول المقادير مادة وهيولى وللمقادير من حيث حلوله
فيه صورا وعند المشائين جوهر يتقوم بجوهر
اخر حال فيه يسمى صورة يتحصل بتركيبهما جوهر قابل
للمقادير وسائر الاعراض هو الجسم وعند المتكلمين
هو الجواهر الفردة التي يتقوم بها التاليف فيتحصل
الجسم فالتاليف عندهم بمنزلة الصورة عند
المشائين الا انه عرض لا يتقوم به الا بتحكم والصورة

جوهر مبهم بذاته ويتقوم به محله الذي هو الهيولى قاله
السعد وقوله بالتحقيق ان جعل حالا من الجسم فهو
اشارة الى ان الجسم الثاني هو الاول المعدوم بعينه لا مثله
والا لزم ان المثاب المعذب غير الطايع والعاصي
وهو باطل بالاجماع وفيه ما مر وان جعل متعلقا بيعاد
فكذلك ايضا وان جعل متعلقا بنقل فهو اشارة الى انه
نقل عن برهان ودليل لا من قبيل الراي اذ التحقيق
اثبات الحكم بالدليل على ارجح الاقوال ويمكن حمله
على معنى الكشف عن الحقيقة واثبات الشي على الوجه
الحق ويتعلق بيعاد قوله عن عدم محض وهو صفة
موصوف محذوف في المعنى اي يعاد اعادة ناشية
عن عدم او بعد عدم فعن مثلها في قوله تعالى عن طبق
وهذا قول اهل السنة والمعتزلة القايلين بصحة الفنا
على الاجسام بل بوقوعه قال الامدي وهذا هو الصحيح
وعليه الاكثر ومر نحوه للزركشي ولذا قدمه ناظمه
حاكيا مقابله بصيغة التمريض ثم اختلفوا
في ان فنا الاجسام وعدمها الناشية عنه هل يكون
باعدام معدم او بحدوث ضد او بانتفاء شرط وجودها
فذهب القاضي منا وابو الهذيل من المعتزلة الى الاول
الا ان القاضي يقول ان الله تعالى يعدم العالم بلا واسطة
فيصير معدوما كما اوجده كذلك فصار موجودا وابو الهذيل
يقول ان الله تعالى يقول افن فيفنى كما قال له كن
فكان وذهب جمهور المعتزلة الى الثاني فقالوا

ان فناءه

جـ

ان فنا الجوهر بحدوث ضده وهو الفناء ثم اختلفوا فذهب
ابن الاخشيد وابن شبيب الى ان الله تعالى يخلق الفنا
في محل معين من الجوهر ثم اختلفا فقال ابن الاخشيد
ان الله تعالى يخلقه في جهة معينة من جهات الجوهر فاذا
احدثه فيها عدمت الجواهر باسرها وقال ابن شبيب
ان الله تعالى يحدث في كل جوهر بعينه فنا وذلك الفنا
يقتضي عدم الجوهر في الزمان الثاني وذهب ابو علي
وابنه ابو هاشم واتباعهما الى ان الله تعالى يعدم الجوهر
بخلق فنا لا في محل معين منه ثم اختلفا فقال ابو علي
واتباعه ان الله تعالى يخلق بعدد كل جوهر فنا
لا في محل فيفنى به الجواهر باسرها وذهب امام الحرمين
والاكثرون منا وبشر المريسي والكعبي والنظام من
المعتزلة الى الثالث ثم اختلفوا في تعيين ذلك الشرط
فقال بشر واتباعه بقا يخلقه الله تعالى لا في محل فاذا لم يخلقه
يعدم الجوهر وقال الاكثرون منا والكعبي من المعتزلة انه
بقا قايم بالجوهر يخلقه الله تعالى فيه حالا فحالا فاذا لم
يخلقه الله فيه انتفى الجوهر وقال امام الحرمين منا انه
الاعراض التي يجب اتصاف الجسم بها فان الله تعالى يخلقها
في الجسم حالا فحالا فمتى لم يخلقها فيه انعدم وقال النظام
انه خلق الله الجوهر حالا فحالا فالجواهر عنده لا بقا لها
بل هي متجددة بتجدد الاعراض فاذا لم يجدد الله على الجوهر
خلقه فني انتهى قاله الاول قال السعد واكثر هذه الاقاويل
من قبيل الاباطيل سيما القول بكون الفنا امرا محققا في الخارج

منها المنافاة اما بالتضاد او بالجوهر وكونها المنافي وجود الاول
ولعل وجه البطلان غني عن البيان الثاني حكاية مذاهب
الناس في صحة قبول الاجسام الفناء وعدمه من اربعة مذاهب النظام
وجماعة منا بانها ممتنعة الفناء وقابلية للفناء عند ابن البقا
مبنيا على ما يراه الفلاسفة من ازليتها وابديتها ومذهب الجاحظ انها
وجمع من الكرامية انها ابدية غير ازلية ومذهب اصحاب
ابي الحسين التوقف في صحة الفناء ومذهب اهل السنة والمعتزلة
صحة الفناء ووقوعه حتى علمت وقيل بل تعاد الاجسام للحشر
عن تفريق لا محض واورده بصيغة التمريض حكاية
الآمدي له بعد جزمه بتصحيح مقابله السابق وعزوه للاكثرين
كذلك وان قال السعد بعد ما ذكر قبل الفناء والتفريق والحق
التوقف وهو اختيار امام الحرمين حيث قال يجوز عقلا
ان تعدم الجواهر ثم تعاد وان تبقى وتزول اعراضها المعهودة
ثم تعاد بعينها ولم يدل قاطع سمعي على تعيين احدهما فلا
نبعد ان تفتت اجسام العباد الى صفة اجسام التراب
ثم يعاد تركيبها الى ما عهد ولا نحيل ان يعدم منها شيء ثم
يعاد وعبارة المواقف وشرحه للسيد هل يعدم الله
الاجزاء البدنية ثم يعيدها او يفرقها ويعيد فيها
التاليف الحق انه لم يثبت في ذلك شيء فلا جزم فيه
نفيا ولا اثباتا لعدم الدليل على شيء من الطرفين وليس
في قوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه دليل على الاعدام لان
التفريق هلاك ايضا كالاعدام فان هلاك كل شيء خروجه عن
صفاته المطلوبة منه وزوال التاليف كذلك ومثله يسمى

فنا عرفا

فنا عرفا فلا يتم الاستدلال بقوله كل من عليها فان على الاعدام ايضا
انتهى ونحوه ما له للغزي بعد ما حكى الطريقين ورجح الاول كما
عرفته وعبارة الغزالي في كتاب الاقتصاد فان قيل ما تقولون
انعدام الجواهر والاعراض ثم يعادان جميعا او يعدم الاعراض
دون الجواهر وانما تعاد الاعراض قلنا كل ذلك ممكن
ولكن ليس في الشرع دليل قاطع على تعيين احد هذه الممكنات
ورأيت لبعضهم الحق وقوع الامرين جميعا اعادة ما انعدم
بعينه واعادة ما تفرق باعراضه وهو حسن والله اعلم
احتج القائلون بان الاعادة عن عدم محض بوجوه
الاول الاجماع على ذلك قبل ظهور المخالفين كبعض اهل السنة
والمعتزلة ورد بالمنع كيف وقد اطبقت معتزلة بغداد
على خلافه نعم سيأتي الصحابة مجمعين على بقاء الحق وفناء الخلق
بمعنى هلاك الاشياء وموت الاحياء وتفرق الاجزاء لا بمعنى انعدام
الجواهر بالكلية لان الظاهر انهم لم يكونوا يخوضون في هذه
التدقيقات وحينئذ فلا يصلح حمل الاجماع الذاهب على ما كانوا عليه
الثاني قوله تعالى هو الاول والآخر اي في الوجود ولا يتصور
ذلك الا بانعدام ما سواه وليس بعد الغيبة وما قد يكون
قبلها واجيب بانه يجوز ان يكون المعنى هو مبدأ كل موجود
وغاية كل مقصود او هو المتوحد في الالوهية او في صفات
الكمال كما اذا قيل لك اهذا اول رجل اكرم اخراهم فتقول هو
الاول والآخر وتريد انه لا اكرم سواه او هو الاول والآخر
بالنسبة الى كل حي بمعنى انه يبقى بعد موت جميع الاحياء او هو
الاول خلقا والآخر رزقا كما قال خلقكم ثم رزقكم وبالجملة

فليس المراد انه اخر كل شي بحسب الزمان للاتفاق على ابدية
الجنة ومن فيها الثالث قوله تعالى كل شي هالك الا وجهه فان
المراد به الانعدام لا الخروج عن كونه منتفعا به لان الشي بعد
التفرق يبقى دليلا على الصانع وذلك من اعظم المنافع واجيب
بان المعنى انه هالك في حد ذاته لكونه ممكنا لا يستحق الوجود
الا بالنظر الى العلة او المراد بالهلاك الموت والخروج عن
الانتفاع المقصود به اللايق بحاله كما يقال هلك الطعام
اذا لم يبق صالحا للاكل وان صلح لمنفعة اخرى ومعلوم ان
ليس مقصود الباري تعالى من كل جوهر الدلالة عليه وان
صلح لذلك كما ان من كتب كتابا ليس مقصوده بكل كلمة العلامة
على الكاتب او المراد الموت كما في قوله تعالى ان امرؤ هلك
وقيل معناه كل عمل لم يقصد به وجه الله تعالى فهو هالك
اي غير مثاب عليه الرابع قوله تعالى وهو الذي يبدأ
الخلق ثم يعيده كما بدأنا اول خلق نعيده كما بداكم
تعودون والبدو من العدم فكذا العود وايضا اعادة
الخلق بعد بديه لا تتصور بدون تخلل العدم واجيب
بانا لا نسلم ان المراد بابتداء الخلق الايجاد والاخراج عن العدم
بل المراد به الجمع والتركيب على ما يشعر به قوله تعالى اولم
يروا كيف يبدئ الله الخلق اولم يسيروا في الارض فينظروا
كيف بدأ الخلق واما القول بان الخلق حقيقة في
التركيب تمسكا بمثل قوله تعالى خلقكم من تراب اي
ركبكم وتخلقون افكا اي تركبونه فلا يكون حقيقة في
الايجاد دفعا للاشتراك فضعيف جدا لاطباق اهل اللغة

على انه احداث

على انه احداث وايجاد مع تقدير تعلقه بمادة كما في خلقكم
من تراب او بدونه كما في خلق الله العالم الخامس قوله
تعالى كل من عليها فان والفنا هو العدم واجيب بالمنع
بل هو خروج الشي عن الصفة التي ينتفع به عندها كما
يقال فنى زاد القوم وفنى الطعام والشراب ولهذا يستعمل
في الموت فيقال افناهم الحرب وقيل معنى الاية كل من على
وجه الارض من الاحياء فهو ميت قال الرازي ولو سلم
كون الهلاك والفنا بمعنى العدم فلا بد في الايتين من تاويل
اذ لو حملناهما على ظاهرهما لزم كون الكل هالكا فانيا
في الحال وليس كذلك وليس التاويل بكونه ايلا الى
العدم على ما ذكرتم اولى من التاويل بكونه قابلا له وفي هذا
منه اشارة الى ما اتفق عليه ايمة العربية من كون اسم الفاعل
ونحوه مجازا في الاستقبال وانه لا بد من الاتصاف بالمعنى
المشتق منه وانما الخلاف في انه هل يشترط بقاء ذلك
المعنى وقد توهم صاحب التلخيص انه كالمضارع مشترك
بين الحال والاستقبال فاعترض بان حمله على الاستقبال
ليس تاويلا وصرفا عن الظاهر واحتج القايلون
بان الاعادة بتفريق محض بوجوه الاول انه
لو عدمت الاجساد لما كان الجزاء واصلا الى مستحقه واللازم
باطل سيما عندنا للنصوص الواردة في ان الله تعالى لا يضيع
اجر المحسنين من احسن عملا وعقلا عند المعتزلة لما سبق
من وجوب ثواب المطيع وعقاب العاصي بيان اللزوم
ان المعاد لا يكون هو المبتدا بل مثله لامتناع اعادة

المعدوم بعينه ورد بالمنع وتوهم بيان ضعف ادلته ولو سلم
فلا يقوم على من يقول ببقاء الروح والاجزاء الاصلية واعدام
البواقي ثم ايجادها اذ لم يكن الثاني هو الاول بعينه
بل يغاير الحال صفة الابتداء والاعادة او باعتبار اخر ولا شك
ان العمدة في الاستحقاق هو الروح على ما مر وقد يعترض بانها
لو لم يثبت لنا علم ايصال الجزاء الى المستحق لانه لا يعلم ان
ذلك المحشور هو الاول اعيد بعينه ام مثاله خلق على
صفته اما على تقدير الفناء بالكلية فظاهر واما على
تقدير بقاء الروح والاجزاء فلانعدام التركيب والهيئات
والصفات التي بها تمايز المتلبس بهما على قول من
يجعل الروح ايضا من قبيل الاجسام واللازم منتف لان
الادلة قائمة على وصول الجزاء الى المستحق لا يقال لعل
الله يحفظ الروح والاجزاء الاصلية عن التفرق والاختلال
بل الحكمة تقتضي ذلك ليعلم وصول الحق الى المستحق لانا
نقول المقصود ابطال راي من يقول بفناء الاجسام بجميع
الاجزاء بل اجسام العالم باسرها ثم الايجاد وقد حصل
ولو سلم فقد علمت ان العمدة في الحشر هو اعادة الاجزاء
الاصلية لا الفضلية وقد سلمتم انها لا تتفرق فضلا
عن الانعدام بالكلية بل الجواب ان المعلوم بالادلة
هو ان الله تعالى يوصل الجزاء الى المستحق ولا دلالة على
انا نعلم ذلك عند الايصال البتة وكفى بالله عليما
ولو سلم فلعل الله يخلق علما ضروريا او ظنيا
جليا جزئيا او كليا الثاني وبعض المعتزلة ان فعل

الحكيم

الحكيم لا بد ان يكون لغرض لامتناع العبث عليه ولا يتصور
له غرض في الاعدام اذ لا منفعة فيه لاحد لانها انما
تكون مع الوجود بل الحياة وليس ايضا جزاء المستحق
كالعذاب والسؤال والحساب ونحوه وهذا ظاهر
ورد بمنع انحصار الغرض في المنفعة والجزاء فلعل لله تعالى
في ذلك حكما ومصالح لا يعلمها غيره على ان في الاخبار بالاعدام
لطفا للمكلفين واظهار الغاية العظمة والاستغناء والتفرد
بالدوام والبقاء ثم الاعدام تحقيق لذلك وتصديق وقد
يورد الوجهان على طريق تفريق الاجزاء اما الثاني
فظاهر واما الاول فلانعدام التاليف والهيئات التي
بها التمايز فاما ان تمتنع الاعادة او يلتبس المعاد
بالمثل واجيب بانه يجوز ان تنعدم الصفات التي
بها التمايز كاختصاص الجواهر بما لها من الجهات
مثلا ولو سلم فالمستحق هو تلك الجواهر الموصوفة
الباقية لا مجموع الجواهر والصفات والتعينات كما اذا
جنى وهو شاب سمين سليم الاجزاء واقتص منه حين
صار هرما نحيفا ساقط الاعضاء وعن الثاني بان
في التفريق منفعة الاعتبار وامكان اللذة والالم على طريق
الجزاء الثالث النصوص الدالة على كون النشور
بالاحياء بعد الموت والجمع بين المتفرقات لا الايجاد بعد العدم
كقوله تعالى واذ قال ابراهيم رب ارني كيف تحيي الموتى
الاية وكقوله تعالى او كالذي مر على قرية وهي خاوية على

عروشها قال انى يحيي هذه الله بعد موتها الى قوله وانظر
الى العظام كيف ننشزها ثم نكسوها لحما وكقوله تعالى
كذلك النشور وكقوله تعالى كما بدأكم تعودون وبعد
ما ذكر بدأ الخلق اولم يسيروا في الارض فينظروا كيف
بدأ الخلق وكقوله تعالى يوم يكون الناس كالفراش
المبثوث وتكون الجبال كالعهن المنفوش الى غير ذلك
من الايات المشعرة بالتفريق دون الاعدام والجواب
انها لا تنفي الاعدام وان لم تدل عليه وانما سيقت
بيانا لكيفية الاحيا بعد الموت والجمع بعد التفرقة
لان السؤال وقع عن ذلك ولانه اظهر في بادي
النظر والشواهد عليه اكثر ومع ذلك ففي معارضة
ما سبق من الايات المشعرة بالاعدام مع الفنا فانه
السعد ثم عقبه بما قدمناه عنه والله اعلم محصله
نعت لعدم وتفريق في الاجزاء محل الخلاف الفنا بمعنى ذهاب
العين والاثر لا ما يسميه العامة فنا من مطلق
ذهاب صورة الشي كما ان محل التفرق بمعنى ان لا يبقى
جوهران فردان على الاتصال لا بمعنى انحلال البنية
والتركيب اذ ليس محل خلاف في الاعادة ولما
وقع هذا الخلاف مطلقا في كلامهم وكان في السنة ما يقيده
واعتمده القوم قال لكن هذا الخلاف ليس شائعا على
اطلاقه بل خصا بالف الاطلاق وتسمى في التعبير
بالتخصيص الذي هو من عوارض العموم عن التعبير الذي

هو

هو من عوارض الاطلاق يعني ان بعض العلما قيدوا اطلاق
هذا الاختلاف بالانبيا جمع نبي وتقدم تعريفه فانهم
لا تاكل الارض اجسامهم ففي الحديث ان الله حرم
على الارض اجساد الانبيا قال ابن الجوزي جيد صحيح
وقال غيره صحيح والصحيح كما قاله جماعة ان الانبيا
صلوات الله وسلامه عليهم احيا في قبورهم يصلون ويحجون
ويصومون ويتقربون الى الله سبحانه بسائر العبادات
التي كانوا عليها تلذذا كما في الحديث لانهم وان
توفوا فهم في بقايا من الدنيا اذ لم يفضوا الى الاخرة
بالمرة ويجب تلك العبادات في الجملة وايضا مع النص
النافع بالاصل وخص هذا الخلاف ايضا اي قيد بغير
اي بالاشخاص الذين عدم اكل الارض لاجسامهم
نصا بالنبا المقبول للعمل بالغا على ايقنه النبي صلى الله
عليه وسلم كل من عدم فنائهم كالشهدا الاتي بيان حالهم والمؤذن
احتسابا كما اخرجه الطبراني وكحامل القران ايضا كما اخرجه
ابن منده وكمن لم يعمل خطيئة قط كما اخرجه المروزي
وكالعلما العاملين كما قاله بعضهم وكالروح بنا على انها
جسم وكعجب الذنب السابق وكالجنة والنار وما فوقها
وبالعرش والكرسي واللوح والقلم على ما ورد عن ابن عباس
رضي الله تعالى عنهما ومجاهد وقتادة والله تعالى اعلم
تنبيه ان الاولى للكلام الشرعي منه ما هو عام اريد
به عام نحو والله بكل شي عليم او خاص اريد به خاص نحو قلما تقضي

زيد منها وطل زوجتنا كما اذا عام اريد به خاص نحو واوتيت
من كل شي تدمر كل شي او خاص اريد به عام نحو فلا تقل لهما
اف ولا تنهرهما اي لا تؤذهما بشي من انواع الايذا
الثاني كل حكم اجازه الشارع او منعه وامكن رده الى احدهما
فهو واضح فان اجازه مرة ومنعه اخرى فالثاني ناسخ
للاول ان علم والا طلب الترجيح فان لم يرد عنه اجازة
ولا منع ولا امكن رده اليه بوجه ففيه الخلاف قبل ورود
الشرع والاصح ان لا حكم فلا تكليف فيها بشي وقيل يرجع
فيه الى المصلحة والسياسة فما اقتضيناه منه اخذ وما لا ترك
انتهى كلام ابن حجر وفي قوله قبل ورود الشرع نظر الظاهر
بعد مجي الشرع وقبل ورود الحكم فليحرر … جواز …
اشخاص … التي كانت في الدنيا قايمة بالجسم حال الحياة
من مبدا ايه الى منتهاه وهو مذهب الاكثرين واليه ميل
الاشعري لا فرق فيها بين الاعراض التي يبطل بقاوها
كالبياض وبين غيرها كالاصوات ولا بين ما هو مقدور
للعبد كالضرب وغيره كالعلم والجهل لان نسبة الاعراض
الى قدرته تعالى كنسبة الاعيان اليها وقد قام الدليل على
اعادتها فكذا اعراضها وسيا فيك عليه من لزوم قيام …
اعني الاعادة بالعرض المعاد وهو محال فيما … القول
تعلق الاعادة بالاعيان اولا وبالذات وبالاعراض
ثانيا وبالعرض ثم يتوجه عليه لزوم اجتماع المتنافيات
كالطول والقصر والكبر والصغر والحياة والموت والوجود
والعدم وقد يجاب بان اعادة العرض ليست

دفعة

دفعة على التدريج حسب ما كانت قبل ولعل الموت والعدم
وما لحقاه في غير حالة الوجود ولو حكما او لعل الكلام انما
هو في اعراض يتوقف عليها الحياة او الوجود فلا تكن
من الغافلين وعدم جواز اعادتها اما مطلقا او على التفصيل
السابق صدر المبحث لاستلزامه للمعنى الذي
اشرنا للاعتذار عنهما واليه ذهب بعض المعتزلة
واهل السنة … مبتدا لتقدم خبره ولما اوهم
الكلام تساوي الخلاف عقبه براجحه فقال … لكنه
جماعة من المتاخرين … اي القول بجواز اعادة
ابدا سجانه للا… اصله اعيانها اي لا اعتبارها
والمعنى المقابل للغير اي لا يلزم قيامه بنفسه لان القيام
بالنفس وصف الغير المقابل للعرض قال بعض المتاخرين
اصح القولين اعادة الاعراض وقال ابن العربي في السراج
الذي عند اهل السنة ان تلك الاجساد الدنيوية تعاد
باعيانها وباعراضها بلا خلاف بينهم انتهى وتبعه عليه
القرطبي والصواب مع ناقل الخلاف وارادة اتفاق
من يعتد به من اهل السنة بعيدة والى اختياره ذهب
اكثر المعتزلة وبعض اهل السنة وبه جزم المحقق
المحلي في مبحث المعاد وتبعه البيضاوي على مقابله في تفسير
سورة يس وههنا مباحث شريفة الاول
العرض عند المتكلمين ما يتحيز تابعا في تحيزه لغيره وهو
معنى قولهم ما يقوم بغيره وعند الفلاسفة ما يختص بشي
اختصاص الناعت بالمنعوت فتتحقق بناعلي

من هو معهم في إثبات المجردات التي لا تتحيز صفاتها وإن لم يقل
المتكلمون بخروجها لعدم ثبوتها عندهم وأما الباري
فالعرض لا يبقى وإن صفاته لامتناع إطلاقه عليها وذكر
كالبياض ومقابلاته والرقة والحرارة والطول ومقابلاتها
الثاني قال ابن العربي لم يرد بإعادة العرض خبر واحد
وإنما هو من مجوزات العقول وورد عليه القطع هذه
المقالة بأحاديث كثيرة ذكرها في أبواب الحشر والجنة
والنار الثالث لا خفاء في امتناع قيام العرض بأكثر
من محل واحد فإن الضرورة قاضية بأن العرض القائم
بهذا المحل يمتنع أن يكون هو بعينه القائم بمحل آخر
لكنهم بينوا امتناع ذلك بأن تشخص العرض إنما هو بالمحل
بمعنى أن محله مستقل بتشخصه فلو قام بمحلين لزم اجتماع
علتين مستقلتين كحصول الجسم الواحد في مكانين فلو جاز
ذلك لزم جواز هذا وعورض بورود البطلان وبأنه
لو جاز قيام العرض الواحد بمحلين لما حصل الجزم بأن
السواد القائم بهذا المحل غير السواد القائم بذاك لجواز
أن يكون سوادا واحدا قائما بهما واللازم باطل والقرب
والجوار والأخوة يعتبر فيها عرضان قام بكل معادل
فيها عرض متشخص مغاير للقائم بالمعادل الآخر وتماثلهما
واتحاد نوعيهما لا يوجب اتحادهما شخصا الرابع
من أحكام العرض الضرورية أنه لا يقوم بنفسه وهذا
من الضروريات التي لا تحتاج إلى التنبيه فقول أبي
الهذيل إن الله تعالى يريد بإرادة عرضية حادثة

لا في

لا في محل مكابرة محضة الخامس اتفق المتكلمون والحكماء على
امتناع انتقال العرض من محل إلى آخر ضرورة أنه يعني قيام
العرض بالمحل هو أن وجوده في نفسه هو وجوده في محله
وموضوعه فيكون زواله عن ذلك المحل زوالا لوجوده
في نفسه وما يوجد فيما يجاور النار من الحرارة أو المسك
من الرائحة أو نحو ذلك ليس بطريق الانتقال إليه بل الحدوث
فيه بإحداث الفاعل المختار عندنا وبحصول الاستعداد
للمحل ثم الإفاضة عليه من المبدأ عند الحكماء قال السعد
وأقوى ما ذكر في كلام القوم من الاحتجاج على هذا المطلوب
وجوه الأول وهو للمتكلمين أن كل عرض غير متحيز بالذات ضرورة
أنه من خواص الجواهر ولا شيء من غير المتحيز بالذات بمنتقل
ضرورة أن الانتقال عبارة عن الحركة الأينية بمعنى الحصول
في حيز بعد الحصول في آخر بمعنى الحدوث لا بمعنى الثبات فيه
لأنه سكون ورد بأن كون الانتقال عبارة عن الحصول في
الحيز بعد الحصول في آخر إنما هو انتقال الجوهر وأما
انتقال العرض فعبارة عن الحصول في موضوع بعد الحصول
في موضوع آخر ولا نسلم أنه من خواص المتحيز الثاني
وهو للحكماء أن تشخص العرض لا يجوز أن يكون لماهيته
وإلا لزم انحصار الماهية في شخص ضرورة امتناع تخلف
المعلول عن علته الموجبة ولا لما هو حال فيه وإلا لزم
الدور لأن الحال في الشيء محتاج إليه متأخر عنه في الوجود
فلو كان علة لتشخصه لكان متقدما عليه ولا لأمر منفصل
عنه لأن نسبته إلى الكل على السواء فلا ثبت هذا التشخص

دون ذكر ترجح بلا مرجح ولا الهوية على ما اورده صاحب المواقف
مسند المنع الحصر لان الهوية تطلق على التشخص وعلى الوجود
الخارجي وعلى الماهية من حيث كونها متشخصة وشي
من هذه المعاني ليس بمتقدم على التشخص ليكون
علة له فتعين ان يكون تشخص العرض بمحله فان
قيل يجوز ان يكون لامر حال في محله قلنا ننقل الكلام
الى علة تشخص ذلك الامر ويرجع آخر الامر الى المحل دفعا
للدور والتسلسل واذا كان تشخصه بمحله امتنع بقاؤه
بالتشخص عند انتقاله عن ذلك المحل ورد بانا لا نسلم ان نسبة
المنفصل الى الكل على السواء لجواز ان تكون له نسبة خاصة
الى هذا التعين خاصة سيما اذا كان مختارا او نحو ذلك
الثالث ان العرض محتاج الى المحل ضرورة فمحله المحتاج
اليه اما ان يكون غير معين وهو ليس بموجود ضرورة ان
كل موجود معين فيلزم ان يكون غير الموجود محلا للموجود
وهو محال واما ان يكون معينا فيمتنع مفارقته عنه
وهو المطلوب ورد بانه المعين بتعين ما سواء كان
هذا او ذاك كالجسم محتاج الى حيز كذلك ولا يمتنع انتقاله
عنه وهذا هو المعنى بقولهم ان المحتاج اليه محل معين
لا بعينه ولا يرد عليه ان ما يكون لا بعينه كان مبهما
غير موجود والمرجح لقولهم انه محل غير معين بمعنى
لا يشترط المتعين وهو اعم من الذي يشترط ان لا تعين
فلا يلزم عدمه الرابع انه لو جاز انتقال العرض
فهو حالة الانتقال اما ان يكون في المحل المنتقل عنه

او المنتقل

او المنتقل اليه وهو باطل لان هذا استقرار وثبات قبل الانتقال
او بعده لا انتقال او في محل اخر ضرورة امتناع كون لا في محل
فننقل الكلام الى انتقاله الى هذا المحل ويعود المحذور ورد
اولا بالنقض بانتقال الجسم من حيز فانه حالة الانتقال
اما ان يكون في الحيز المنتقل عنه او اليه او غيرهما والكل باطل
لما ذكرتم فما هو جوابكم فهو جوابنا وثانيا بانا نختار
انه في حيز ثالث هو بعض من المنتقل عنه وبعض المنتقل
اليه وهكذا حالة الانتقال الى هذا المحل والى ما بينهما
الى ما لا يتناهى او ينتهي الى جزء لا يتجزى فغاية الامر
انه يمتنع انتقال العرض الذي يكون في الجوهر الفرد والله اعلم
السادس جمهور المتكلمين على انه يمتنع قيام العرض بالعرض
تمسكا بوجهين الاول ان معنى قيام العرض بالمحل انه تابع له
في التحيز فما يقوم به العرض يجب ان يكون متحيزا بالذات
ليصح كون الشيء تبعا له في التحيز والتحيز بالذات ليس الا
الجوهر الثاني لو قام عرض بعرض فلا بد بالآخرة من جوهر
تنتهي اليه سلسلة الاعراض ضرورة امتناع قيام العرض بنفسه
وحينئذ فقيام بعض الاعراض بالبعض ليس اولى من قيام
الكل بذلك الجوهر بل هذا اولى لان القائم بنفسه احق ان
يكون محلا مقوما للحال ولان الكل في حيزه ذلك الجوهر تبعا
له وهو معنى القيام واعترض على الوجهين بانا
لا نسلم ان معنى قيام الشيء بالشيء التبعية في التحيز بل معناه
اختصاص الشيء بالشيء بحيث يصير نعتا له وهو منعوتا
به كاختصاص البياض بالجسم لا الجسم بالمكان والقيام

لا يختص بالمتحيز كما في صفات الله تعالى عند المتكلمين وصفات
الجواهر المجردة عند الفلاسفة فضلا عن ان تختص بالمتحيز
لا بالتبعية ثم ان معنى قيام العرض الى الجوهر مما لا نزاع
فيه الا انه لا يوجب قيام الكل به لجواز ان يكون للاجتماعي
الناعت فيما بين الاعراض بان يكون عرض نعتا لعرض لا للجوهر
الذي اليه الانتهاء كالسرعة للحركة والملاسة للسطح
والاستقامة للخط فان المنعوت حقيقة بهذه
الاعراض هي تلك لا الجسم فلهذا جوزت الفلاسفة
قيام العرض بالعرض وزعموا ان النقطة عرض قايم
بالخط والخط بالسطح يعني ان ذا النقطة هو الخط
وذا الخط هو السطح لا الجسم ومن القايلين بجواز قيام
العرض بالعرض من بالغ في ذلك وتمادى في الباطل حتى زعم
ان كلا من الوحدة والوجود عرض قايم بمحله فوحدة الوجود
ووجوده يكون من قيام العرض بالعرض واجاب
المتكلمون بان مثل النقطة والخط عدمي ولو سلم فمن الموهوم
لا الاعراض على ما يجي وكل من الملاسة والاستقامة
على تقدير كونه وجوديا انما يقوم بالجسم وبان السرعة
او البطؤ ليس عرضا زايدا على الحركة قايما بها بل
الحركة امر ممتد يتخلله سكنات اقل او اكثر باعتبارهما
تسمى سريعة او بطيئة ولو سلم ان البطؤ ليس لتخلل
السكنات فطبقات الحركات انواع مختلفة والسرعة
والبطؤ عايد الى الذاتيات دون العرضيات اذ هما
من الاعتبارات اللاحقة للحركة بحسب الاضافة الى حركة

اخرى

اخرى بقطع المسافة المعينة في زمان اقل او اكثر ولهذا
تختلف باختلاف الاضافة فتكون الحركة بطية بالنسبة
الى الاسراع وبالجملة فليس هنا عرض هو الحركة
واخر هو السرعة او البطؤ واما الوحدة والوجود فقد
سبقت ان الوحدة اعتبار عقلي بل عدمي وان الوجود في الخارج
نفس الماهية او من الاعتبارات العقلية او واسطة
بين الموجود والمعدوم وبالجملة فجعله من قبيل
الاعراض خطا فاحش لا ينبغي ان يقول به المحصل فان
من شان العرض ان يفتقر في التقوم الى المحل ويستغني
عنه المحل السابع ذهب كثير من المتكلمين الى
ان شيا من الاعراض لا يبقى زمانين بل كلها على التقضي
والتجدد كالحركة والزمان عند الفلاسفة وبقاؤها عبارة
عن تجدد الامثال بارادة الله تعالى وبقاء الجوهر مشروط
بالعرض فحينئذ يحتاجان في بقائهما الى المؤثر مع ان
علة الاحتياج هو الحدوث لا الامكان احتج
اهل الظاهر منهم بوجهين الاول ان العرض اسم لما يمتنع
بقاؤه بدلالة ماخذ الاشتقاق فيها العرض لغة لان اثره
يعني لا قرار له ويقال امر عارض وهذه الحالة ليست
باصلية بل عارضة ولهذا سمي السحاب عارضا وليس
اسما لما لا يتقوم بذاته بل يفتقر الى محل يقومه اذ ليس في
معناه اللغوي ما ينبي عن هذا المعنى الثاني انه لو بقي
فاما ببقاء محله فيلزم ان يدوم بدوامه لان الدوام هو
البقاء او ان يتصف بما هو من صفاته من التحيز والتقوم بالذات

وغيرذلك لكونهما من توابع البقاء واما ببقاء اخر فيلزم ان يكون
بقاؤه مع فناء المحل ضرورة انه لا تعلق لبقائه ببقائه
وكلا الوجهين في غاية الضعف لان العرض في اللغة
انما ينبئ عن عدم الدوام لا عن عدم البقاء في زمانين
فالشرو ولو سلم فلا يلزم في المعنى المصطلح عليه اعتبار هذا
المعنى بالكلية وان بقاءه ببقاء اخر لا يستلزم امكان
بقائه مع فناء المحل لجواز ان يكون بقاؤه مشروطا ببقاء
المحل او وجوده بوجوده واحتج اهل التحقيق بوجهين
مذكورين مع ما يتعلق بهما في الاصل الثامن
ما مر من امتناع بقاء الاعراض مطلقا هو مذهب
الاشاعرة وعليه ينبني كثير من مطالبهم قال السعد
والحق ان العلم ببقاء بعض الاعراض من الالوان والاشكال
سيما الاعراض القائمة بالنفس كالعلوم والادراكات
وكثير من الملكات بمنزلة العلم ببقاء بعض الاجسام
من غير تفرقة فان كان هذا ضروريا فكذا ذلك وان
كان ذاك باطلا فكذا هذا وليس التعويل في بقاء
الاعراض كلها محض المشاهدة او على قياسها على الاجسام
حتى يرد الاعتراض بان الامثال المتجددة على الاستمرار
قد تشاهد امرا مستمرا باقيا كما في ماء الانبوب وبان
القياس على الجسم تمثيل بلا جامع ولا على انه لما جاز
وجود العرض في الزمان الثاني بطريق الاعادة مع تخلل
العدم فبدونه اولى لانه ممنوع بعد تسليم اعني

الملازمة

الملازمة ومنع الملزوم سيما ان التعويل في بقاء الاجسام
ليس على المشاهدة او الاستدلال بانه لولاه لبطل الموت
والحياة فتأمل ان الحياة عبارة عن استمرار وجود
الحيوان والموت عن زوالها لجواز ان تكون الحياة تجدد
الامثال على الاستمرار والموت انقطاعه خاتمة
المقولات العشر عندهم عبارة عن الاعراض التسعة
والجوهر فالاعراض الاين وهو كل ما يقتضي نسبته الى
محله ويرادفه الكون والمتى وهو نسبة الشيء الى الزمان
والوضع وهو الهيئة الحاصلة بين نسبة اجزاء الاشياء
بعضها الى بعض كالاستدارة والتربيع والركوع والسجود
والملك وهو نسبة الشيء الى ما يلابسه بحيث يتحرك
بحركته كالتقمص والتختم والاضافة المتكررة كالاخوة
والابوة والبنوة وان يفعل وهو التأثير كاحراق النار
وان ينفعل وهو التأثر كاحتراق الخشبة بالنار والكيف
وهو عبارة عن الهيئة التي لا تقتضي قسمة ولا نسبة
كالحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة والكم وهو كل
صفة يصح اعتبارها متصلا كالخط والسطح ومنفصلا
كالعدد فالاعراض الحاصلة للاجسام وغيرها كالثابت للازمان
والحركات والجوهر ما له قيام بذاته وعبارة
السعد اجناس الاعراض بحكم الاستقراء تسعة
الكم والكيف والاين والمتى والوضع والملك والاضافة
وان يفعل وان ينفعل فان ادعي حصرها في ذلك على الاستقراء
واعترضوا بانه لا يمكن اثبات كونها البتة اقل

في المقولات العشر

اذ الكتر و بيان حقيقة الكم بالاصل والله اعلم وفي جواز
اعادة الزمن تبعا للذوات والاجسام المعادة فتعاد
بازمنتها واوقاتها كما تعاد بالوانها وهيئاتها
وامتناعها لما مر لزوم اجتماع المتنافيات كالماضي
والحال والاستقبال وقد يجاب عنه بنظير ما مر قولان
ارجحهما اولهما لورود ظاهر القران به قال تعالى كلما نضجت
جلودهم بدلناهم جلودا غيرها اذ المراد الغيرية بحسب الزمان
والا فالجلود هي الاولى باعيانها اذ هي التي عصت وتعاد
تاليفها اذا تفرقت واعيانها اذا اعدمت وفي الحديث
عن ابي موسى الاشعري ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال
ان الله عز وجل يبعث الايام يوم القيمة على هيئتها
ويبعث الجمعة زهراء منيرة اهلها محفوفون بها كالعروس
تهدى الى كريمها تضيء لهم يمشون في ضوئها الوانهم
كالثلج بياضا وريحهم يسطع كالمسك يخوضون في
جبال الكافور ينظر اليهم الثقلان ما يطرفون تعجبا
يدخلون الجنة لا يخالطهم احد الا المؤذنون المحتسبون
اسناده صحيح ذكره القرطبي وذكر ايضا حديث
ما من ليلة تاتي الا تنادي اعملوا في ما استطعتم
من خير فلن ارجع اليكم الى يوم القيمة ذكره ابو نعيم
ومفهوم الغاية انها ترجع يوم القيمة تنبيهات
الاول تعرضه للزمان بناء على انه جوهر وليس بعرض واضح

واما

واما على انه عرض فلعله للتنصيص على الاعراض المقارنة
للبدن الغير القائمة به حيث كان لها دخل فيه بوجه من
الوجوه الثاني قد بسطنا الكلام بالاصل على الزمان
والذي ذهب اليه كثير من المتكلمين ونسب للاشاعرة
وقال ابن السبكي انه المختار انه متجدد موهوم
لمتجدد معلوم ازالة للابهام فان الموهوم محل للابهام
فاذا قارنه المعلوم ازال ابهامه نحو آتيك عند طلوع
الشمس وخص منه ما عبر به في شرح المقاصد
من قوله هو متجدد معلوم يقدر به متجدد غير معلوم
كما يقال آتيك عند طلوع الشمس وربما يتعاكس
بحسب علم المخاطب حتى لو علم وقت قعود عمرو يقال
متى قام زيد فيقال في جوابه حين قعد عمرو ولو علم
وقت قيام زيد وقال متى قعد عمرو يقال في جوابه
حين قام زيد وكذلك يختلف تقدير المتجددات باختلاف
ما يعتقد المقدر ظهوره عند المخاطب كما تقول العامة
اجلس يوما والقارئ اجلس بقدر ما تقرا الفاتحة والكاتب
قدر ما تكتب صفحة والطباخ قدر ما تطبخ مرجل لحم [illegible]
الثالث لا خفاء في ثبوت شيء ينتقل الجسم عنه واليه
ويسكن فيه ولا يسع معه غيره وهو المسمى بالمكان وفي
حقيقته مذاهب منها انه السطح الباطن من الجسم
الحاوي المماس للسطح الظاهر من الجسم المحوي واليه ذهب
ارسطو واتباعه ومنها انه البعد الذي ينفذ
فيه بعد الجسم ويتحد به واليه ذهب كثير من الفلاسفة

والمتكلمين وزعموا ان مع البعد ما هو نافذ في محل في الجسم ويقوم
به ويمتنع اجتماعه مع بعد اخر مماثل له فانه يتداخل الجسم
وهو المسمى بالجسم التعليمي ومنه ما هو مفارق لا يلزم
يحل بل يحل فيه الجسم ويلاقيه بجملته ويجامعه بعد
الجسم منطبقا عليه متحدا به الا انه عند المتكلمين عدم
محض ونفي صرف يمكن ان لا يشغله شاغل وهو المعنى
بالفراغ المتوهم الذي لو لم يشغله شاغل لكان فارغا
وعند بعض الفلاسفة امتداد موجود قد يكون ذراعا وقد
يكون اقل او اكثر وقد يسع ما هو اصغر منه او اكبر وتوضيحه
انا اذا توهمنا خلو الاناء من الماء والهواء عرفنا فيما بين
اطرافه امتدادا قد يشغله الما وقد يشغله الهوا فكذا عند
الامتلاء ويسمونه البعد المفطور يعني انه مشهور مفطور
عليه البديهة لان كل احد يحكم بان الما فيما بين اطراف
الاناء وقيل بمعنى انه ينشق فيدخل فيه الجسم لما له من البعد
ويعبر عنه افلاطون تارة بالهيولى لتوارد الاجسام عليه
كتوارد الصور على المادة وتارة بالصورة لكونه عبارة عن الابعاد
الممتدة في الجهات فهو بمنزلة الصورة الاتصالية الجسمية الممتدة
التي بها يقبل الجسم الابعاد ويتميز عن المجردات وعلى هذا
لا يرد ما يقال ان امتناع كون حيز الجسم جزءا منه في غاية الظهور
فكيف يذهب اليه العاقل ثم ان هذا البعد عند افلاطون
واتباعه يمتنع الخلو عن شاغل وعند البعض يمكن الخلو
عنه فاصحاب الخلاء هم المتكلمون وبعض الفلاسفة فتلخص
ان ههنا مقامين احدهما ان المكان هو السطح او البعد

وثانيهما

وثانيهما ان الخلاء ممكن او ممتنع وقد بسطنا تحقيق كل مقام
بادلته في الاصل الرابع الاصح ان النسب والاضافات
امور اعتبارية يعتبرها العقل بان يفرضها ويقدرها
فلا وجود لها الا في العقل الا الاين فان المتكلمين قالوا
بوجوده من بينها وانكروا وجود ما عداه منها على ما
ذكر في المواقف وشرحه وقال الحكما ومعهم من قدماء
المعتزلة ملتزما للتسلسل مثبتا الاعراض غير متناهية
الاعراض النسبية موجودة في الخارج وهي سبعة
الاين وهو حصول الجسم في المكان والمتى وهو حصول
الجسم في الزمان والوضع وهو هيئة تعرض للجسم
باعتبار نسبة اجزائه بعضها الى بعض ونسبتها
الى الامور الخارجة عنه كالقيام والانتكاس والملك
وهو هيئة تعرض للجسم باعتبار ما يحيط به وينتقل بانتقاله
كالتقمص والتعمم وان يفعل وهو تاثير الشي في غيره ما دام
مؤثرا وان ينفعل وهو تاثر الشي عن غيره ما دام يتأثر
كحال المسخن ما دام يسخن والمتسخن ما دام يتسخن
والاضافة وهي نسبة تعرض للشي بالقياس الى نسبة
اخرى كالابوة والبنوة واحتجاج الفريقين في الاصل الخامس
الاصح من مذاهب المتكلمين مذهب اهل السنة ان العرضين
المتحدين النوع لا يجتمعان في محل واحد خلافا للمعتزلة في
تجويزهم اجتماعهما فيه محتجين بان الجسم المغموس
في الصبغ ليسود يعرض له سواد ثم اخر واخر الى ان
يبلغ غاية السواد بالمكث واجيب بان عروض السوادات

ليس علي وجه الاجتماع بل البدل فيخرج الاول ويخلفه الثاني
وهكذا وهذا الجواب مبني علي ما مر من مذهب الاشاعرة
من ان العرض لا يبقي زمانين السادس يمتنع خلو الجوهر
مطلقا مفردا كان او مركبا من جميع الاعراض بانه لا يقوم
به واحد منها بل يجب ان يتقوم بعد وجوده شي منها
لانه لا يوجد بدون التشخص والتشخص انما هو بالاعراض
كما يمتنع علي الاجسام التداخل بان يدخل بعضها في بعض
علي وجه النفوذ فيه والملاقاة له باسره من غير زيادة
في الحجم والاتساع في الحيز وانما امتنع عليها ذلك لئلا يلزم
مساواة الكل الجزء في العظم والمقدار وهو بديهي البطلان
السابع الجوهر غير مركب من الاعراض لقيامه
بنفسه وعدم قيامها بنفسها الثامن ابعاد الجسم
من الطول والعرض والعمق لها حدود واطراف
تنتهي اليها والحق انها منها وقيل اعراض تتقوم
بها ... التاسع جميع انواع العرض
كانت مختصة بالحس اولا متناهية بحسب الوجود وهل
يمكن ان يوجد من العرض انواع غير متناهية بان يكون
في الامكان وجود اعراض نوعية مغايرة للاعراض
المعهودة الي غير النهاية وان لم تخرج منها الي الوجود الي
ما هو متناه اولا يمكن ذلك فيه خلاف ذهب اكثر المعتزلة
وكثير من الاشاعرة الي منعه نظرا الي ان كل عدد قابل للزيادة
والنقصان قطعا فهو متناه لان ما لا يتناهي لا يكون
قابلا لهما وذهب الجبائي واتباعه والقاضي

منا

منا الي جوازه اذ ليس عدد اولي به من عدد والحق
عند المحققين الوقف عن الجزم بالمنع او الجواز لضعف
المآخذ من الجانبين وبجملة ما ذكرنا من الاعراض يحيط الواقف علي
مهماتها في هذا الفن وبالله استعين ولما فرغ
من قصد ايراده من الحشر وتوابعه اورد الحساب لانه مما
يجب الايمان به ايضا وقدمه علي اخذ العباد الصحف
تقديم المقاصد علي الوسايل وان كان سابقا علي الحساب
بحسب الوقوع يوم القيامة فقال والحساب مصدر
حاسب قياسا وحسب الشي يحسبه بالضم اذا عده سماعا
واياه اعتمد من قال هو لغة العد وفي الاصطلاح
توقيف الله عباده قبل الانصراف من المحشر علي اعمالهم
خيرا كانت او شرا تفصيلا لا بالوزن الا من استثني
منهم وقد اختلف العلما في معني كونه تعالي محاسبا
عباده علي ثلاثة اقوال احدها انه تعالي يعلمهم
ما لهم وما عليهم قال فخر الدين بان يخلق الله سبحانه في قلوبهم
علوما ضرورية بمقادير اعمالهم من الثواب والعقاب
وثانيها ونقل عن ابن عباس انه يوقف الله عباده بين
يديه ويوتيهم كتب اعمالهم فيها سيئاتهم وحسناتهم
فيقول هذه سيئاتكم وقد تجاوزت عنها وهذه حسناتكم
وقد ضاعفتها لكم وثالثها ان يكلم الله عباده في شان
اعمالهم وكيفية ما لها من الثواب والعقاب قال النخعي اما
بان يسمعوا كلامه القديم او يسمعوا صوتا يدل عليه
يتولي تعالي خلقه في اذن كل واحد من المكلفين او في محل

بقرب من اذنه بحيث لا تبلغ قوة ذكر الصوت منع الغير من سماع
ما تلفظ به انتهى قلت ولا شك في صحة شهادة الاثار الصحيحة
له واعلم ان كيفيات الحساب مختلفة واحواله
متباينة فمنه اليسير ومنه العسير ومنه الستر ومنه
الجهر ومنه التكريم ومنه التوبيخ ومنه الفضل ومنه
العدل ويكون للمومن وللكافر وللانس والجن الا من
ورد الحديث باستثنائهم ففي حديث حذيفة اول من
يدخل الجنة من امتي سبعون الفا مع كل الف سبعون الفا
ليس عليهم حساب فالناس كما قال العلماء عند الحساب
ثلاث فرق فرقة لا يحاسبون اصلا وفرقة تحاسب حسابا
يسيرا وكلاهما من المومنين وفرقة تحاسب حسابا شديدا
يكون منها مسلم وكافر واذا كان من المومنين من يكون زدي
الي رحمة الله تعالى فلا يبعد ان يكون من الكافر من يحوا الي
غضب الله فيدخله النار بغير حساب واذا عرفت
ان القيمة مواطن شتى سهل عليك الجمع بين وقفوهم
انهم مسئولون وبين ولا يسئل عن ذنوبهم المجرمون وبين
كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون ويعرف المجرمون
بسيماهم فيوخذ بالنواصي والاقدام وبين فوربك
لنسألنهم اجمعين عما كانوا يعملون وفي الاصل من هذا الباب
العجب العجاب وتراني في حساب الاطفال والبله
والمجانين واهل الفترة على نص صريح والاصح ان
الناس يدعون يوم القيمة باباءهم وقيل بامهاتهم
وبسطه بالاصل حسن اي ثابت بالكتاب ان الله

سريع

سريع الحساب ثم ان علمنا حسابهم وثابت بالسنة ومنها
حاسبوا انفسكم قبل ان تحاسبوا وثابت بالاجماع الواقع
بين المسلمين على تحققه واعتباره وثابت بالعقل لانه
من الامور الممكنة التي اخبر بها الصادق وكل ما هو كذلك
فهو ثابت والحكمة في الحساب مع علمه سبحانه
بكل شيء اظهار تفاوت مراتب ارباب الكمال وفضائح
ارباب الضلال وقوله وما يليق ان يقع في امر حقق
وقوعه ارتياب ولا بالازم شأن ارتكاب افعال تنافي
التصديق به الظاهر انه تكملة للتوكيد والتخصيص
واشار الى اهم ثمرات الحساب بقوله جزاء سيئات
جمع سيئة وهي ما يذم فاعله شرعا من ساء يسوء اذا احزن
سميت بذلك لان فاعلها يساء بها يوم القيمة عند
المقابلة عليها ادغمت فيها اليا في الواو بعد قلبها ياء
لاجتماعهما مع سبق احدهما بالسكون عنده اي الله متعلق بادخلت
عليه الفا اي واذا وقع حساب العباد فجزاء السيئات عنده
ان وقعت عليها المواخذة مقدر بالمثل لا نهاية لاجزا
رفقا فيحسب علمه تعالى بمقدارها سواء علموها او صدر
عنهم ما يوجب طرحها عليهم صغيرة كانت او كبيرة من غير
زيادة لطفا من الله بهم واحسانا منه اليهم والحسنات
المقبولة الاصلية قيل المعمولة لهم او في حكمها الا المانوذة
في نظير ظلاماتهم كيانات جمع حسنة وهي ما يحمد فاعله
شرعا سميت بذلك لحسن وجه صاحبها عند رويتها
ضوعفت اي كثر الله ثوابها الى افراد كل فرد منها يعدل

التضعيف
ثواب مثل تلك الحسنة لو لم تضاعف وتكثر ومنه استعمال
في مطلق التكثير قول الخليل التضعيف ان يزاد على اصل الشي
فيجعل مثلين او اكثر وكذلك الاضعاف والمضاعفة يقال
ضعفت الشي واضعفته وضاعفته بمعنى وضعف
الشي مثله وضعفاه مثلاه واضعافه امثاله وقوله
بالفضل اي العطا لا عن وجوب ولا عن ايجاب عامله ضوعفت
لوجه تعالى يشير بما ذكر ولا يخفى الكلام الى اصل صدور الحسنة
عنه تعالى اما بالنظر لوعده تعالى عليها بالمضاعفة فهي
واجبة بالوعد قطعا وبحسنة الجملة يجب اعتقاد مضمونها
كما صرح به بعضهم لثبوت التضعيف في قوله تعالى من جا
بالحسنة فله عشر امثالها ومن جا بالسيئة فلا يجزى الا مثلها
وان تك حسنة يضاعفها وفي الصحيحين عن ابن عباس عن رسول
الله صلى الله عليه وسلم ان الله كتب الحسنات والسيئات ثم بين
ذلك فمن هم بحسنة فلم يعملها كتبها الله عنده حسنة كاملة
وان هم بها فعملها كتبها الله عنده عشر حسنات الى سبعماية
ضعف الى اضعاف كثيرة وان هم بسيئة فلم يعملها
كتبها الله عنده حسنة كاملة وان هم بها فعملها كانت
سيئة واحدة وفي صحيح ابن حبان لما نزل مثل الذين ينفقون
اموالهم في سبيل الله كمثل حبة انبتت سبع سنابل في كل سنبلة
ماية حبة الاية قال صلى الله عليه وسلم رب زد امتي فنزل
من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا فيضاعفه له اضعافا
كثيرة فقال رب زد امتي فنزل انما يوفى الصابرون
اجرهم بغير حساب واخرج احمد ان الله يضاعف

الحسنة

الحسنة الى الف الف حسنة ثم تلى ابو هريرة وان تك حسنة
يضاعفها ويؤت من لدنه اجرا عظيما قال واذا قال الله اجرا
عظيما فمن يقدر قدره تنبيهات الاول
قال السيوطي يوخذ من خبر تضعيف الحسنات مخصوص بهذه
الامة ولم يكن لغيرها من ساير الامم الثاني التضعيف
انما هو في الحسنات المفعولة ولو بواسطة كما علم مما
بسطناه في الاصل فلو هم بحسنة فلم يعملها لمانع كتبت
له واحدة وجوزي عليها من غير تضعيف كما لا يكون اي التضعيف
الا في الاجزا عبادة تمت فلا تضعيف في تسبيح وخشوع وتكبير
وقراءة في ركعة من صلاة قطعها المصلي كما حكى عليه بعضهم
الاجماع وظاهره ولو لم يتسبب في قطعها فيختص الثواب
المجازى به على الحسنة بجوز ان تضاعف افراده فقد قال
القرطبي في شرح مسلم في حديث من قال لا اله الا الله وحده
لا شريك له له الملك وله الحمد كانت له عدل عشر رقاب
وكتب له ماية حسنة ومحيت عنه ماية سيئة وكانت له حرزا
من الشيطان يومه ذلك الحديث ما نصه ثم تضاعف
كل حسنة من الماية بعشر وهو صريح فيما قلناه وكذا ما قاله
العيني في الصدقة بالدرهم كما بيناه في الاصل الثالث المضاعفة
انما تكون في الاخرة لمن جا بها خالصة مقبولة لان الله
تعالى قال من جا بالحسنة ولم يقل من عمل وجامع السنة
تارة بالعمل وتارة بالمجي الرابع اضطرب كلامهم
في حد المضاعفة العامة التي لا يختص بها احد عن غيره
ولا يراعى فيها زمان ولا مكان ولا يعتبر فيها تفاوت الاحوال

وقيل العشر المذكورة في القران والحديث وقيل هي والسبعماية
المضروب بها المثل في القران ويكون من باب الاخبار بالاكثر
بعد الاخبار بالاقل وعليه فالعشرة مندرجة في السبعماية
كما هو عادة العرب ويحتمل زيادتها عليها وبه جزم
بالاول النووي والهيتمي وممن جزم بالثاني بعضهم
والحق ان غاية التضعيف ليست محصورة بحد ولا مقدرة
بعد لقوله تعالى والله يضاعف لمن يشاء وقوله فيضاعفه
له اضعافا كثيرة وفي حديث البخاري كتب الله له عشر
حسنات الى سبع ماية ضعف الى اضعاف كثيرة وتداينا
في الاعمال من الهم بالعقاب ومن المهمات بالعي الجواب
منها الجمعة بجلو واحد غير مملة من كتاب شرح اسننا انف
على طريق النجاة فقوله بسبب اجتناب اي تحري الكلي
ومجانبته للذنوب الكباير جمع كبيرة وسياتي تعريفها
في مبحث انقسام الذنوب الى صغاير وكباير وتقدم
التعويل على عامله الذي هو مقصر ذنوب معاصي
اكتسبها واجترحها عملا بقوله تعالى ان تجتنبوا كباير
ما تنهون عنه نكفر عنكم سياتكم تتمتها في الاولى
هذا الحكم مما اختلف فيه فذهب بعض المعتزلة وجماعة
من الفقها والمحدثين الى ان المكلف اذا اجتنب الكباير
كفرت صغايره قطعا ولم يجز تعذيبه عليها لا بمعنى
الامتناع العقلي بل بورود الادلة السمعية به
وذهبت ائمة الكلام الى ان ذلك الحكم ظني يقوى فيه الرجا
تمسكا بانا لو قطعنا لمجتنب الكباير بتكفير صغايره

بالاجتناب

بالاجتناب لكانت في حكم المباح الذي يقطع بانه لا تبعة
فيه وذلك نقض لعرى الشريعة وفيه نظر واجابوا
عن متمسك الاولين بان الكبيرة في الاية محمولة على الكفر لاطلاقها
فيها والفرد عند اطلاقه يحمل على الكامل من نوعه وذكر بان
الكفر كبيرة واحدة وقد جمع الكباير في الاية فيدل على ارادة
انواع الذنوب واجيب بان الجمع في الاية منظور فيه
لتعدد انواع الكفر من تهود وتنصر وتمجس ولو قلنا بانه
ملة واحدة من حيث الحكم او لتعدد افراده المقابلة بافراد
المكلفين وما ذهب اليه المتكلمون هو الذي لا غبار
عليه كما في الاصل مبانه واعلم ان النزاع انما هو في
قطعية التكفير وظنيته لا في جواز تكفير الصغاير باجتناب
الكباير فانه ليس محل خلاف لاحد ومبنى النزاع هل يجوز
العقاب على الصغيرة اولا والحق جوازه [illegible] الثاني
الصواب انه لا يشترط في غفران تلك الصغاير ان تكون مقدمات
للكباير المجتنبة بل الصغاير التي لا تتبع كبيرة عند اجتناب
جنس الكباير كذلك كما ان الصواب ان المراد من الاجتناب
ما يعم التوبة بعد الملابسة الثالث فيدل ابن عطية
المسلم يعني اتي بالفرايض ولفظ القرطبي قد دل القران على ان
في الذنوب صغاير وكباير خلافا لمن قال كلها كباير حسب
ما بيناه في تفسير سورة النسا وان الصغاير كاللمسة والنظرة
تكفر باجتناب الكباير قطعا بوعده الصدق وقوله الحق
لا انه يجب عليه ذلك لكن بضميمة اخرى الى الاجتناب وهي
اقامة الفرايض لقوله صلى الله عليه وسلم ما من عبد يؤدي
الصلوات الخمس ويصوم رمضان ويجتنب الكباير السبع

الا فتحت له ثمانية ابواب الجنة يوم القيامة حتى انها
لتصفق ثم تلى ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه الاية
وفي مسلم عن ابي هريرة عنه صلى الله عليه وسلم الصلوات
الخمس والجمعة الى الجمعة ورمضان الى رمضان مكفرات
لما بينهن اذا اجتنب الكبائر على هذا جماعة اهل
التاويل وجماعة الفقهاء وهو الصحيح في الباب
واما الكبائر فلا يكفرها الا التوبة منها والاقلاع
عنها كما بيناه انتهى ولعل اجتناب الكبائر
يتضمن هذا القيد لان المراد به اجتناب جنس
الكبائر كان ترك الصغيرة اولا والا فكل من اخل
بتضييع الوظائف لا يصدق عليه انه اجتنب الكبائر
بهذا المعنى والله اعلم ولما خاف ان يتوهم من
ظاهر التركيب السابق حصر تكفير الصغائر في
اجتناب الكبائر وهو غير منحصر فيه ذكر ان الحسنات
ايضا مكفرة للسيئات كما قال الله تعالى ان الحسنات
يذهبن السيئات وفي الحديث الصلوات الخمس
والجمعة الى الجمعة ورمضان الى رمضان مكفرات
لما بينهن ما اجتنب الكبائر اشار الى ذلك بقوله
وجا في مسلم عن حمران مولى عثمان ابن عفان
رضي الله عنه ان عثمان رضي الله عنه دعا بوضوء
فتوضا فغسل كفيه ثلاث مرات ثم مضمض واستنثر
ثم غسل وجهه ثلاث مرات ثم غسل يده اليمنى الى
المرفق ثلاث مرات ثم غسل يده اليسرى مثل ذلك

ثم مسح



ثم مسح براسه ثم غسل رجله اليمنى الى الكعبين ثلاثا
ثم غسل اليسرى مثل ذلك ثم قال رايت رسول الله
صلى الله عليه وسلم توضا نحو وضوئي هذا ثم قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم من توضا نحو وضوئي هذا ثم
قام فركع ركعتين لا يحدث فيهما نفسه غفر له ما تقدم
من ذنبه وفي رواية لا يتوضا رجل مسلم فيحسن الوضوء
فيصلي صلاة الا غفر له ما بينه وبين الصلاة التي تليها
وحاصل هذا ان [illegible] الصغاير كالاجتناب
وكذا الصلوات الخمس وكذا رمضان وكذا الحج المبرور
ولا اشكال في توجه السؤال على هذا لان هذه المكفرات
لا يبقى بعدها ما يكفره الاجتناب بل لا يبقى ما يكفره
بعضها لكفاية البعض الاخر في استيعابه واجاب
النووي رحمه الله بما حاصله ان كل واحد من هذه
الامور صالح للتكفير فان وجد ما يكفره من الصغاير
كفره وان لم يصادف صغيرة ولا كبيرة كتب له به حسنات
ورفعت به درجات وان صادف كبيرة او كباير ولم
يصادف صغيرة رجونا ان يخفف عنه من الكباير انتهى
واعترضه ابن سيد الناس بوجهين الاول ان
تكفير الذنوب والثواب المترتب على الطاعات امر
امر توقيفي ليس للعقل فيه مجال والثاني ان النص
الوارد باشتراط اجتناب الكباير كما قدمناه من
حديث الصحيح يرده والذي نقله المحققون
ان الكباير لا يكفرها الا التوبة انتهى وقد تابع القرطبي

وبه لا يحدث فيهما نفسه [illegible]

النووي على ما ذهب اليه حيث قال لا يبعد ان يكون
بعض الاشخاص تكفر له بعد ذلك الكبائر والصغائر بحسب
ما يحضره من الاخلاص ويزيد عليه من الاحسان والاداب
وذكر نصر الله بو تيمس منشا ومن قال بما قاله
النووي ايضا ابن العربي حيث قال ولو وقعت الطهارة
باطنا بتطهير القلب عن اوضار المعاصي وظاهرا باستعمال
الما على الجوارح كما شرط الشرع واقترنت به صلاة جرّد
فيها القلب عن علائق الدنيا وطروق الخواطر واجتمع
الفكر على اجرا العادة كما انعقد عليه احرامها واستمرت
الحال كذلك حتى خرج بالتسليم عنها فان الكبائر تغفر
وجملة المعاصي والحالة هذه تكفر ولذلك كان وضوء السلف
انتهى على ان القرطبي قال لا مانع من تخفيف العذاب عذاب
الكافر بشفاعة او نحوها والممتنع انما هو غفران الله
الشرك لا تخفيفه اياه واجاب البلقيني عن
اصل السؤال بان الناس اقسام من لا صغائر له ولا كبائر
ويحصل له رفع الدرجات ومن له الصغائر فقط بلا اصرار
فهي المكفرة باجتناب الكبائر الى موافاة الموت على الايمان
ومن له الصغائر مع الاصرار فهي التي تكفر بالاعمال الصالحة
كالصلوات والصوم وصوم يوم عرفة وعاشورا ومن له
الكبائر مع الصغائر فالمكفر عنه الصغائر فقط ومن له كبائر
فقط فيكفر منها على قدر ما كان يكفر من الصغائر انتهى
ويعلم ما فيه من كلام ابن عطية الاتي واجاب شيخ
الاسلام الانصاري بانه لا مانع من تكفير الاسباب المعرفة

لانها

لانها علامات لا موثرات حقيقة فكما لا يمتنع ان يكون للشي
علامات متعددة لا مانع ان يكون للشي مكفرات متعددة
ويجوز بهذا المعنى اجتماع عدة اسباب على مسبب واحد
كما هنا والله اعلم تنبيهات الاول حكى ابن
عطية عن جمهور اهل السنة ان شرط تكفير الاعمال الصالحة
للصغائر ان تجتنب الكبائر كما مر فان لم تجتنب لم تكفر
شيئا بالكلية وقال الحذاق انها تكفر الصغائر ما لم يصر
عليها سوا اجتنب الكبائر ام لا ولا تكفر شيئا من الكبائر
انتهى وفيه نظر لما مر انفا الثاني ليس تكفير
الاعمال الصالحة للصغائر عبارة عن اسقاط ثوابها
في نظيرها بل هو عبارة عن عدم المواخذة بها مع بقاء
ثواب تلك الاعمال ولا حاجة حينئذ لاعتبار مراعاة
الجهتين في الفعل ليكون رافعا للدرجات مكفرا للسيئات
كما يعلم من مراجعة الامر الثالث قال القرافي في
قواعده اعلم ان كثيرا من الناس يعتقد ان المصائب
سبب في رفع الدرجات وحصول المثوبات وليس كذلك
بل تحرير الفرق بين اسباب المثوبات وانواع المكفرات
ان المثوبة لها شرطان احدهما ان تكون من كسب
العبد ومقدوره فما لا كسب فيه وليس هو في قدرته
او هو من جنس مقدوره الا انه لم يقع بمقدوره كالجناية
على عضو من الجناية لا مثوبة فيه واصل ذلك قوله تعالى
عز وجل وان ليس للانسان الا ما سعى فحصر ما له فيها
هو من سعيه وكسبه وقوله عز وجل انما تجزون ما كنتم

تتولون فحل الجزا فيما هو موصول للنار بقعود ثانيهما
ان يكون ذلك المكتسب مامورا به فما لا امر فيه لا ثواب فيه
كالافعال قبل البعثة وكافعال الحيوانات العجماوات
مكتسبة لها ومرادة وواقعة باختيارها ولا ثواب
لها فيها لعدم الامر بها وكذلك الموتى يسمعون في قبورهم
المواعظ والقران والذكر والتسبيح والتهليل ولا ثواب
لهم فيه على الصحيح لانهم غير مامورين بعد الموت ولا منهيين
فلا اثم ولا ثواب لعدم الامر والنهي واما المكفرات
فلا يشترط فيها شي مما ذكر بل قد تكون كذلك مكتسبة
مقدورة من باب الحسنات لقوله تعالى ان الحسنات
يذهبن السيئات وقد لا تكون كذلك كما في مكفر النار
والعقوبات السيئات وتمحوا اثارها ومن ذلك المصايب
المولمات لقوله تعالى وما اصابكم من مصيبة فبما كسبت
ايديكم ويعفوا عن كثير ولقوله عليه السلام لا يصيب المومن
وصب ولا نصب حتى الشوكة يشاكها الا كفر به من
ذنوبه فالمصيبة كفارة للذنوب جزما سوا اقترن
بها الصبر او التسخط او الرضى فالتسخط معصية
اخرى ونعني بالتسخط عدم الرضا بالقضا لا التالم
من المقضيات والصبر قربة من القرب الجميلة فاذا
تسخط جعلت سيئة شهر قد تكون هذه السيئة قدر
السيئة التي كفرت بالمصيبة او اقل او اعظم بحسب كثرة

التسخط

التسخط وقلته وعظم المصيبة وصغرها فان المصيبة
العظيمة تكفر من السيئات اكثر من المصيبة اليسيرة فالتكفير
واقع قطعا تسخط المصاب او صبر غير انه ان صبر اجتمع
التكفير والاجر وان تسخط فقد يعود الذي كفر بالمصيبة
بما جناه من التسخط او اقل منه او اكثر وعلى هذا يحمل
ما في بعض الاحاديث من ترتيب المثوبات على المصايب
اي اذا صبر والا فالمصيبة لا ثواب فيها قطعا من جهة
انها مصيبة لانها غير مكتسبة والتكفير يقع بالمكتسب
وغير المكتسب ومنه قوله عليه الصلاة والسلام في مسلم
وغيره لا يموت لاحد الا ثلاثة من الولد الا كن له
حجابا من النار فقالت قلت او اثنان يا رسول الله قال او اثنان
قالت فلو قلت له او واحد لقال او واحد فالحجاب راجع
الى التكفير يعني التكفير اي تكفر مصيبته بفقد الولد
ذنوبا كان شانها ان تدخله النار فلما كفرت تلك
الذنوب بطل دخول النار بسببها فصارت المصيبة بهذه
الحقيقة كالحجاب المانع من دخول النار من جهة مجاز التشبيه
واعلم ان التكفير في موت الاولاد ونحوهم انما هو بسبب
الالم الداخل على العبد من فقد المحبوب فان كثر كثر التكفير
وان قل قل التكفير على قدر نفاسة الولد في صفاته ونفاسته
في بره واحواله فان كان الولد مكروها يسر بفقده فلا
كفارة بفقده البتة وانما اطلق رسول الله صلى الله
عليه وسلم التكفير بموت الاولاد بناء على الغالب انه يولم
فظهر لك الفرق بين المكفرات واسباب المثوبات

بهذه التقارير والمباحث وعلى هذا البناء لا يجوز
ان تقول لمصاب بمرض او فقد محبوب او نحو ذلك جعل الله
لك هذه المصيبة كفارة لانها كفارة قطعا والدعاء بتحصيل
الحاصل حرام لا يجوز لانه قلة ادب مع الله عز وجل
بل تقول اللهم عظم له الكفارة فان تعظيمها لم يعلم ثبوته
بخلاف اصل التكفير فانه معلوم لنا بالنصوص الواردة
في الكتاب والسنة فلا يجوز طلبه فاعلم ذلك فيه وفي
نظايره انتهى كلام الشهاب القرافي بنصه وفيه
نظر فان المعلوم لنا ثبوت مطلق التكفير لجنس المصيبة
لا لخصوص هذه التي دعونا بجعلها من افراد ذلك الجنس
بحسب علمه تعالى فان قلت فهل يرد ما قررته
من الفرق بين الكفارات واسباب المثوبات قوله تعالى
ذلك بانهم لا يصيبهم ظما ولا نصب ولا مخمصة في سبيل
الله ولا يطئون موطئا يغيظ الكفار ولا ينالون من عدو
نيلا الا كتب لهم به عمل صالح فانه صريح في استحقاق
الثواب على ما ليس مكسوبا له قلت لا لان هذه
الامور لما كانت ناشئة عن مكسوبهم الاختياري
وهو توجههم لقتال الاعداء الكفار نزلت منزلة افعال
اختيارية مكسوبة لهم ثم يرده الاحاديث الصحيحة
في مسلم ما من مسلم يشاك بشوكة فما فوقها الا كتب
له بها درجة ومحيت عنه بها خطيئة وفي لفظ
ما يصيب المؤمن شوكة فما فوقها الا رفعه الله بها درجة

وحط عنه

وحط عنه بها خطيئة وغيرهما من الاحاديث الصريحة
في رد دعواه فقال النووي في هذه الاحاديث بشارة
عظيمة للمسلمين فانه قل ان ينفك الواحد منهم ساعة من
شيء من هذه الامور وفيه تكفير الخطايا بالامراض
والاسقام ومصائب الدنيا وهمومها وان قلت عليه
مشقتها وفيها رفع الدرجات بهذه الامور وزيادة
الحسنات وهذا هو الصحيح الذي عليه جماهير
العلماء وحكى القاضي عن بعضهم انها تكفر الخطايا فقط ولا
ترفع درجة ولا يكتب بها اجر ولا حسنة قال وروي نحوه
عن ابن مسعود قال الوجع لا يكتب به اجر لكن تكفر به
الخطايا واعتمد على الاحاديث التي فيها تكفير الخطايا
فقط ولم تبلغه هذه الاحاديث التي ذكرها مسلم المصرحة
برفع الدرجات وكتب الحسنات انتهى فان قلت
فما الجواب عن قوله ان المثوبة لها شرطان الخ قلت
المنع فانا لا نعرف هذين الشرطين الا في المكلف به فانهم
شرطوا فيه ان يكون فعلا اختياريا لا فيما يثاب عليه العبد
وربما نقد ما بين الغامض فيما ظنه الكثير من الناس ليس
به باس عند الناقد من الالباس وقد كشف الغيب انه لم
يخل الكثير مما ذهب اليه ابن مسعود ومن تبعه ممن لم
تبلغه تلك الاحاديث فصار واجبه عدم الوقوف عليها الاحاديث
والحمد لله رب العالمين الرابع قال ابن حجر الهيتمي
الاصح ان الحدود بمجردها كفارة كما صرح به حديث مسلم
اي بالنسبة لذات الذنب اما بالنسبة لترك التوبة

منه فهو معصية لا يكفرها الحد وربما يجمع بهذا بين
هذا القول وقول من قال إن إقامته ليست كفارة بل لا بد
معها من التوبة ولما أسلف الكلام على الحشر
والحساب وحقيقتهما ووجوب الإيمان بهما شرع في
الكلام على وجوب الإيمان بزمانهما وأهواله فقال
هو من الأسماء الشاذة التي فاؤها وعينها
حرف علة كويل وويح وويب وويس وبين اسم مكان
ويوح اسم للشمس الا أن ما فاؤه واو أحق مما فاؤه يا
والحق أنه لا نظير له في هذا وفي الأصل نزاع في يوح راجعه
وا بيدرج الهمزة نعت لليوم وهو أحد أسماء القيامة
وفي تفسير القاضي والمراد باليوم الآخر من وقت الحشر
إلى ما لا ينتهي أو إلى أن يدخل أهل الجنة الجنة وأهل النار
النار سمي بذلك لأنه آخر الأوقات المحدودة انتهى
وقال غيره سمي يوم القيامة اليوم الآخر لأنه لا ليل بعده
وقيل لأنه آخر أيام الدنيا وفيه نظر قال الغزالي وصف
الله سبحانه بعض دواهيها وأكثر من أساميها لنقف بكثرة
على كثرة معانيها فليس المقصود تكثير الأسامي والألقاب
بل الغرض تنبيه أولي الألباب فتحت كل اسم من أسماء
القيامة سر وفي كل نعت من نعوتها معنى خاص فنبه
بالأسماء على تذكر معانيها قال القرطبي وكل ما عظم
شأنه تعددت صفاته وكثرت أسماؤه وهذا جميع
كلام العرب ألا ترى أن السيف لما عظم عندهم موضعه
وتأكد نفعه لديهم وموقعه جمعوا له خمسمائة اسم
وكذلك

وكذلك القيامة لما عظمت أحوالها وجلت أهوالها
سماها سبحانه بأسماء كثيرة باعتبار كثرة تلك الأحوال
وتعدد تلك الأحوال فتنزل كل حال منها منزلة يوم
وكل هول منها منزلة زمان مستقل عند القوم فهي
القيامة ويوم الحسرة ويوم الندامة ويوم الحاقة
ويوم المحاسبة ويوم المسايلة ويوم المسابقة
ويوم الطامة ويوم المناقشة ويوم المنافسة
ويوم الزلزلة ويوم التلاق ويوم الدمدمة
ويوم الصاخة ويوم الواقعة ويوم القصاص
ويوم القارعة ويوم الرادفة ويوم الراجفة ويوم
المآب ويوم الحساب إلى ما يزيد على مائة اسم استوفيناها
بالأصل وههنا تنبيهات الأول كما يجب الإيمان
بالقيامة واليوم الآخر يجب الإيمان أيضا بما تواتر
مما أخبر به النبي صلى الله عليه وسلم من علاماتها إذ هي
من الغيب الذي أخبر عنه صلى الله عليه وسلم وقد
رأينا أن نذكر حديثا غريبا جامعا لغالب ما جاءت
به الأحاديث المتفرقة والمعتمد عليها لا غيره وإنما
قصدنا التبرك بسرده لها فقط فهو خير من تعبيرنا
عنها ففي بعض الأحاديث أنها عشر وفي بعضها
خمسة عشر وفي بعضها عشرون وفي بعضها نيف وعشرون
ولا تخالف ولا حصر لأن مفهوم العدد لا يفيده والأعلام

مستقل
بمعنى سماها يوم [illegible]
على ما تواتر
علامات الساعة

بالاكثر بعد الاعلام بالاقل جابر على ان العلامات تتفاوت
عظما والله اعلم وذلك حديث حذيفة
ابن اليمان اخرج ابو نعيم الحافظ عن فراح بن
فضالة عن عبد الله ابن عمير عن حذيفة بن اليمان قال
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من اقتراب الساعة
اثنان وسبعون خصلة اذا رايتم الناس اماتوا الصلاة
واضاعوا الامانة واكلوا الربا واستحلوا الكذب واستخفوا
بالدماء واشتغلوا بالدنيا وباعوا الدين بالدنيا وتقطعت
الارحام وكان الحلم ضعفا والكذب صدقا والحرير لباسا
وظهر الجور وكثر الطلاق وموت الفجاة وائتمن
الخائن وخون الامين وصدق الكاذب وكذب الصادق
وكثر القذف وكان المطر قيظا والولد غيظا وفاض
اللئام فيضا وغاض الكرام غيضا وكان الامراء فجرا
والوزراء كذبة والعرفاء ظلمة والقراء فسقة اذا لبسوا
مسوك الضان وقلوبهم انتن من الجيف وامر من الصبر يغشيهم
الله عند ذلك فتنة يتهاوكون فيها تهاوك اليهود
الظلمة وظهرت الصفراء وطلبت البيضاء وكثر الظلم
وقل الامر بالمعروف وقلت الامراء وحليت المصاحف
وصورت المساجد وطولت المنابر وخربت القلوب
وشربت الخمور وعطلت الحدود وولدت الامة ربتها
ورايت الحفاة الرعاة العراة قد صاروا ملوكا وشاركت
المراة زوجها في التجارة وتشبه الرجال بالنساء والنساء
بالرجال وحلف بالله باطلا وشهد المومن من غير

ان يستشهد

ان يستشهد وسلم للمعرفة وتفقه لغير الدين وطلبت الدنيا
بعمل الاخرة واتخذ المغنم دولا والامانة مغنما والزكاة
مغرما وكان زعيم القوم ارذلهم وعق الرجل اباه وجفا
امه وبر صديقه واطاع زوجته وعلت اصوات الفسقة
في المساجد واتخذت القينات والمعازف وشربت
الخمور في الطرق واتخذ الظلم فخرا وبيع الحكم وكثر الشرط
واتخذ القران مزامير وجلود السباع صفافا والمساجد
طرقا ولعن اخر هذه الامة اولها فارتقبوا
عند ذلك ريحا حمراء وخسفا ومسخا وقذفا وايات
انتهى وهذه العلامات كلها بعيد تمنيها
وقد وجدت او غالبها وهناك علامات
قريبة من الساعة اذا وجدت اولاها فالباقي على اثرها
ففي صحيح مسلم والترمذي وابن ماجة وغيرها واللفظ
لمسلم عن حذيفة قال اطلع لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم
من غرفة ونحن نتذاكر الساعة فقال لا تقوم الساعة
حتى تكون عشر ايات طلوع الشمس من مغربها والدجال
والدخان والدابة وياجوج وماجوج وخروج عيسى ابن مريم
وثلاث خسوفات خسف بالمشرق وخسف بالمغرب وخسف
بجزيرة العرب ونار تخرج من قعر عدن ابين تسوق الناس
الى المحشر تبيت معهم اذا باتوا وتقيل معهم واخرجه
القتيبي بنحوه في عيون الاخبار لكنه بلفظ ثم المرتبة
في المعاطيف كلها والله اعلم الثاني لم يقع ترتيب
هذه العلامات الا في حديث حذيفة عند القتيبي في عيون الاخبار

تنبيه على علامات الساعة القريبة منه

وهو معارض بروايته الاخري التي قال القرطبي فيها
ووقع في هذا الحديث دابة الارض قبل ياجوج وماجوج
وليس كذلك فان اول الايات ظهور الدجال ثم نزول
عيسى عليه السلام ثم خروج ياجوج وماجوج ثم دابة
الارض ثم طلوع الشمس من مغربها لانه لم يقبل بعد
ذلك لكافر ولا لفاسق توبة وازيل الخطاب
والتكليف عنهم ثم تقوم الساعة على اثر ذلك قريبا
فعلى هذا اثر بعض العلما انتهى وورد عند مسلم ان
اولها طلوع الشمس من مغربها وفي البخاري اول
شرط الساعة نار تحشر الناس من المشرق الى المغرب
والخسف ما ذكره في فصل اخر ان اول العلامات
الخسوفات وان خروج الدجال قبل طلوع الشمس
من مغربها على الاصح لقوله عليه الصلاة والسلام
ان الدجال خارج فيكم لا محالة الحديث بطوله وفيه
ان اليهود يومنون بعيسى فلو كانت الشمس طلعت
قبل من مغربها لم ينفع اليهود ايمانهم بعيسى عليه
السلام ولو لم ينفعهم لما صار الدين واحدا بالاسلام
من اسلم منهم انتهى والله اعلم الثالث ذهب قوم
الى ان بنزول عيسى عليه السلام يرتفع التكليف لئلا
يكون رسولا الى اهل ذلك الزمان وهو فاسد لانه اذا
نزل لا ينزل بشريعة مجددة وانما يكون متعبدا بشريعة
نبينا صلى الله عليه وسلم وفي الحديث لو كان موسى حيا

ما وسعه

ما وسعه الا اتباعي فيكون مقررا لهذه الشريعة ويكون
اماما للمسلمين مقتفيا لشريعة سيد المرسلين وحكما
بين المومنين لما علمه الله تعالى من احكام الشريعة في    بهذه
السما قبل ان ينزل ما يحتاج اليه من علوم هذه الشريعة
مما يحكم به بين الناس وما يعمل به في نفسه والله اعلم
الرابع وقع في التذكرة في محلات المسيح عليه
السلام اذا مات دفن مع امه بارض الغدى التي
بها الانبيا من اثاريه عليه الصلاة والسلام ووقع
في محل اخر انه يدفن بالروضة الشريفة بعد ان يقبض
بها وهو ساجد ويدفن بجوار الجناب الشريف
عليه افضل الصلاة والسلام الخامس اذا طلعت
الشمس من مغربها امتنع قبول التوبة حينئذ قال العلما
لان الناس حينئذ يخلص الى قلوبهم من الفزع ما يخمد
به كل شهوة وتفتر به كل قوة فيصيروا كلهم
بالقيمة كحال من حضرته الوفاة واخذ في النزع وانتهت
روحه الى حلقومه ومن هذه حالته لا تقبل له توبة
لانه عاين الحق وراى مقعده من الجنة او النار
فالمشاهد لطلوع الشمس مثله قال القرطبي وعلى هذا
ينبغي ان تكون توبة كل من شاهد ذلك او كان كالمشاهد
له مردودة ما عاش لان علمه بربه ونبيه والوعد
والوعيد صار ضروريا فان امتدت ايام الدنيا الى
ان ينسى الناس من هذا الامر العظيم ما كان وصار
الحديث عنه قليلا بين الناس حتى الوحدان وانقطع التواتر

والعيان فمن اسلم في ذلك الوقت او تاب قبل منه والله اعلم
وصرائح الآثار وظواهر الاخبار كما قاله ابن حجر
خلافه كما نقله بعضهم في عموم الكفار والفساق وذكر
القرطبي ايضا انه يحتمل ان يكون رد التوبة والايمان على
من آمن وتاب من المكرهين لطلوعها من مغربها لتكذيبهم
لخبره عليه السلام فاما المصدقون بذلك فانه تقبل توبتهم
وينفعهم ايمانهم قبل ذلك وروي عن ابن عباس انه قال
لا يقبل من كافر عمل ولا توبة اذا اسلم حين يراها الا من
كان صغيرا يومئذ فانه لو اسلم بعد ذلك قبل منه ومن كان
مؤمنا مذنبا فتاب من الذنب قبل منه وروي عن عمران
بن حصين انه قال انما لم تقبل وقت الطلوع حتى تكون
صيحة فيهلك فيها كثير من الناس فمن اسلم او تاب في ذلك
الوقت وهلك لم تقبل توبته ومن تاب بعد ذلك قبلت
توبته ذكره ابو الليث السمرقندي في تفسيره والله اعلم
السادس قيل ان الحكمة في طلوع الشمس من مغربها ان
ابراهيم عليه السلام قال لنمرود فان الله يأتي بالشمس
من المشرق فأت بها من المغرب فبهت وانقطع وانكر
الملاحدة والمنجمون عن آخرهم ذلك وقالوا انه لا يمكن
ولا يكون وانه لم تقم لابراهيم بذلك حجة على نمرود فيطلع
الله سبحانه الشمس يوما من المغرب ليري المنكرين قدرته
سبحانه على ذلك وان الشمس في قبضته فهو ان شاء
اطلعها من المشرق وان شاء اطلعها من المغرب والله اعلم
خاتمة في اسماء اليوم الآخر ويوم القيامة ويوم الحشر

ولم

ولم يسم منها القيامة ولا نهار الحشر ولا النهار الآخر ذكره
بعضهم ووجهه كثيرة بان اليوم لغة قد يطلق على مطلق الزمان
والنهار لغة اسم لضوء واسع ممتد من اوله الى اخره
وغالب مواقف القيامة ظلمات لا ضوء فيها والله اعلم
هي لمجرد الترتيب الاخباري او هي بمعنى الواو اي ومما
يجب الايمان به هول اي خوف عظيم وشدائد
مواطن الموقف وما يدهم الناس فيه من المصائب التي
نعتها سبحانه بقوله يا ايها الناس اتقوا ربكم ان
زلزلة الساعة شيء عظيم يوم ترونها تذهل كل مرضعة
عما ارضعت وتضع كل ذات حمل حملها وترى الناس سكارى
وما هم بسكارى ولكن عذاب الله شديد وبقوله تعالى
انا نخاف من ربنا يوما عبوسا قمطريرا يوما يجعل الولدان
شيبا السماء منفطر به كان وعده مفعولا يوم يفر المرء من اخيه
وامه وابيه وصاحبته وبنيه لكل امرئ منهم يومئذ شان
يغنيه يوم تبيض وجوه وتسود وجوه وفي الحديث ان الشرق
فيه يكون مثل النبل في القرب يعني النشاب في الجعبة وفي
الحديث حدثني جبريل بيوم القيامة حتى ابكاني فقلت يا جبريل
الم يغفر لي ربي ما تقدم من ذنبي وما تأخر فقال لي يا محمد
لتشاهدن من هول ذلك اليوم ما ينسيك المغفرة اخرجه
ابن الجوزي ومن الاهوال طول الوقوف فقيل الف سنة
وقيل خمسون الفا وقيل اقل وقيل اكثر قاله السعد والحق
اختلافه باختلاف احوال الناس فيشتد على الكفار حتى يجدون

الحقيق

من طولها الغاية ومتوسط على فسقة المومنين ويخف على الصالحين
حتى يكون كصلاة ركعتين ومن اهواله تشقق السموات
وسقوط نجومها كسقوط ثمر تذوب كالمهل ثم تنزل ملائكتها وتحيط
بالثقلين وجهنم خلف الجميع ثم ينادي يا معشر الجن والانس
ان استطعتم ان تنفذوا من اقطار السموات والارض
فانفذوا لا تنفذون الا بسلطان الا ببرهان من الله وحجة
على صدق ايمانكم وصحة اعمالكم ومن اهواله دنو
الشمس من الروس وقد زيد في حرها حر عشرين عاما
حتى تغلي الجماجم كالمراجل ومن اهواله تغلظ جهنم
على اهل الموقف وزفيرها وشهيقها وخروج الاعناق
التي تلتقط الناس منها انتهى قال السعد وهل
تظهر اثر هذه الاهوال في الانبيا والاوليا وساير الصالحين
والاتقيا فيه تردد والظاهر السلامة تتنزل عليهم
الملايكة ان لا تخافوا ولا تحزنوا وابشروا بالجنة الاية انتهى
والذي نقله القاضي والنووي عن المحاسبي وارتضاه
ان خوف الانبيا والملايكة خوف اعظام وان كانوا امنين
من العذاب انتهى وبه يحصل الجمع بين الايات والاحاديث
الدالة على انهم ينالهم ذلك والدالة على انتفاء ذلك عنهم
والله اعلم وقوله حق اي ثابت خبر عن اليوم والهول
معا على معنى ان كل واحد منهما حق ويحتمل احدهما وخبر
الاخر محذوف لدلالة المذكور عليه واذا كان حقا وجب
الايمان به تفصيلا فيما علم تفصيلا واجمالا في غيره وكذا يجب

الايمان

الايمان بما فيه من الحشر والنشر والتلذذ والحر وغيرها نظم
وانما اقتصروا على هول لانه الغالب فقد صرح الزركشي
بوجوب الايمان بنعيم الجنة وعذاب النار وتقدم اطباقهم
على الايمان بعذاب القبر ونعيمه والله اعلم وجملة [illegible]
اي كل احد ذلك اليوم وبقوله يا [illegible] الدنيا والاخرة
انت العظيم الذي يرجى لكل عظيم [illegible] نا بانجاح طلبتنا
واتمام مقصدنا واجابة دعوتنا دعائية مبنية انه ليس
على عمل الناس سوا والاثم يستلزم خفته ولا النجاة منه والله اعلم
ومن اسباب النجاة منه قضا حوايج المسلمين وتنفيس الكرب
عنهم والتجاوز لهم في معاملاتهم اخذا وعطا وكذا اشباع
الجايع وكسوة العريان وايوا ابنا السبيل الى غير ذلك مما
بيناه بالاصل ولما كان من اهوال الموقف امور متواترة
نص عليها وان شملها الهول اجمالا لزيادة الاعتنا بها
فقال [illegible] واجب سمعا كتابا وسنة واجماعا اذ لا شك انه
من الامور الممكنة التي ورد بها السمع وكل ما هو كذلك فالايمان
به واجب [illegible] مصدر مضاف لفاعله مبتدا وخبر
على راي الاخفش والمراد بالعباد هنا جنس المكلفين اذ غيرهم
لا كتاب له وبعضهم لا ياخذ كتابا كابي بكر والسبعين الفا
الذين يدخلون الجنة بغير حساب وكذا الانبيا والملايكة
مع ظاهر الايات والاحاديث عدم اختصاصه بهذه
الامة وتردد فيه بعض العلما كالترمذي في قوله تعالى
يوم ندعوا كل اناس بامامهم قال يدعى كل احد فيعطى المومن
كتابه بيمينه ويبدو في جسمه ستون ذراعا ويبيض وجهه

ويجعل على راسه تاج من لولوء يتلالا فينطلق الى اصحابه
فيرونه من بعد فيقولون اللهم ائتنا بهذا او بارك لنا
في هذا حتى ياتيهم فيقول لهم ابشروا لكل منكم مثل رجل
هذا قال واما الكافر فيسود وجهه ويمد جسمه
ستون ذراعا ويكسى تاجا من النار فيراه اصحابه
فيقولون نعوذ بالله من شر هذا اللهم لا تاتنا
بهذا قال فياتيهم فيقولون اللهم اخزه فيقول
ابعدكم الله ان لكل رجل منكم مثل هذا قال ابو عيسى
حديث حسن غريب وبما قررناه تعلق النظم على
قوله الوقف والاخذ باليمنى في المومن الفاسق
بالقوا الاطلاق مفعول المصدر بوزن
فعل جمع صحيفة من الصحف وهو الجمع سميت
بذلك لاجتماع بعضها مع بعض وهي الكتب التي كتبت
الملايكة فيها ما فعلوه في الدنيا كما تقدم بيانه في
بحث الحفظة والكاتبين وقيل صحف تكتبها العباد
في قبورها بناء على حديث روماًن الضعيف والله اعلم
وجمع الصحف وان كان على عبد انما له صحيفة على الراجح
لمراعات جمع العباد مقابلة للاحاد بالاحاد ولا ينافي
هذا ان الملايكة ترفع لكل عبد في كل يوم وليلة صحيفة
اما لوصلها كلها فتصير صحيفة واحدة واما لنسخ
ما في جميعها في واحدة كما صرح بهذا الغزالي
وابهم المعلي لان في بعض الاحاديث ان الريح تطيرها
من خزانة تحت العرش فتلزمها اعناق اربابها وفي
بعضها

بعضها ان للارواح بدلى فيقع على كتابه كما مر ويمكن الجمع
بان الريح تلزمها الاعناق وتاخذها الملايكة فتناولها
لاربابها على حسب مقاماتهم كما اشار الى ذلك بقوله
اي تاخذ العباد صحفهم اي اكتبهم اخذا مماثلا
لاخذ الذي ... بالنبا المتعوا صلته بما
ورد في القران مجملا ونصا تمييزا له كما عرف نص تفصيل
وتفاوت احوال المومن القران كقوله تعالى فاما من اوتي
كتابه بيمينه فيقول هاوم اقرءوا كتابيه اني ظننت
اني ملاق حسابيه فهو في عيشة راضية فطوفها دانية
كلوا واشربوا هنيئا بما اسلفتم في الايام الخالية واما من
اوتي كتابه بشماله فيقول يا ليتني لم اوت كتابيه
ولم ادر ما حسابيه يا ليتها كانت القاضية ما اغنى عني
ماليه هلك عني سلطانيه خذوه فغلوه ثم الجحيم صلوه
ثم في سلسلة ذرعها سبعون ذراعا فاسلكوه انه كان
لا يومن بالله العظيم الاية فاما من اوتي كتابه بيمينه
فسوف يحاسب حسابا يسيرا وينقلب الى اهله مسرورا
واما من اوتي كتابه وراء ظهره فسوف يدعوا ثبورا
ويصلى سعيرا انه كان في اهله مسرورا انه ظن ان لن
يحور بلى ان ربه كان به بصيرا واما السنة فغنى
البحر حدث ولا حرج فان قلت دل اول الايتين الاخيرتين
على ان المومن الطايع ياخذ كتابه بيمينه واخرهما على ان
الكافر ياخذ بشماله فما حكم المومن الفاسق الذي مات
على فسقه دون توبة قلت جزم الماوردي بان المشهور

انه ياخذ كتابه بيمينه ثم حكي قولا بالوقف قال ولا قايل
بانه ياخذه بشماله وقال يوسف بن عمر اختلف في عصاة
المومنين فقيل ياخذون كتبهم بيمينهم وقيل بشمالهم واختلف
الاولون فقيل ياخذونها قبل الدخول في النار ويكون ذلك
علامة علي عدم خلودهم فيها وقيل ياخذونها بعد الخروج
منها ومن اهل العلم من توقف فيهم لتعارض النصوص
حكاهما سند بالاصطلاح واذا التفت ذراع الكافر الي ظهره
او انثقب صدره وظهره واخرج شماله منه الي خلفه فقد
اخذه بشماله ومن وراء ظهره او يجعل الله وجهه مكان
قفاه فيقرا كتابه الذي اخذه بشماله من وراء ظهره
تنبيهات الاول في الحديث اول من يعطي كتابه
بيمينه من هذه الامة عمر ابن الخطاب وله شعاع كشعاع
الشمس فقيل له فاين يكون ابو بكر يا رسول الله قال هيهات
زفته الملايكة الي الجنة وربما يعارضه حديث اول من ياخذ
كتابه بيمينه ابو سلمة ابن عبد الاسد وهو اول من هاجر
من مكة واخوه الاسود بن عبد الاسد اول من ياخذ كتابه
بشماله الثانية الذي يجمع الايات والاحاديث
ان من الاخذين من لم يقرا كتابه لاشتماله علي المخازي
والفضايح والجرايم والقبايح فياخذه بسبب ذلك الدهش
والرعب حتي لا يميز شيا كالكافر ومنهم من يقروه بنفسه
ومنهم من يدعو اهل حاضرة لقراته اعجابا بما فيه واغتباطا
بنعم الله عليه وظواهر النصوص التي لا ينصرف
عنها الا لدفع مخالفة قاطع ان القراة حقيقية وقيل
مجازية



مجازية وهي عبارة عن علم كل احد بماله وما عليه ولفظ
الحسن البصري يقرا كل انسان كتابه امياكان او
غير امي ولله الحمد الثالثة ظاهر الاثار ان
الحسنات تكتب متميزة عن السيات وان سيات المومن
اول كتابه واخره هذه ذنوبك فقد سترتها وغفرتها
وان حسنات الكافر اول كتابه واخره هذه حسناتك قد
رددتها وما قبلتها وقيل يقرا المومن سياته نفسه
ويقرا الناس حسناته حتي يقولوا ما لهذا العبد سيئة
قيل واول سطر من صحيفة المومن البيض فاذا قراه ابيض
وجهه وضده الكافر وربما الجميع بالاصل الرابعة
تعرض الاعمال علي الله سبحانه وتعالي يوم الاثنين وليلة
الجمعة وليلة النصف من شعبان عرض ايام واسبوع وعام
وتعرض علي الانبيا والابا والامهات يوم الجمعة وقال
سعيد ليس من يوم الا تعرض علي النبي صلى الله عليه وسلم
اعمال امته الخامسة الحق ان الحكمة في هذه الامور
حكيم حكم الانس علي ما نحته القرطبي وصوبه غيره كما
ياتي بعد والحمد لله السادسة مراتب الموقف
البعث ثم الحشر ثم القيام لرب العالمين ثم العرض
ثم تطاير الصحف ثم اخذها بالايمان والشمايل ثم
السوال والحساب ثم الميزان وقد اخذ في بيانه تعالي
وجوب المذكور من اخذ العباد صحف اعمالهم
وثبوته بالسمع وحتم الايمان به اي وجوب
وزن اعمالهم وهو مساواة شي باخر بالة مخصوصة

قال تعالى والوزن يومئذ الحق فمن ثقلت موازينه فاولئك
هم المفلحون ومن خفت موازينه فاولئك الذين خسروا
انفسهم بما كانوا باياتنا ونضع الموازين القسط ليوم
القيمة الاية وقول من قال انه عبارة عن ادراك
مقادير الاعمال بحيث مر عن ظاهره اذ لا ضرورة توجب
صرف النصوص عن ظواهرها والله اعلم مثلث ذكر
القضا اصله موازن فقلبت الواو يا لسكونها
وانكسار ما قبلها للايات الصريحة به والاحاديث
الواردة به حتى قال بعضهم انها تواترت معنى وللاجماع
فقد اجمع اهل الحق على انه ميزان حسي له كفتان
ولسان توضع فيه صحف اعمال العباد ليظهر الراجح
والخاسر وعبارة الغزالي ونومن بالميزان ذي الكفتين
واللسان ويشير الى ذكره ابن حنبل والحسن البصري وغيره
في شرح المقاصد للكثير من المفسرين وههنا
مباحث الاول قال القرطبي الميزان حق ولا يكون في حق كل
احد بدليل الحديث الصحيح فيقال يا محمد ادخل الجنة
من امتك من لا حساب عليه من الباب الايمن الحديث
واخرى الانبيا وقوله تعالى يعرف المجرمون بسيماهم
فيوخذ بالنواصي والاقدام وانما يبقى لمن شا الله
سيما له من الفريقين وذكر القاضي منذر بن سعيد البلوطي
ان اهل الصبر لا توزن اعمالهم وانما يصب لهم الاجر صبا
الثاني في وزن اعمال الكفار قولان والايات الواردة بوزن
اعمالهم وخفة موازينهم وتجاب عنها اية فلا نقيم لهم

يوم

يطلبون

يوم القيمة وزنا بان المراد وزنا نافعا وعنه اية وقدمنا
الى ما عملوا من عمل فجعلناه هبا منثورا اي كالهباء
متعضدا فايدة وفي الاصل فوايد مهمة ومنها ان الحق
في النصوص الموهمة تخفيف عذاب الكفار حملها على
تخفيف عقاب معاصيهم غير الكفر كما هو راي المحققين
الثالث قيل الحق ان مومن الجن كمومن الانس وكافرهم
ككافرهم كما بحثه القرطبي واستنبطه من عدة ايات
وقال الجلال ذكر صاحب لقط المرجان ما حاصله اتفق العلما
على ان كافر الجن يعذب في الاخرة قال تعالى النار مثواكم
وقال تعالى واما القاسطون فكانوا لجهنم حطبا واما
مومنهم ففيه اقوال احدها انه لا ثواب له الا النجاة من
النار ثم يقال لهم كونوا ترابا مثل البهايم وهو قول ابي
حنيفة حكاه عنه ابن حزم والثاني يثابون على الطاعة
ويعاقبون على المعصية وهو قول ابن ابي ليلى ومالك والاوزاعي
والشافعي واحمد واصحابهم ونقل عن ابي حنيفة وصاحبيه
قال ابن حزم في الملل والنحل جمهور الناس على انهم يدخلون
الجنة الثالث قال ابن ابي الدنيا عن مجاهد انه سيل عن
الجن المومنين ايدخلون الجنة قال يدخلونها لكن لا ياكلون
ولا يشربون بل يلهمون من التسبيح والتقديس ما يجده اهل
الجنة من لذة الطعام والشراب الرابع انهم لا يدخلونها
بل يكونون في ربضها يراهم الانس من حيث لا يرونهم ثم سرد
ما يدل لكل قول منها من السنة واقوال السلف والله اعلم
الرابع قال بعضهم ورد في الحديث وصف الميزان

في العظم بانه مثل اطباق السموات والارض وان الاعمال
الحسنة تطرح في كفة النور على صورة حسنة فتثقل
بفضل الله على قدر منزلتها عنده تعالى وان الاعمال
السيئة تطرح في كفة الظلمة على صورة قبيحة فتخف
بعدل الله سبحانه على قدر منزلتها عنده وهذا القول
وقيل الموزون الصحف التي فيها الاعمال وسيأتي الخامس
علم من الاحاديث واقوال العلماء ان كيفية الوزن خفة
وثقلا على طريق الدنيا الراجح ينزل الى اسفل ثم يرفع
الى عليين والخفيف يطيش الى فوق ثم يهوي
الى الهاوية وبه صرح القرطبي وقال بعض المتاخرين
الصفة مختلفة وان عمل المؤمن اذا رجح بسيئاته او تنفع
وتسفلت سيئاته وعمل الكافر يثقل كفة حسناته
لما يعادلها وتثقل والعمل الصالح يرفعه فهما ان كفتان
هما قولان وذكر سيدي يوسف بن عمر في شرحه لرسالة
المالكية ان صفة الوزن ان تجعل جميع اعمال العباد
في الميزان في مرة واحدة الحسنات في كفة النور وهي عن
يمين العرش جهة الجنة والسيئات في كفة الظلمة وهي
عن يسار العرش جهة النار ويخلق الله لكل انسان
علما ضروريا يدرك به خفة اعماله وثقلها قال وقيل
علامة ذلك انه اذا رجحت سيئاته يتقدم عمود ظلمة من
كفة الظلمات حتى يكسو كفة النور واذا رجحت حسناته
يتقدم عمود نور من كفة النور حتى يكسو كفة الظلمات
انتهى وبقيت كيفية ثالثة تفهم من رابعة وان الرجحان
علي

على الاوليين حسي وعلى هذا معنوي السادس وقت
الوزن بعد الحساب كما ذكر الواحدي وغيره وجزم
به صاحب الكنز في نوادر الاصول ان مكانه بين
الجنة والنار ويستقبل به العرش ياخذ جبريل بعموده
ناظرا الى لسانه وميكائيل امين عليه تحضره الجنة والناس
السابع الاشهر والاصح انه ميزان واحد لجميع
الامم ولجميع الاعمال وقيل لكل امة ميزان وقيل لكل مكلف
ميزان وقيل للمؤمن موازين بعدد حسناته فلصلاته
ميزان ولصومه اخر وهلم جرا ووقع في القران
بصيغة الجمع يستحم وقد يجاب بانه للتعظيم
او باعتبار اجزائه نحو كذبت عاد المرسلين وشابهه
مما ورد ولما انكر بعض المعتزلة وجماعة من
اهل السنة فقد حكي عن مجاهد والضحاك والاعمش انكار
الميزان وذهبوا الى ان الاعمال اعراض ان امكن بقاؤها
ما امكن وزنها لعدم الكنه اللغة اوبية وتاولوا النصوص
على ان المراد منها العدل الثابت في كل شي والميزان والوزن
ضرب مثل له اشار الى جواب هذه الشبهة بقوله واذا
علمت حقيقة الوزن والميزان فالواجب حملها على
ظاهرها لعدم المنافي لذلك وتندفع الشبهة المذكورة
اما بان الذي نتوكله انما هو [illegible] التي اشتملت
على اعمال العباد كما ذهب اليه جمهور المفسرين واليه
المعالي واستظهره ابن عطية قال اللخمي وهو الذي
قال عليه السلام حين سئل عن ذلك قال المحققون ويؤيده

حديث البطاقة في صحيح مسلم عن عبد الله بن عمرو بن العاص
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله سيخلص رجلا
من امتي على رؤوس الخلائق يوم القيمة فينشر عليه تسعة
وتسعين سجلا كل سجل منها مد البصر ثم يقول أتنكر من
هذا شيئا أظلمك كتبتي الحافظون فيقول لا يا رب فيقول
ألك عذر فيقول لا يا رب فيقال بلى ان لك عندنا حسنة
وانه لا ظلم عليك فتخرج له بطاقة وفي رواية كالانملة
فيها اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا رسول الله
فيقول احضر وزنك فيقول يا رب ما هذه البطاقة مع
هذه السجلات فيقال انك لا تظلم قال فتوضع السجلات
في كفة والبطاقة في كفة فطاشت السجلات وثقلت
البطاقة ولا يثقل مع اسم الله شيء والبطاقة الرقعة واهل
مصر يقولون للرقعة البطاقة والحسن جواز كون
هذه الشهادة هي التي دخل بها في الايمان وكونها التي
يقولها عند الموت وكونها غيرهما والحسن كما ذهب
اليه المحققون ان كل مؤمن ترجح ميزانه اذا وزنت حسناته
وفيها ايمانه بسيئاته لان الايمان لا يوازنه فيترجح به
وان كان ممن قدر الله دخوله النار ويكون ذلك امارة
عدم الخلود ولا ينافيه ان من رجحت سيئاته على حسناته
عذب وان من استوت حسناته وسيئاته يكون في الاعراف
لان هذا في وزن الحسنات مجردة عن الايمان بالسيئات
تنبيه لا يخفى جريان هذا القول على تمييز الحسنات
بكتاب يخصها عن السيئات والله اعلم اي واما بان الذي
نقول

نقول انها توزن [illegible] اي صحائف الاعمال او توابعها
بان يجعل الله تعالى تلك الاعمال اجساما نورانية في الحسنات
وظلمانية في السيئات ثم تطرح تلك الاجسام في الميزان
في الاولى في اليمين والثانية في الشمال وقلب الحقائق
لا نسلم امتناعه ولئن سلمناه قلنا ما دام من آثار الحقيقة
الاولية شيء يقبل المسخ قردة وخنازير ومقابلاتها
وصورها بان يخلق الله اجساما على عدة تلك الاعمال
ويجعلها في مقابلتها وميزانا عنها من غير تغيير لتلك الاعمال
عن العرضية تنبيه قال المحققون واعلم انه اذا
وقع الوزن فيما بين العباد من المظالم والحقوق ويؤخذ
حسنات الظالم من قبل ان يفرغ ما عليه فانه يؤخذ
من سيئات المظلومين ويطرح على الظالم كما في حديث
مسلم وغيره وقوله تعالى ولا تزر وازرة وزر اخرى معناه
ما لم يتعد عليها او من غير ان يتوجه لها عليها طلب وهذا
اذا مات الظالم قادرا على الوفاء واما اذا مات عاجزا
عنه فانه لا يطرح عليه شيء من سيئاتهم كما قاله ابن عبد
السلام فان لم يكن للمظلوم سيئة كالانبياء وللظالم حسنة
كالكافر اعطي المظلوم من الثواب بقدر ما يستحق على
الظالم وزيد في عقوبته بقدر ما كان يأخذه منه المظلوم
ان لو كان له ما يأخذ منه ولو كان المظلوم ذميا والظالم
مسلما سقط حقه كالحربي وقال جماعة المختار انتقال
حقه للنبي صلى الله عليه وسلم لقوله صلى الله عليه وسلم من آذى
ذميا كنت خصمه يوم القيمة ويقضيه الله مني على

كلا ان الوزن على اثر الحساب اى الحساب لتقرير الاعمال
واثباتها والوزن لاظهار مقاديرها تحقيقا للعدل
ممن احاط علما بما دق وما جل وتكون القصاص
يقع بعد الوزن لا بما فيه ان بين الصراط والجنة
قنطرة تحبس الناس عندها حتى يتنقوا هذبوا المظالم
ويدخلون الجنة وليس لاحد عند اخر مظلمة لامكان
حملها على مظالم لا توجب عقابا ولا تستنقص ثوابا
ما بما هو داخل حاصل من ان تجري في الدنيا بين المتنافسين
وقيل لان الحبس المذكور انما هو للسوال عن فضول
اموال كانت بايديهم تعلقت بحقوق اهل الاحتياج
بالمواساة والله اعلم نبيه لا اعلم حقيقة
جرم الميزان منه اى المراد بجرمها لا اعلم من نص على
انه موجود الان او سيوجد والله اعلم والمستفاد من
الظواهر السمعيات المتواترة وكذا الايمان به واجبا
مثلها نبه عليه بقوله اى من حقيقة اخذ
العباد الصحف والوزن والميزان ووجوب الايمان
به سما
وهو لغة الطريق الواضح
ومنه قول جرير
امير المومنين على صراط اذا اعوج الموارد مستقيم
وشرعا الجسر
فصوله الصراط الواضح ولغاته
الصاد والسين المهملتان والزاي المعجمة غير انهم
غلطوا الاصمعي في روايته عن ابي عمرو الزاي الخالصة
وانما سمعه

وانما سمعه يقرا بالمضارعة بين الصاد والزاي فتوهمها
زايا وهو لغة ماخوذ من سرطت الشي بكسر الرا
اذا ابتلعته لانه يبتلع المارة وهذا الطريق وشرعا
جسر قال السعد جسر ممدود على متن جهنم ترده الاولون
والاخرون ادق من الشعر واحد من السيف على ما ورد
في الحديث الصحيح انتهى وهو حسي ورد به الكتاب
والسنة قال تعالى ولو نشا لطمسنا على اعينهم فاستبقوا
الصراط فانى يبصرون وفي مسلم ان ابا هريرة ان
ناسا قالوا يا رسول الله هل نرى ربنا يوم القيمة
فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم هل تضارون في القمر
ليلة البدر قالوا لا يا رسول الله قال هل تضارون
في الشمس ليس دونها سحاب قالوا لا قال فانكم
ترونه كذلك يجمع الله الناس يوم القيمة فيقول من كان
يعبد شيا فليتبعه فيتبع من كان يعبد الشمس الشمس
ويتبع من كان يعبد القمر القمر ويتبع من كان يعبد الطوا
غيت الطواغيت وتبقى هذه الامة فيها منافقوها فياتيهم
الله في صورة غير صورته التي يعرفون فيقول انا ربكم
فيقولون نعوذ بالله منك هذا مكاننا حتى ياتينا
ربنا فاذا جا ربنا عرفناه فياتيهم الله في صورته
التي يعرفون فيقول انا ربكم فيقولون انت ربنا فيتبعونه
ويضرب الصراط بين ظهراني جهنم فاكون انا وامتي
اول من يجيز ولا يتكلم يومئذ الا الرسل ودعوى الرسل

يومئذ الا اللهم سلم سلم وفي جهنم كلاليب مثل شوك السعدان
هل رأيتم السعدان قالوا نعم يا رسول الله قال فانها مثل
شوك السعدان غير انه لا يعلم ما قدر عظمها الا الله تعالى
تخطف الناس باعمالهم فمنهم المؤمن بقي بعمله ومنهم
المجازى حتى ينجى الحديث وفي الاصل جملة من نحوه وفي
بعضها فيمر المؤمن كطرف العين وكالبرق وكالريح وكالطير
وكاجاويد الخيل والركاب فناج مسلم ومخدوش مرسل
ومكدوس في نار جهنم وفي بعضها قال ابو سعيد بلغني
ان الجسر ادق من الشعر واحد من السيف وفي بعضها
ويعطى كل انسان منهم منافق او مؤمن نورا ثم يطفى
نور المنافقين وينجو المؤمنون فتنجو اول زمرة
وجوههم كالقمر ليلة البدر سبعون الفا لا يحاسبون
ثم الذين يلونهم كاضوء نجم في السماء ثم كذلك الحديث
وفي بعضها وترسل الامانة والرحم فتقومان جنبتي
الصراط يمينا وشمالا فيمر اولكم كالبرق بمعنى اسرع
من طرفة عين ثم كمر الريح ثم كمر الطير وشد الرجال
تجري بهم اعمالهم ونبيكم قائم على الصراط يقول يا رب
سلم سلم حتى تعجز اعمال العباد حتى يجيء الرجل لا يستطيع
السير الا زحفا قال وفي حافتي الصراط كلاليب معلقة
مامورة باخذ من امرت به فمخدوش ناج ومكردس
في النار واتفقت عليه الكلمة في الجملة وكل ما هو
كذلك فالايمان به واجب واعتقاده من اركان المطالب
ولذا اوجب اعتقاده والايمان بحقيقته فالعباد المكلفون

وغيرهم

وغيرهم لو كفارا وهو واحد جموع عبد وال فيه للاستغراق
حتى من لا يحاسب بالسبعين الفا وحتى الانبيا والصديقين
وعبارة الكشف للغزالي اذا لم يبق في الموقف الا المؤمنون
والمسلمون والمحسنون والعارفون والصديقون — والمحسنون
والشهداء والصالحون والمرسلون ليس فيهم مرتاب
ولا منافق ولا زنديق فيقول الله تعالى يا اهل الموقف
رفعته منهم تبع على الصراط والناس افواج المرسلون
ثم النبيون ثم الصديقون ثم المحسنون ثم الشهداء ثم
المؤمنون العارفون ويبقى المسلمون منهم المكبوب لوجهه
ومنهم المحبوس في الاعراف ومنهم قوم قصروا عن تمام الايمان
وفيه مخالفة في المنافقين والزنادقة لما جاءت به الاحاديث
ثم ترتيبهم ترتيبا حسنا او نغفل ان كلامه في الناجية
فلا يخالف ما جاءت به وبالجملة ظهر ان العباد
عليه سرعة وابطاء ونجاة وسقوطا في النار
ففيهم منهم فريق ناج اي ناج منها الوقوع في نار جهنم
وان خدشته كلاليبها وسقط وقام وجاوزه بعد
اعوام ومنهم فريق اسم فاعل انتلف مطاوع — مطاوع
اتلفه الله تعالى بمعنى اوقعه في التلف والمراد هنا متردي
في نار جهنم اما على الدوام والتابيد كالكفار والمنافقين
واما لمدة اراده الله ثم ينجو كبعض عصاة المؤمنين
ممن قضى الله عليه بالعذاب وتقطعت بهم الاسباب — الامة
وهاهنا مطالب الاول قدمنا ان الكلمة قد
اتفقت على اثباته في الجملة لكن اهل السنة يقولون

على ظاهره من كونه جسرا ممدودا على متن جهنم احد من
السيف وارق من الشعر وانكر انقياده على ظاهره
القاضي عبد الجبار وكثير من المعتزلة زعما منهم انه لا يمكن
العبور عليه ولو امكن ففيه تعذيب ولا عذاب على
المؤمنين والصلحا يوم القيمة وانما المراد به طريق الجنة
المشار اليه بقوله سيهديهم ويصلح بالهم وطريق النار
المشار اليه بقوله فاهدوهم الى صراط الجحيم ومنهم من
حمله على الادلة الواضحة او العبادات او الاعمال الردية
يسئل عنها ويؤاخذ بها والكل باطل لوجوب حمل النصوص
على ظواهرها الا لمانع قطعي وليس العبور عليه بابعد
من المشي على الما او الطيران والوقوف في الهوا وقد صح
الحديث اعتذارا عن خفا حشر الكافر على وجهه بان
القدرة صالحة لذلك حسبما مر الثاني انكر القرافي كونه
ارق من الشعر واحد من السيف وسبقه اليه ذلك العز
بن عبد السلام وعبارة البدر الزركشي انكرها وردت
فيه الاخبار الصحيحة والمستفاضة وهو محمول على
ظاهره بغير تاويل والله اعلم بحقيقته وفي الصحيحين
انه جسر يضرب على ظهراني جهنم يمر عليه جميع الخلائق
وهم في جوازه متفاوتون ثم قال وفي بعض الروايات
انه ادق من الشعر واحد من السيف فان ثبتت فهي غير
محمولة على ظاهرها لمنافاتها للاحاديث الاخر من
قيام الملائكة على جنبتيه وكون الكلاليب والحسك
فيه واعطا كل من المار عليه من النور قدر موضع
قدميه

قدميه زاد القرافي والصحيح انه عريض وفيه طريقان يمنى
ويسرى فاهل السعادة يسلك بهم ذات اليمين واهل الشقاوة
يسلك بهم ذات الشمال وفيه طاقات كل طاقة تنفذ الى
طبقة من طبقات جهنم وجهنم بين الخلائق وبين الجنة
والجسر على متنها منصوب فلا يدخل الجنة احد حتى يمر على جهنم
وهو معنى قوله تعالى وان منكم الا واردها على احد الاقوال
قال تبعا للحليمي فكون الصراط ارق من الشعر واحد من السيف
لم اجده في الروايات الصحيحة وانما يروى عن بعض الصحابة
فيتاول بان امره ادق من الشعر فان يسر الجواز عليه وعسره
على قدر الطاعات والمعاصي ولا يعلم حدود ذلك الا الله تعالى
وقد جرت العادة بضرب دقة الشعر مثلا للغامض الخفي وضرب
حد السيف لاسراع الملائكة في المضي لامتثال امر الله تعالى
في اجازة الناس عليه قال القرطبي وغيره وكل هذا مردود
باخراج مسلم تلك الزيادة عن ابي سعيد بلاغا وليس للراي
والاجتهاد فيه مدخلية فهي مرفوعة في الصحيح والايمان بكل
ذلك واجب والقادر على امساك الطير في الهوى قادر على
ان يمسك عليه المؤمن فيجريه او يمشيه ولا يعدل الى الحقيقة عن
الى المجاز الا عند الاستحالة ولا استحالة في ذلك مع الاثار الواردة
فيه وثبوتها بنقل الائمة العدول ومن لم يجعل الله له
نورا فما له من نور انتهى وذكرنا ما فيه بالاصل الثالث
حملنا العباد على جنس المكلفين مؤمنين كانوا او لا تبعا
للجمهور لما صرحت به صحاح الاخبار وذهب
الحليمي وطائفة الى ان الكفار لا يمرون على الصراط

لانهم للنار وهي في الارض وهم فيها وفي القران يوم يقول
المنافقون والمنافقات للذين امنوا انظرونا نقتبس من
نوركم الاية الرابع تقدم في بعض الاحاديث ان
هذه الامة اول من يمر عليه وانه لا يتكلم حينئذ الا الرسل و
يقولون اللهم سلم سلم وفي بعض الروايات ثم يجيء
بامتهم ثم موسى بامته يدعون نبيا نبيا حتى يكون اخرهم
نوح وامته وفي بعض الاثار ان مسيرة ثلاثة الاف سنة
الف منها صعود والف منها استواء والف منها هبوط
وفي بعضها ان جبريل في اوله وميكائيل في وسطه يسألان
الناس عن عمرهم فيما افنوه وعن شبابهم فيما ابلوه وعن
علمهم ماذا عملوا به وقبل منه سبع قناطر يسأل كل عبد عند
كل قنطرة منها عن انواع من التكاليف بيناها بالاصل
الخامس وقع في كلام ابن القيم ان الصراط موجود
ولعله والصراط الذي وصفناه موجود والاخبار عنه
صحيحة وفي الكنز نقلا عن بعضهم يجوز ان يخلقه الله
تعالى حين يضرب على جهنم ويجوز ان يكون خلقه حين
خلق جهنم ونحوه في كلام القاضي عياض وقال البدر
الزركشي لم يحكوا فيه الخلاف كما في النار وهل هو مخلوق
الان او فيما بعد انتهى والله اعلم السادس قال الحليمي
لم يثبت انه يبقى الى خروج الموحدين من النار ليجوزوا
عليه الى الجنة او يزال ثم يعاد لهم او لا يعاد او تصعد
به الملائكة الى السور الذي في الاعراف السابع
قال البدر الزركشي قالوا ومن الحكمة فيه ان يظهر
للمؤمنين

للمؤمنين من عظيم فضل الله تعالى النجاة من النار ولتصير الجنة
اسر لقلوبهم بعد وليتحسر الكافر بفوز المؤمنين بعد
اشتراكهم في العبور الثامن سالت عائشة رضي
الله تعالى عنها النبي صلى الله عليه وسلم اين يكون الناس يوم تبدل
الارض غير الارض فقال على الصراط رواه مسلم ولما
اسلف وجوب مخالفته للحوادث واحاطة علمه حتى بالمستحيلات
وفي المتواتر ما عساه ان يخالفه اشار اليه مع ذلك بقوله
وهو جسم عظيم نوراني علوي محيط بجميع
الاجسام قيل هو اول المخلوقات وجوده يقينا فيما لا نقطع
لنا بتعيين حقيقته لعدم العلم بها وروى احتجاج ابن ابي
حاتم في تفسيره وابو الشيخ في كتاب العظمة عن وهب
بن منبه قال ان الله خلق العرش من نوره والكرسي بالعرش
ملتصق والماء كله في جوف الكرسي والماء على متن الريح
وحول العرش اربعة انهار نهر من نور يتلالا ونهر
من نار تتلظى ونهر من ثلج ابيض يلتمع منه الابصار
ونهر من ماء والملائكة قيام في تلك الانهار يسبحون
الله وللعرش السنة بعدد السنة الخلق
كلهم يسبح الله تعالى ويذكره بتلك الالسن وفي شرح
البخاري لشيخ الاسلام ان العرش فوق العالم وانه ليس
بكرة كما زعمه كثير من اهل الهيئة بل هو قبة
ذات قوائم تحمله الملائكة والكرسي بضم الكاف
وربما فسر به الكرسي جسم عظيم نوراني بين يدي العرش
ملتصق به لا نقطع لنا بحقيقته فنمسك عنها لعدم

العلم بها اخرج ابن جرير وابن مردويه وابو الشيخ عن ابي
ذر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا ابا ذر ما السموات السبع
في الكرسي الا كحلقة ملقاة في فلاة وفضل العرش على الكرسي
كفضل الفلاة على تلك الحلقة واخرج ابن جرير عن
الضحاك قال الكرسي الذي يوضع تحت العرش الذي
تجعل الملوك عليه اقدامهم واخرج الفريابي وابن
المنذر وابن ابي حاتم والطبراني في السنة والحاكم وصححه
على شرط الشيخين عن ابن عباس قال الكرسي موضع
القدمين والعرش لا يقدر احد قدره تنبيهات
الاول علم مما عطف الكرسي على العرش انه غيره
خلافا للحسن فانه كان يقول ان الكرسي هو العرش
كما علم من النصوص انهما جسمان محسوسان عظيمان
وهو قول الجمهور فمن قال الكرسي علم الله تعالى خالف
النصوص الثاني العرش والكرسي ليسا متصلين بالسما
السابعة فقد اخرج ابو الشيخ من طريق مجاهد عن
ابن عباس ومن طريق اخرى عن مجاهد قال ان بين العرش
وبين الملائكة سبعين الف حجاب حجاب من نار وحجاب
من ظلمة وحجاب من نور وحجاب من ٢ الثالث
انظر هل العرش افضل من الكرسي او العكس او هما سوا
لم ار لذلك نصا والماخوذ من قوله تعالى ورب العرش
العظيم تفضيل العرش كما يوخذ من بعض اثار مذكورة
بالاصل الرابع حملة العرش في الدنيا اربعة
وفي الاخرة ثمانية ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية

وحملة

وحملة الكرسي ايضا اربعة املاك لكل ملك منهم اربعة اوجه اقدامهم
في الصخرة التي تحت الارض السابعة السفلى مسيرة خمس
مائة عام ملك منهم على صورة ادم يسال الله للادميين الرزق
والمطر من السنة الى السنة وملك منهم على صورة الثور
يسال للانعام الرزق من السنة الى السنة وعلى وجهه
غضاضة منذ عبد العجل من دون الله وملك منهم على صورة
الاسد يسال الله الرزق للسباع من السنة الى السنة
وملك منهم على صورة النسر يسال الله تعالى الرزق للطير
من السنة الى السنة وفي اثر بين حملة العرش وحملة الكرسي
سبعون حجابا من ظلمة وسبعون حجابا من نور غلظ كل حجاب
مسيرة خمسمائة عام لولا ذلك لاحترقت الملائكة حملة
الكرسي من نور الملائكة حملة العرش حكاه الثعلبي
ثم هنا للترتيب الاخباري او بمعنى الواو وجعلها
الزماني اراده يحتاج لنص والاول النصوص فيه متعارضة
والثاني لم اقف فيه على نص وبعضهم قال ان خلق الله
تعالى وامره بكتب ما كان وما يكون الى يوم القيمة نمسك
عن الجزم بتعيين حقيقته واخرج ابو يعلى بسند
حسن عن ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال
ان اول شي خلقه الله تعالى القلم وامره ان يكتب كل شي
واخرج الطبراني بسند حسن عن ابن عباس عن
النبي صلى الله عليه وسلم قال لما خلق الله القلم قال له
اكتب فجرى بما هو كائن الى يوم القيمة وورد ان الله
خلق اليراع وهو القصب ثم خلق منه القلم وفي رواية

اول ما خلق الله العرش من نور ثم الكرسي وفي تفسير ابن
ابي حاتم عن ابي زرعة عمرو ابن جرير قال ان اول شيء
كتب القلم انا التواب اتوب على من تاب والملائكة
[illegible] احوال العباد في الدنيا او من اللوح
المحفوظ ما في صحف الملائكة او من صحف الحفظة كتابا
يوضع تحت العرش واما التي في اللوح فلا علم للملائكة فيها
وانما هي صادرة من القلم وحده في اللوح وهو جسم
نوراني كتب فيه القلم باذن ربه ما كان وما هو كائن وما يكون
نمسك عن القطع بتعيين حقيقته اخرج ابو الشيخ
وابن ابي حاتم بسند جيد عن ابن عباس قال خلق الله اللوح
المحفوظ كمسيرة مائة عام فقال للقلم قبل ان يخلق الخلق
وهو على العرش اكتب فقال القلم وما اكتب قال اكتب
علمي في خلقي الى يوم القيامة الساعة فجرى القلم بما
هو كائن في علم الله الى يوم القيامة واخرج ابو الشيخ
من طريق مالك بن دينار عن انس قال قال رسول الله صلى
الله عليه وسلم ان لله لوحا احد وجهيه ياقوتة حمراء
والوجه الثاني زمردة خضراء قلمه النور فيه يخلق وفيه
يرزق وفيه يحيي وفيه يميت وفيه يعز وفيه يذل ويفعل
ما يشاء في كل يوم وليلة ثم ذكر خبر المبتدأ الذي هو
العرش وما عطف عليه بجملة قوله حق منها [illegible] اي
مجموعها امور ممكنة متيقنة او ذوات حكم ومصالح
يعلمها الله تعالى وان لم تصل عقولنا اليها لا اي لم يتخذها
الله الا لمصالح العالم ومنافعه وتدبيراته ولم يتخذها

لاحتياج

[illegible] منه اليها في جلوس ولا ايواء ولا دفع نسيان
ولا لضبط احوال العباد وما اكنه الزمان والمكان
تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا و هذه الامور ونحوها من
المغيبات كالحجب والانوار والاستار ونحوها مما ثبت
به صحيح الاخبار كحملة العرش وسدرة المنتهى والبيت
المعمور [illegible] اي التصديق بها مع نفي العبث
عنها وعدم احتياجه اليها [illegible] شرعا
[illegible] المكلف غاية ما فيه انه تعبدنا بالايمان بها
كما تعبد ملائكته بسؤالهم عن احوال عباده وكتبهم
اعمالهم وهذا ما صحح القاضي عياض والنووي ولفظ
القاضي في شرح قوله عليه السلام حتى ظهرت لمستوى
اسمع فيه صريف الاقلام هذا حجة لمذهب اهل
السنة في الايمان بصحة كتابة الوحي والمقادير في كتب
الله تعالى من اللوح المحفوظ وما شاء بالاقلام التي هو
تعالى يعلم كيفيتها على ما جاءت به الايات من كتاب الله
تعالى والاحاديث الصحيحة وان ما جاء من ذلك على ظاهره
لكن حقيقة ذلك وصورته وجنسه مما لا يعلمه الا الله
تعالى او من اطلعه الله على شيء من ذلك من ملائكته ورسله
وما يتأول هذا ويحيله عن ظاهره الا ضعيف النظر والايمان
اذ جاءت به الشريعة ودلائل العقول لا تحيله والله تعالى
يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد حكمة من امره تعالى واعلاما لما يشاء
من غيبه لمن يشاء من ملائكته وسائر خلقه والا فهو
غني عن الكتب والاستذكار سبحانه وتعالى عما يقوله

الجاحدون علوا كبيرا انتهى وقال النووي قال العلما وكتاب
الله ولوحه وقلمه والعين المذكورة في الاحاديث كل ذلك
مما يجب الايمان به واما الكيفية ذكره وصفته فعلمها
الى الله تعالى ولا يحيطون بشيء من علمه الا بما شا الله
والله اعلم انتهى وظاهره انه متفق عليه وهو غير بعيد
ولله الحمد تنبيهان الاول علم مما قررناه
ان تقديم معمول الايمان ليس للحصر بل لضرورة النظم اي
ويجب عليك ايها الانسان الايمان بوجودها وحقيتها
ولا يجوز لكونها وقلبها للعدم معارضته ما يوجبه التاويل
والله اعلم الثاني في اول المخلوقات اضطراب قال النيسابوري
نقلا عن بعضهم خلق الله اولا زمردة خضرا يقال لها اللوح
والقلم ويقال الوقت والزمان ويقال العرش والكرسي ويقال انه
خلق الله اولا عقلا لانه اراد ان ينتفع بعقله غيره ويقال
خلق جوهرا متعريا من الالوان والطباع والهيات
ثم خلق الهيات فركبها بين الطباع والالوان فصارت
بسيطة مؤلفة مطبوعة ويقال خلق اولا نقطة ثم
نظر اليها بالهيبة فتضعضعت وتمايلت تفسرها
الفاء والحق حزم العقيدة بان محمدا صلى الله عليه وسلم
اول الاشيا خلقا والاسرار عن غيره وان امكن الجمع
بما اشرنا اليه في الاصل الثالث ذكر صاحب كشف
الاسرار ان الناس اختلفوا في تفضيل الارض على
السما وعكسه وان الاكثرين على تفضيل الارض على
السما لان الانبيا خلقوا منها وعبدوا الله عليها ودفنوا
فيها



فيها السر الرابع ذكر في كنز الاسرار ايضا اعلم ان العلما
اختلفوا على قولين هل السما خلقت قبل الارض او العكس
والذي قاله ابن عباس واختاره الزمخشري وجماعة من
اهل العلم ان الارض خلقت قبل السما ودحيت بعدها
وهو ظاهر قوله تعالى هو الذي خلق لكم ما في الارض
جميعا ثم استوى الى السما فسواهن سبع سموات وقوله
تعالى قل ائنكم لتكفرون بالذي خلق الارض في يومين
الاية وقال بعض اهل العلم ان السما خلقت اولا
ثم في قوله تعالى ثم استوى الى السما ليست للترتيب
وانما هي لتعداد النعم واختاره الامام فخر الدين رحمه الله
الخامس الاصح ان الارضين سبع كما ان السموات سبع
لقوله عليه السلام طوقه من سبع ارضين والاصح كما نقله
ابن زياس ان السما مقببة واخرج ابن ابي حاتم
عن القاسم بن ابي بردة قال ليست السما مربعة ولكنها
مقببة يراها الناس خضرا وفي الاصل ما يجب الوقوف
عليه ولما اختلف الناس في الجنة والنار قال
جمهور المسلمين بحقيقتهما ووجودهما الآن وقال
ابو هاشم والقاضي عبد الجبار المعتزليان ومن على
شاكلتهما من المعتزلة بحقيقتهما ومنعوا خلقتهما الآن
فقالوا انما تخلقان يوم الجزا وقال من قال من الحكما
بعالم المثال لحقيقتهما بل وحقيقة ساير ما ورد الشرع
به من التفاصيل لكن في عالم المثال وليس من جنس المحسوسات
المحضة كما يقوله الاسلاميون وذهب اكثر الحكما الحكما

الى ان الجنة من قبيل اللذات العقلية والنار من قبيل الالام
العقلية كما نشير اليه ان شاء الله اشار الى مذهب جمهور
المسلمين مقدما النار على الجنة لتقدمها عليها في الموقف
لانها تحول بين الناس وبينها فيجوزون على
الصراط فوقها اليها ومنهم من قدم الجنة لشرفها
او خلقها قبل النار كما قاله المشذالي فقال والنار
وهي جسم لطيف محرق يطلب العلو منه كرا مونثة
وألفها عن واو لتصغيرها على نويرة وتجمع في القلة
على نيرة وانور وفي الكثرة على نيران ونور واما
النور فهو ضوؤها وضوء كل نير وهو نقيض الظلمة
وهي مشتقة من نار ينور اذا نفر وسار لان لها حركة
واضطرابا وقد تطلق مجازا على النار المعنوية كنار
الخوف ونار المحبة كما ان اطلاقها على نار العذاب الاخروي
كذلك اطلاقا لاسم الحال على المحل باعتبار اللغة وقد
اشتهر بين حملة الشرع اطلاقها عليها وعلى جهنم
طباقها السبع التي اعلاها جهنم وتحتها لظى ثم الحطمة
ثم السعير ثم سقر ثم الجحيم وفيها ابو لهب ثم الهاوية
وباب كل منها داخل الاخرى على الاستواء حسابه عليه ابن
عطية وغيره حقق اي ثابتة بالكتاب والسنة
واجماع الامة على وجه اراد الحقيقة يجب الايمان
بها وتصديقها حقا لان الخبر اذا كان صدقا وجب
فيه المطابقة واشار بقوله اوجدت ماضيا
مبنيا للمفعول للعلم بفاعله وهو الله تعالى للرد على
المعتزلة

النار

المعتزلة والمشائيين من الحكماء القائلين بعدم وجودها
الآن وانما توجد يوم الجزاء ثم شبهها بالجنة للاشارة
ان الجنة كالمتفق عليها لقصة آدم القرآنية الآتي بيانها
فقال كما اوجدت الجنة وحققتها ايضا وهي
لغة البستان قاله الجوهري وقال غيره هي ما تكاثف
من الشجر وظللت اغصانه والتف بعضها على بعض
وتطلق على دار الثواب في الاخرة وهي المرادة هنا بجميع
انواعها وهل هي سبع جنان متجاورة اوسطها
وافضلها الفردوس وهي اعلاها فوقها عرش الرحمن
منها تتفجر انهار الجنة كما جاء به الحديث وجنة المأوى
وجنة الخلد وجنة النعيم وجنة عدن ودار السلام
ودار الخلد او اربع ورجحه جماعة اخذا من قوله تعالى
ولمن خاف مقام ربه جنتان ثم بعد وصفهما قال
ومن دونهما جنتان او واحدة والاسماء والصفات
كلها جارية عليها لتحقق معانيها كلها فيها خلاف
يبتنى وجهه بالاصل والدليل على هذا المدعى من وجهين
الاول قصة آدم وحواء واسكانهما الجنة ثم اخراجهما منها
باكل الشجرة وكونهما يخصفان عليهما من ورق الجنة على
ما نطق به الكتاب والسنة وانعقد عليه الاجماع قبل
ظهور المخالفين وحمل الجنة في قصة آدم على بستان من
بساتين الدنيا وحمل آدم على رجل كان يسمى بذلك وكان
في حديقة له على ربوة فعصى فاهبط منها الى بطن
الوادي بحركة مجراه التلاعب بالدين والمراغمة لاجماع

الجنة

المسلمين ثم لا قايل بخلق الجنة دون النار فثبوتها ثبوتها
والثاني الآيات المصرحة في ذلك كقوله تعالى ولقد رآه
نزلة اخرى عند سدرة المنتهى عندها جنة المأوى
وكقوله تعالى في حق الجنة اعدت للمتقين اعدت للذين
امنوا ورسله وازلفت الجنة للمتقين وفي حق النار بالله
اعدت للكافرين وبرزت الجحيم للغاوين وحمل هذه
الآيات على التعبير بلفظ الماضي مبالغة في تحقق
وقوعه مثل ونفخ في الصور ونادى اصحاب الجنة اصحاب
النار خلاف الظاهر فلا يجوز ارتكابه من غير
ضرورة لوجوب اجراء النصوص على ظواهرها
ما لم تردها القواطع وعبارة بعض متاخري المغاربة
اتفق سلف الامة ومن تابعهم على اجراء الآي والاحاديث
على ظاهرها من غير تاويل واجمعوا على ان تاويلها من غير
ضرورة الحاد في الدين وقوله ومذهب لا يعتد ولا
باذكر لقول ومذهب جاحد لحقيقتهما ومنكر
لوجودهما اما بالمرة كما ذهب اليه كثير من الفلاسفة
حيث حملوا الجنة على اللذات العقلية والنار على الآلام
العقلية وذكروا ان النفوس البشرية سواء جعلت ازلية
كما هو رأي افلاطون او لا كما هو رأي ارسطو ابدية
عندهم لا تفنى بخراب البدن بل تبقى بعد موته ملتذة
بكمالاتها مبتهجة بادراكاتها وذلك هو سعادتها
وثوابها وجنتها على اختلاف المراتب وتفاوت
الاحوال او متالمة بفقد الكمالات وفساد الاعتقادات

وذلك

وذلك هو شقاوتها وعقابها ونيرانها على ما لها
من اختلاف التفاصيل وانها لم تتنبه النفوس
لذلك في هذا العالم لاستغراقها في تدبير البدن
وانغماسها في كدورات عالم الطبيعة وبالجملة
لما لها من العلايق والعوايق الزايلة بمفارقة
البدن وقد بسطنا تفصيله بالاصل ولا خفاء
بطلان مذهبهم لمخالفته للنصوص الصريحة القاطعة
والظواهر الصحيحة من غير ضرورة ومخالفة الاجماع
او استبعادا فقط كما ذهب اليه القايلون بعالم
المثال من الحكماء فانهم انما انكروا ان تكون الجنة والنار
وساير ما ورد به الشرع من المغيبات من جنس المحسوسات
لا انه يكون ذلك من جنس الخياليات والوهميات
المتشبهة من الحس وفساده كالذي قبله واما
الآن فقط واما بعد يوم الجزا فيوجدان كما ذهب
اليه بعض من المعتزلة متمسكين بوجوه الاول
ان خلقهما قبل يوم الجزاء عبث لا يليق بالحكيم ضعفه
ظاهر الثاني انهما لو خلقتا لهلكتا لقوله تعالى
كل شي هالك الا وجهه واللازم باطل بالاجماع على
دوامهما للنصوص الشاهدة بدوام اكل الجنة
وظلها واجيب بتخصيصهما من اية الهلاك جمعا بين
الادلة وبحمل الهلاك على غير الفناء كما مر بان يحمل على الخروج

عن الحد الذي يراد له او اثبات الدوام المجمع عليه هو انه
لا انقطاع لبقائهما ولا انتهاء لوجودهما بحيث
لا ينتفيان على العدم زمانا يعتد به كما في دوام
الماكول فانه على التجدد والانقضاء قطعا اذ لا يمكن
دوام ماكول بعينه وانما المراد بالدوام اذا فني
شيء جيء ببدله وهذا لا ينافي الفناء لحظة الثالث
انهما لو وجدتا الآن فاما في هذا العالم او في عالم
اخر وكلاهما باطل اما الاول فلانه لا يتصور
في الافلاك لامتناع الخرق والالتيام عليها وامتناع حصول
العنصريات فيها وهبوط ادم منها ولا في عنصرياته
لانها لا تسع جنة عرضها كعرض السماء والارض
ولانه لا معنى للتناسخ الا عود الارواح الى الابدان
مع بقائها في عالم العناصر واما الثاني فلانه لابد
في ذلك العالم ايضا من جهات مختلفة انما تتحدد بالمحيط
والمركز فيكون كريا فلا يلاقي هذا العالم الا
بنقطة فيلزم ان يكون بين العالمين خلاء وقد
تبين استحالته ولانه يشتمل لا محالة على عناصر لها
فيه احياز طبيعية فيكون لعنصر واحد حيزان
طبيعيان فيلزم سكون كل عنصر في حيزه الذي في ذلك
العالم لكونه طبيعيا له وحركته عنه الى حيزه الذي
في هذا العالم لكونه خارجا عنه واجتماع الحركة والسكون
محال

محال وان لم يلزم الحركة والسكون فلا اقل من لزوم الميل اليه
وعنه ولانه لا محالة يكون في جهة من محدد هذا العالم
والمحدد في جهة منه فيلزم تحدد الجهة قبله لا به مع لزوم
الترجح بلا مرجح لاستواء الجهات والجواب ان هذا الذي
تمسكوا به لم يبنوه على قواعد اهل الكلام بل هو مما
تشبثوا فيه باذيال الفلاسفة جهلا او عنادا اذ هو
مبني على اصول فلسفية غير مسلمة عندنا كاستحالة
الخلاء وامتناع الخرق والالتيام ومشيئة القادر المختار
الذي بقدرته وارادته تحديد الجهات وترجيح المتساويات
الى غير ذلك من المقدمات على ان ما ادعوا تحديده بالمحيط
والمركز انما هو جهة العلو والسفل لا غير ودليلهم
على امتناع الخرق والالتيام انما قام في المحدد لا غير وكون
العالمين في محيط بهما بمنزلة تدويرين في ثخن فلك لا يستلزم
الخلاء ولا يمتنع كون عناصر العالمين مختلفة الطبائع وكون
تحيزها في احد العالمين غير طبيعي وليس التناسخ عود
الارواح الى ابدان بل تعلقها ببدن اخر في هذا العالم
لا يقال هذا الدليل لا يليق بالقائلين بوجود الجنة والنار
يوم الجزاء لانه على تقدير تمامه انما ينفي وجود جنة
يدخلها الناس ويوجد فيها العنصريات لانتفاء ذلك مع
خرق الافلاك لانا نقول على تقدير افناء هذا العالم
بالكلية وايجاد عالم اخر فيه الجنة والنار والانسان وسائر
العنصريات لا يلزم الخرق والالتيام ولا غيره من المحالات

فلذا اختص الدليل بنفي الجنة والنار مع وجود هذا العالم
قلنا ولمخصص ان الجنة والنار موجودتان الآن في
عالم يعلمه الله الذي احاط بكل شيء علما وفي الحديث
انه هرقل كتب الى النبي صلى الله عليه وسلم تدعوني الى جنة
عرضها السموات والارض فاين النار فقال عليه الصلاة
والسلام سبحان الله اين الليل اذا جا النهار وهو حديث
صحيح يشهد له ما اخرجه الحاكم وصححه عن ابي هريرة فقال
جا رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا محمد ارايت
جنة عرضها السموات والارض فاين النار فقال ارايت
الليل اذا لبس كل شي فاين جعل النهار فقال الله ورسوله
اعلم فقال النبي صلى الله عليه وسلم كذلك الله يفعل ما يشا وقد
ظهر بهذا ان حجة الخصم داحضة ومقالته عنبر
ناهضة وانه وصفه بقوله اي صاحب جنة بكسر
الجيم من الجن اي الجنون وصف مطابق قد نعت بالمخصر
لانه حيث تعوه بالهذيانات ونفى ما اتحف ثبوته
بالعيان فانه لم يكف ذلك عن تمشي تجارة تهوس نسبه
الله تعالى له بالخسران ولما اختلف اهل السنة
والجهمية في فنا الجنة والنار واهلهما وعدمه فقال
اهل السنة بالبقا وقال الجهمية بالفنا اشار الى اختيار
مذهب اهل السنة معترضا برد مذهب الجهمية فقال
اي هما اي اهل الجنة والنار دارا خلود اي اقامة
على التابيد وفسرناه بهذا لانه قد يطلق بمعنى طول
المكث وقوله لسعيد وتقدم انه من مات على الاسلام

راجع

للجنة
راجع الى الجنة كان قوله والشقي وتقدم انه من مات على
الكفر راجع للنار لقوله تعالى فمنهم شقي وسعيد فاما الذين
شقوا ففي النار لهم فيها زفير وشهيق خالدين فيها ما دامت
السموات والارض الا ما شا ربك ان ربك فعال لما يريد
واما الذين سعدوا ففي الجنة خالدين فيها ما دامت
السموات والارض الا ما شا ربك عطا غير مجذوذ وللاحاديث
الواردة بذلك الذي يبلغ مجموعها عدد التواتر وان كانت
تفاصيلها احادا وللاجماع فقد اجمع المسلمون على خلود
اهل الجنة في الجنة وعلى خلود الكفار في النار فان
قيل القوى الجسمانية متناهية فلا تقبل خلود الحياة
وايضا الرطوبة التي هي مادة الحياة تفني الحرارة سيما
حرارة نار جهنم فتفضي الى العناصر ودوام الحياة
الاحراق مع بقا الحياة خروج عن قضية العقل قلنا
هذه قواعد فلسفية غير مسلمة عند المليين ولا صحيحة
عند القايلين باستناد الحوادث كلها الى المختار القادر
على تقدير عدم تناهي القوى وزوال الحياة لجواز ان
يخلق الله تعالى البدل فيدوم الثواب والعقاب قال الله
تعالى كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها ليذوقوا
العذاب ودخل في الشقي بالتفسير السابق الكافر الجاهل
والمعاند وكذا من بالغ في النظر ولم يصل الى الحق خلافا
لمن زعم ان هذا معذور كالعنبري والجاحظ قال السعد
وهذا في حق الكفار عنادا او اعتقادا واما الكفار حكما
كاطفال المشركين فكذلك عند الاكثرين لدخولهم في العمومات

ولما روي ان خديجة رضي الله عنها سالت النبي صلى الله
عليه وسلم عن اطفال المشركين الذين ماتوا في الجاهلية فقال هم في
النار وقالت المعتزلة ومن تبعهم لا يعذبون بل هم خدم
لاهل الجنة على ما ورد في الحديث لان تعذيب من لا جرم
له ظلم ولقوله تعالى ولا تزر وازرة وزر اخرى وقوله
تعالى هل تجزون الا ما كنتم تعملون وقيل من علم الله منه
الايمان والطاعة على تقدير البلوغ ففي الجنة ومن علم منه
الكفر والعصيان ففي النار انتهى ولا يلتفت لما نسبه
للاكثرين تفهم قال القاضي عياض وهو مذهب المعول
عليه في مهمات النقل الصحيح وهو مذهب الاكثرين من
المحققين انهم في الجنة الخ وقال القرطبي وهو ما نعتمد
علمت الصواب على اصول اهل الحق انهم لا يعذبون لان
التعذيب فرع التكليف وبعثة الرسل والصبي لا تكليف
ولا تبعث له الرسل فهو كالبهيمة اي وقد بسطناه بالاصل
واما اولاد الانبيا ففي الجنة بالاجماع واما اولاد
المسلمين ففي الجنة عند الجمهور وتوقف في ذلك بعض
العلما وقال النووي اجمع من يعتد باجماعه انهم في الجنة
وتوقف فيهم من لا يعتد بتوقفه وموجب توقفه حديث
عايشة حين قالت وقد مر عليها بجنازة صبي عصفور
من عصافير الجنة فقال لها النبي صلى الله عليه وسلم او غير
ذلك يا عايشة واجاب العلما عنه بانه لعله
انما نهاها عن المسارعة الى القطع من غير ان يكون عندها

فيه دليل

فيه دليل قاطع وكان ذلك قبل ان يعلمه الله بانهم في الجنة فلما
علم ذلك اخبر به في قوله ما من مسلم يموت له ثلاثة من الولد
لم يبلغوا الحنث الا ادخله الجنة بفضل رحمته اياهم وغير ذلك
من الاحاديث انتهى وقوله هذب راجع للشقي بنوع
او نوعين او انواع من عذاب النار وقوله راجع
للسعيد بنوع او نوعين او انواع من النعيم وكل ذلك من
مبدا الدخول الى ما لا انتهاء كما اشار له بقوله
بقي اما شرط حذف جوابه لتقدم دليله عليه محذوف الفا
والمبتدا اي مهما يكن بقي واحد من الجنسين في واحدة من الدارين
فهو دايم له احد الامرين واما ان مهما جردت عن الشرطية
على ما يراه ابن مالك في الكافية والتسهيل وان كان مرغوبا
عنه والمعنى كل واحد من الجنسين حاصل له احد الامرين
مدة بقايه في احدى الدارين فان قلت نهاية خلق في
السعيد والشقي الانسي والجني قلت نعم وعبارة الامام
المازري اتفق العلما على ان الجن يعذبون في الاخرة على
المعاصي قال الله تعالى لاملان جهنم من الجنة والناس اجمعين
واختلفوا في ان مومنهم ومطيعهم هل يدخل الجنة
وينعم فيها ثوابا له ومجازاة على طاعته ام لا بل
يكون ثوابهم ان ينجوا من النار ثم يقال لهم كونوا ترابا
كالبهايم وهذا مذهب كثيرين ابي سليم وجماعة والصحيح
انهم يدخلونها ويتنعمون فيها بالاكل والشرب وغيرهما
انتهى ومثله او قريب منه في التذكرة والله تعالى اعلم
تنبيهات الاول مقتضى قولنا دار خلود للسعيد

والشق ان العصاة من المومنين لا يخلدون في النار ضرورة
انطباق ضابط السعادة عليهم اذ الايمان عمل خير
وقد قال تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ولا يمكن
ان يراه قبل دخول النار لقوله تعالى وما هم منها بمخرجين
ولا في النار لانها ليست دار جزاء خير فتعين انه بعد
دخولها وذلك بالخروج منها ومن ثم قولنا
منهما بقي المحكوم به على دوام عذاب الاشقياء الخالدة
بفهم ان العصاة الذين لا يخلدون وهم سكان الطبقة
العليا من النار لا يدوم عذابهم مدة بقائهم فيها
وهو كذلك ففي مسلم عن ابي سعيد الخدري عن رسول
الله صلى الله عليه وسلم ان اهل النار الذين هم اهلها فانهم
لا يموتون فيها ولا يحيون ولكن اناس اصابتهم النار
بذنوبهم او قال بخطاياهم فاماتهم الله اماتة حتى اذا
كانوا فحما اذن في الشفاعة فجيء بهم ضبائر ضبائر
فبثوا على انهار الجنة ثم قيل يا اهل الجنة افيضوا عليهم
فينبتون نبات الحبة تكون في حميل السيل فقال رجل
من القوم كان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد كان يرعى
بالبادية قال القرطبي هذه الموتة للعصاة موتة
حقيقية لانها اكدها بالمصدر وذلك تكريما لهم حتى
لا يجدوا الم العذاب بعد الاحتراق بخلاف الحي الذي
هو من اهلها ومخلد فيها كلما نضجت جلودهم
بدلناهم جلودا غيرها ليذوقوا العذاب وقيل
يجوز ان تكون اماتتهم عبارة عن تغييبه تعالى اياهم

على اماتة الموحدين في النار

عن آلامها

عن آلامها بالنوم ولا يكون ذلك موتا على الحقيقة
فان النوم قد يغيب عن كثير من الآلام واللذات
وقد سماه الله تعالى وفاة وليس بموت خروج
روح عن البدن وكذلك الصعقة عبر الله بها عن
الموت في قوله فصعق من في السموات الاية وقال
تعالى وخر موسى صعقا مع انه لم يجز به موت
حقيقي لكنه لما غيبه عن احوال المشاهدة وادراك
الالام واللذات جاز تعبيره عنه بانه صعق
الذي حققته مات وفسر للنسوة اللاتي قطعن
ايديهن الغيبوبة عن الاحساس بالالام
مشاهدة جمال يوسف فكذلك يجوز ان يحدث الله
تعالى فيهم بلطفه ما يغيبهم عن الاحساس مع بقاء
الحياة قال القرطبي والتاويل الاصح لما ذكرناه
من تاكيده بالمصدر ولقوله في الحديث حتى اذا كانوا
حمما فهم اموات على الحقيقة كما ان اهلها احياء
على الحقيقة وليسوا باموات قال فان قيل فما معنى
ادخالهم النار وهم فيها كثيرا ما لهن قيل يجوز ان يدخلهم
تاديبا لهم وان لم يعذبهم فيها ويكون صرف نعيم الجنة
عنهم مدة كونهم فيها عقوبة لهم وان لم يكن معه غل
ولا قيد والضبائر بالمعجمة جمع ضبارة
بكسر الضاد بمعنى الجماعة والبث التفريق والحبة
بكسر الحاء بزر البقول وحميل السيل ما حمله من غثاء

الثاني قال القرطبي ذكر بعض من ينتهي الى العلم ان يخرج من النار
كل كافر وملحد وجاحد ويدخل الجنة وانه جائز في العقل
ان ينقطع الغضب فيعكس عليه بلزوم جواز انقطاع
الرحمة عمن دخل الجنة فيخرجون منها ويدخلون النار
وهو خلاف نصوص الشرع قال تعالى وما هم منها بمخرجين
وقال تعالى عطاء غير مجذوذ ولا يدخلون الجنة حتى
يلج الجمل في سم الخياط وبالجملة فهذا قول مخالف
للقران والسنة والاجماع من الامة ومن يتبع غير سبيل
المومنين نوله ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيرا
الثالث لا يعلم من كلامهم انحصار محل الخلود وان
انحصر الخالدون السعيد والشقي على راي الاشاعرة وبعد
صحيح بناء على قول من قال ان الاعراف محل خلود لاهلها
وان كان التحقيق انه يرجع اهلها الى الجنة كما هو راي
الاكثرين من الصحابة والتابعين وبسط الكلام فيه
بالاصل الرابع جزم بعض المتاخرين ممن حشى
شرح العقائد للسعد ان الملائكة لا يثابون في الجنة ولو
كانوا ساكنين بها كما انهم لا ينالهم عذاب النار مع
كونهم خزنتها وبين اطباقها وان معنى كونهما داري
ثواب وعقاب ان الثواب والعقاب لا يكونان الا فيهما
وقد بينا ما فيه بالاصل وامثال الجن فعلى قول
الاكثرين من تكليفهم يثابون ويعاقبون ومن جملة انواع
الثواب النعيم والتنعم قابلوه باقوال منها قول مجاهد
وقد سئل عن الجن ايدخلون الجنة يدخلونها ولكن



لا ياكلون ولا يشربون بل يلهمون من التسبيح والتقديس ما يجده
اهل الجنة من لذة الطعام والشراب وقد مر الكلام فيه
الخامس اهل الجنة يدخلونها شبابا جردا مردا ابناء
ثلاث وثلاثين سنة على عظم ادم طول كل واحد منهم ستون
ذراعا في عرض سبعة اذرع ثم لا يزالون كذلك لا يبلى شبابهم ولا يفنى
شبابهم لا يجوعون ولا يعطشون ولا ينامون ولا يتغوطون
ولا يبولون ولا يتمخطون مجامرهم الالوة ورشحهم المسك
لا ياكلون ولا يشربون لجوع ولا عطش بل للذة واما
المعاد رقم
اجسام الكفار في النار فمختلفة وهم فيها خالدون سرابيلهم
الصديد وحليهم الحديد وان يستغيثوا يغاثوا بماء كالمهل
يشوي الوجوه بئس الشراب وساءت مرتفقا السادس
قال في شرح المقاصد لم يرد نص صريح في تعيين مكان
مكان اهل الجنة والنار والاكثرون على ان الجنة فوق
السموات السبع وتحت العرش تشبثا بقوله تعالى عند سدرة
المنتهى عندها جنة الماوى وبقوله عليه الصلاة والسلام
سقف الجنة عرش الرحمن والنار تحت الارضين السبع
والحق تفويض ذلك الى علم العليم الخبير انتهى قلت
اما ما صدر به فهو قول الاشعري في عقائده والمختار عند
اهل النقل ان الجنة فوق السماء السابعة وان النار تحت سجين
في محلها سجين السابع الحق عندهم ان دخول الجنة لا يكون
جزاء عن عمل اصلا وانما يكون بفضل الله ورحمته واما رفع
الدرجات فهو الذي يقع في مقابلة الاعمال والله اعلم وما
يجازى عنه فهو مجاب عنه او مؤول مما اشرنا اليه بالاصل

على حدوث الولد في الجنة

الثامن اعد الله لاهل الدار بما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولذا
ابهمه الناظم فان قلت فهل من انواع النعيم حدوث الولد في
الجنة اذا اراده احد لانه كان مما ينعم به ويتزين به في
الدنيا وهل مما يعذب به اهل النار عقوق اولادهم والحمل
والوضع والجواب اما الاول ففي الترمذي عن ابي
سعيد الخدري قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم المؤمن
اذا اشتهى الولد في الجنة كان حمله ووضعه وسنه
في ساعة كما يشتهي قال وهو حديث حسن غريب
واخرجه ابن ماجة وقال في ساعة واحدة قال الترمذي
وقد اختلف اهل العلم في هذا فقال بعضهم في الجنة جماع ولا يكون
ولد هكذا يروى عن طاوس ومجاهد وابراهيم النخعي
وقال محمد واسحاق بن ابراهيم في حديث النبي صلى الله عليه وسلم
اذا اشتهى المؤمن الولد في الجنة كان في ساعة كما يشتهي
ولكن لا يشتهي وقد روي عن ابي رزين العقيلي عن
النبي صلى الله عليه وسلم قال ان اهل الجنة لا يكون لهم فيها ولد
انتهى والظاهر ما قاله محمد واسحاق وبه يحصل الجمع
بين حديثي الترمذي والعقيلي والله اعلم واما الثاني
فلم ار فيه شيئا والظاهر انتفاؤه لانهم فيما هو اشق من ذلك
واغلظ واقطع وقد قال تعالى فلا انساب بينهم ومن راى
فيه شيئا فليلحقه انتهى الثواب التاسع قال
بعضهم لا تزال الغموم تعتري اهل الجنة حتى يذبح الموت
كما لا يزال الرجاء يعتري اهل النار حتى يذبح ايضا
ويذبح على الصراط بين الجنة والنار بيان النبي صلى الله
عليه وسلم

عليه وسلم بين يديه نوران احدهما انه يحيى ابن زكريا والاخر
انه جبريل وقد ورد في بعض الاثار ان الله خلقه في صورة
كبش املح لا يمر بشيء الا مات وخلق الحياة في صورة
فرس بلقاء لا تمر بشيء الا حيي العاشر جرى الخلاف
في تجسيم الاعمال وفي تجسيم الموت وفي ذبحه بين المتقدمين
والمتاخرين واقتضى كلام بعض المحققين جريان
طريقي التاويل الاجمالي والتفصيلي فيه قال الترمذي
الحكيم والمذهب في هذا عند اهل العلم من الائمة مثل
سفيان الثوري ومالك بن انس وابن المبارك وابن
عيينة ووكيع وغيرهم انهم يروون هذه الاشياء كما
وردت ولا يقال كيف ولا نفسرها ولا نتوهمها وهذا
امر اهل العلم الذي اختاروه وذهبوا اليه وطريق
المتاخرين انها تؤول بما يناسبها مما علم تفصيله في
محله وورود الحديث بتجسيم الموت والحياة كما قدمناه
انما يدل للتجسيم والله اعلم ولما كان مما يجب الايمان
به حوض النبي صلى الله عليه وسلم صاح به فقال
معاشر المكلفين بثبوت حوض واحد الاحواض
في القلة والحياض في الكثرة بقلب الواو ياء للكسرة قبلها
والحياض معروفة والمراد به هنا جسم مخصوص طوله
وعرضه سواء يصب فيه ميزابان من الجنة شرعته بانه
مضاف لخير اي افضل مرسل وهو محمد صلى الله عليه وسلم
جمع رسول وتقدم الكلام عليه وقوله حتم اي واجب خبر
المبتدا الذي هو ايماننا فيثاب عليه الاتي به ويبدع ويفسق

ولا يبلغ به الكفر شيئ يتبين ان الوجوب سمي بقوله سيما ابه لاجل
النص الذي قد جاءنا مما يبلغ مجموعه التواتر المعنوي وان
كانت تفاصيله احادا في الفتح الصحيح نقيبه من حديث
عبد الله بن عمرو بن العاص حوضي مسيرة شهر وزواياه
سوا ماؤه ابيض من اللبن وريحه اطيب من المسك وكيزانه
اكثر من نجوم السماء من شرب منه فلا يظمأ ابدا وفي رواية
لاحمد ان الحوض ما بين عدن وعمان وفي رواية للصحيحين
ما بين صنعا والمدينة ولهما ايضا ما بين المدينة وعمان
وفي رواية ما بين ايلة ومكة وفي رواية لابن ماجة ما بين
المدينة الى بيت المقدس وفي رواية ما بين جربا واذرح
وبالجملة ففيها اضطراب وهو لا يوجب الضعف الا اذا لم
يمكن الجمع واما اذا امكن فلا وقد جمع العلما بين هذه
الروايات فقال القاضي عياض ان هذا من اختلاف التقدير
والتحديد لا من الاختلاف في الرواية لان ذلك لم يقع في
حديث واحد فيعد اضطرابا من الرواة وانما جا في
احاديث مختلفة عن غير واحد من الصحابة سمعوه في
مواطن مختلفة وكان النبي صلى الله عليه وسلم يضرب في
منها مثلا لبعد اقطار الحوض وسعته مما يتيسر ذكره من
العبارة ويقرب ذلك للعلم ببعد ما بين البلاد النائي
بعضها عن بعض لا على ارادة المسافة المحققة فبهذا
يجمع بين الالفاظ المختلفة من جهة المعنى انتهى
واعترض ابن حجر بان ضرب المثل والتقدير انما
يكون بما يتقارب واما هذا الاختلاف المتباعد الذي
يزيد تارة على ثلاثين يوما وينقص الى ثلاثة ايام فلا
يحسن

عمان بضم العين [illegible] الله وتخفيف الميم قرية بالبلقاء [illegible] وتشديد الميم فاينما هي بالشام وقيل بل هي [illegible]

يحسن ورد عليه بان رواية ثلاثة ايام اخرجه هو نفسه بانها
غلط فلا يتوجه الاعتراض بها وقال القرطبي ظن بعض
القاصرين ان الاختلاف الواقع في الروايات في قدر الحوض
اضطرابا وليس كذلك بل كلها تفيد انه كبير متسع الجوانب
قال ولعل ذكره للجهات المختلفة بحسب من حضره ممن
يعرف تلك الجهة فخاطب كل قوم بالجهة التي يعرفونها
انتهى بمعناه وقال النووي ليس في ذكر المسافة القليلة
ما يدفع المسافة الكثيرة فالاكثر ثابت بالحديث الصحيح
فلا معارضة وقال بعضهم الاختلاف الواقع في هذه
الروايات يحمل اقصرها مسافة على العرض واطولها مسافة
على الطول قلت والحديث المتفق عليه زواياه
سوا يرده اذ وردت رواية اخرى طوله وعرضه سوا
وقال بعضهم الاختلاف الواقع في عدة الروايات بحسب
ملاحظة اختلاف سرعة السير وعدمها فان البريد يجد
منهم من يقطع مسافة شهر في عشرة ايام ومن يقطع
مسافة عشرة ايام في شهر وان كان صحيحا اشبه
الاول قال القرطبي ولا يخطر ببالك او يذهب وهمك الى
ان الحوض يكون على وجه هذه الارض وانما يكون وجوده
في الارض المبدلة على قدر مسافة هذه الاقطار او في
المواضع التي تكون في تلك الارض بدلا من هذه المواضع
في هذه الارض وهي ارض بيضا كالفضة لم يسفك بها
دم ولم يظلم عليها احد منها انتهى الثالث ليس في القرآن
ما يدل قطعا على الحوض وقال بعض السلف ان الكوثر

من قوله تعالى انا اعطيناك الكوثر مراد به الحوض واعتمده السعد
فاستدل بالاية عليه وهو قول عطاء والاصح ان الكوثر نهر
من انهار الجنة والاظهر عند العلماء ان المراد من الكوثر في
الاية الخير الكثير المفرط في الكثرة من العلم والعمل وشرف
الدارين ومن جملته الحوض وعليه يتوجه كلام السعد
فتامله الثالث لا يقال ان الحوض ثابت بالاجماع لان
المعتزلة خالفوا فيه وقالوا ليس هناك حوض قال السيد
يوسف شيخ شيوخنا ومن كذب به فهو عندنا مبتدع وقال
الشنواني وبعض المعتزلة انكر الحوض جملة وبعضهم
قال انه في الجنة وما ذكره باطل فان الحوض مصان
للنبي صلى الله عليه وسلم لا للجنة وقد صحت فيه الروايات
وتواترت الاخبار بثبوته ومن دعوات السلف سقاكم
الله من حوض الكوثر انتهى يشرب اي يتعاطى شربا
لدفع العطش او التلذذ او لتعجيل المسرة منه
متعلق بالفعل او بالمصدر او متنازع فيه على راي وضميره
للحوض الخارج من الجنة قوم فاعل يقال جمع قوم
مراد منه ما يعم الذكور والاناث وان كان القوم يقع
على الرجال دون النساء بدليل قوله تعالى لا يسخر قوم من
قوم عسى ان يكونوا خيرا منهم ولا نساء من نساء عسى
ان يكن خيرا منهن اذ الاصل في العطف المغايرة
وقول زهير
وما ادري وسوف اخال ادري ... اقوم آل حصن ام نساء
وان ما هنا دخل فيه النساء على سبيل التبع لان قوم كل نبي رجال
ونساء

على ان الحوض من الخير الكثير

على كلامه في القوم



ونساء ولا واحد له من لفظه وجمع القوم اقوام وجمع
الجمع اقاوم قال الشاعر
فان يعذر القلب العشية في الصبا ... فؤادك لا يعذر فيه الاقاوم
عني بالقلب العقل وقال ابن السكيت يقال اقاوم
واقايم والقوم يذكر ويؤنث لان اسماء الجموع التي
لا واحد لها من لفظها اذا كانت للادميين تذكر
وتؤنث كرهط ونفر قال الله تعالى وكذب به قومك
فذكر وقال كذبت قوم نوح المرسلين فانث فان
صغرت لم تدخلها الهاء وقلت قويم ورهيط ونفير
وانما يدخل التانيث فعلها وان كانت لغير الادميين
مثل الابل والغنم صغرتها لحقتها الهاء لان التانيث
لازم لها واما جمع التكسير مثل جمال ومساجد
فيذكر ويؤنث فان ذكرت فانما يراد الجمع وان انثت فانما
يراد الجماعة انتهى نبهت منكرا عليها لان الادب الآن ضاع
وذهبت اهله ويتصدى له من لا يعرف اسمه ولا رسمه
ثم وصف الاقوام الشاربين منه بقوله وفوا لله
سبحانه بذمة الذي اخذه الله عليهم وهو الايمان بالله
وملائكته وكتبه ورسله واليوم الاخر واتباع دينه وشرائعه
تنبيهات الاول ظاهر هذا الوصف ان مومني
جميع الامم ترده لاتصافهم به وظاهر الاحاديث
خلافه وانه لا يرده الا مومنوا هذه الامة واما مومنوا
الامم السابقة فيردون حياض انبيائهم فان لكل نبي
حوضا ترده امته ففي الترمذي عن سمرة قال قال رسول الله

صلى الله عليه وسلم ان لكل نبي حوضا وانهم يتباهون ايهم اكثر
واردة واني ارجو ان اكون اكثرهم واردة قال ابو عيسى
هذا حديث حسن غريب وروى عن انس بن مالك انه قال سألت رسول
الله صلى الله عليه وسلم عن الوقوف بين يدي رب العالمين هل
فيه ماء فقال اي والذي نفسي بيده ان فيه لماء وان اولياء
الله ليردون حياض الانبياء ويبعث الله تعالى سبعين الف
ملك بايديهم عصي من نار يذودون الكفار عن حياض
الانبياء وقال البكري المعروف بابن الواسطي لكل نبي حوض
الا صالحا فان حوضه ضرع ناقته وفي حديث ابي هريرة
عن النبي صلى الله عليه وسلم واني لاصد الناس عنه كما يصد
الرجل ابل الناس عن حوضه قالوا يا رسول الله اتعرفنا
يومئذ قال نعم لكم سيما ليست لاحد من الامم تردون
علي غرا محجلين من اثر الوضوء الثاني تعارضت الاثار في محله
ففي بعضها قبل الصراط والميزان وفي بعضها بعد الميزان وفي
بعضها بعد الصراط وجمع بتعدده واختار صاحب القوت
والافصاح والقاضي عياض ان الحوض بعد الصراط واختار
الغزالي انه قبله ورجح القرطبي كلام القاضي بعد ان صحح
ان للنبي صلى الله عليه وسلم حوضين وقال ابن حجر ظاهر
الاحاديث ان الحوض بجانب الجنة ينصب فيه الماء من
النهر الذي داخلها فلو كان قبل الصراط لحالت النار بينه
وبين الماء الذي ينصب فيه من الكوثر واجاب عن حديث
التجاذب المذكور بالاصل بانهم يقربون من الحوض بحيث

يرونه

قوله يذودون الكفار اي يطردونهم فلا يشربون منه

يرونه فيدفعون في النار قبل ان يخلصوا من بقية الصراط
انتهى وقد اورد عليه ان الحوض اذا كان عند الجنة لم يحتج
الى الشرب منه واجيب بانهم يحبسون هناك لاجل المظالم
التي بينهم حتى ينقوا فيكون الشرب منه في موقف
القصاص وقال القاضي زكريا الانصاري اختلف في
محل الحوض فقيل قبل الصراط وقيل بعده وقيل له حوضان
حوض قبله وحوض بعده كل منهما يسمى كوثرا والصحيح
ان حوضه بعده وان الكوثر نهر في الجنة وماؤه ينصب
فيه ويطلق عليه كوثرا لكونه يمد منه كما افاده شيخنا
كغيره وقد روى الترمذي انه قبل الصراط الثالث
قال القرطبي اختلف في الميزان والحوض ايهما قبل الاخر فقيل
الميزان قبل وقيل الحوض قال ابو الحسن القابسي والصحيح
ان الحوض قبل الميزان قال القرطبي والمعنى يقتضيه فان
الناس يخرجون من قبورهم عطاشا فيقدم لهم الحوض قبل
الصراط والميزان ولا يخفى انه مبني على مذهبه [illegible]
وبالجملة فالبعض جهل التقديم والتأخير في الصراط والميزان
والحوض غير قادح في العقيدة وما يجب اعتقاده والله
اعلم وقل معتقدا انه ... لكنه ويطرد فلا يشرب منه
من اي اقوام تلفوا بضمير الجمع لمراعاة معنى من بان غيروا
دينهم او العهد بالمعنى السابق من حديث مسلم عن ابي
هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اتى المقبرة
فقال السلام عليكم دار قوم مؤمنين وانا ان شاء الله بكم
لاحقون وددت انا قد راينا اخواننا قالوا اولسنا اخوانك

يا رسول الله قال انتم اصحابي واخواننا الذين لم ياتوا
بعد فقال لو اتيتم كمن لم يات بعد من امتك يا رسول
الله فقال ارايتم لو ان رجلا له خيل غر محجلة بين
ظهراني خيل دهم بهم الا يعرف خيله قالوا بلى يا رسول
الله قال فانهم ياتون غرا محجلين من الوضو وانا
فرطهم على الحوض الا ليذادن رجال عن حوضي كما
يذاد البعير الضال اناديهم الا هلم فيقال انهم
قد بدلوا بعدك فاقول سحقا سحقا قال النووي
هذا مما اختلف العلما في المراد به على اقوال احدها
ان المراد به المنافقون والمرتدون فيجوز ان يحشروا بالغرة
والتحجيل فيناديهم النبي صلى الله عليه وسلم للسيما التي
عليهم فيقال ليس هولا مما وعدت بهم ان هولاء
بدلوا بعدك اي لم يموتوا على ما ظهر من اسلامهم
والثاني ان المراد من كان في زمن النبي صلى الله عليه وسلم ثم ارتد
بعده فيناديهم النبي صلى الله عليه وسلم وان لم يكن عليهم
سيما الوضو لما كان يعرفه صلى الله عليه وسلم في حياته
من اسلامهم فيقال ارتدوا بعدك والثالث ان المراد
اصحاب المعاصي الكبائر الذين ماتوا على التوحيد او
اصحاب البدع الذين لم يخرجوا ببدعتهم عن الاسلام وعلى
هذا القول لا يقطع لهولا الذين يذادون بالنار بل
يجوز ان يذادوا عقوبة لهم ثم يرحمهم الله سبحانه فيدخلهم

الجنة

الجنة من غير عذاب قال اصحابنا هذا القول لا يمتنع ان يكون لهم
غرة وتحجيل ويحتمل ان يكونوا كانوا في زمن النبي صلى الله عليه
وسلم وبعده ولكن عرفهم بالسيما وقال ابن عبد البر كل من
احدث في الدين فهو من المطرودين عن الحوض كالخوارج
والروافض وساير اصحاب الاهوا قال وكذلك الظلمة
المسرفون في الجور وطمس الحق والمعلنون بالكبائر
قال وكل هولا يخاف عليهم ان يكونوا ممن عنوا بهذا
الخبر فقوله يخاف احسن من جزم القرطبي بانهم مرادون
به ولفظه قال علماونا رحمهم الله فكل من ارتد عن دين
الله او احدث فيه ما لا يرضاه الله ولم ياذن به الله
فهو من المطرودين عن الحوض المبعدين عنه واشدهم
طردا من خالف جماعة المسلمين وفارق سبيلهم كالخوارج
على اختلاف فرقها والروافض على تباين ضلالها
والمعتزلة على اصناف اهوايها فهولا كلهم مبدلون
وكذلك الظلمة المسرفون في الجور والظلم وطمس الحق
وقتل اهله واذلالهم والمعلنون بالكبائر المستخفون
بالمعاصي وجماعة اهل الزيغ والاهوا والبدع قال بعض
المتاخرين لكن المبدل بالارتداد يخلد في النار والمبدل
بالمعاصي في مشية الله حتى يمضي فيه مراده فيذاد في وقت
دون اخر ويسطر بالاصل في الاصل ما ينبغي ان يوقف
عليه ولما كانت الشفاعة من جملة السمعيات البالغ
جملتها التواتر وهي من جملة الامور الواقعة في الاخرة
واجمع المسلمون عليها في الجملة وان اختلفوا في بعض

الشفاعه

صور حديثا تها جزم بما هو مذهب اهل السنة من ذلك
الخلاف فقال و واجب سمعا وان كان جايزا عقلا باتفاق
اهل السنة شفاعة وهي لغة التوسل والطلب وعرفا
سوال الخير للغير من الشفع ضد الوتر كان الشافع ضم سواله
الى سوال المشفوع له من شفع يشفع بفتح العين فيهما
كما قاله النووي قال وانما ذكرته وان كان ظاهرا لاني
رايت من يصحفه ولا خلاف فيه يقال شفع يشفع شفاعة
فهو شافع وشفيع والمشفع بكسر الفا الذي يقبل الشفاعة
والمشفع بفتحها الذي تقبل شفاعته انتهى وهو واجب
اخر يتحتم اعتقاده كالاول لما نطقت به الايات
وتواترت به الروايات وانعقد عليها اجماع السلف الصالح
قبل ظهور المبتدعة على انهم وافقوا اجماع من قبلهم في
الجملة غير ان المعتزلة قصروها على المطيعين والتايبين
لرفع الدرجات وزيادة المثوبات وعندنا كما
نعلم بها بانه يجوز ان تكون لاهل الكباير ايضا في حط
السيات اما قبل دخول النار واما بعدها لما سياتي
من دلايل العفو عن الكبيرة ولما اشتهر بل بلغ التواتر معنى
من احاديث الشفاعة لاهل الكباير كقوله عليه السلام
ادخرت شفاعتي لاهل الكباير من امتي وترك العقاب
بعد التوبة واجب عند المعتزلة فلا يكون للعفو والشفاعة
في التايبين كبير فايدة بل لا معنى له فيتعين حمله على
من لم يتب منها وقد يستدل على هذا الغرض
بقوله تعالى فاستغفر لذنبك وللمومنين اي لذنوب
المومنين

المومنين فتعم الصغاير والكباير وبقوله تعالى في حق الكفار
فما تنفعهم شفاعة الشافعين فان مثل هذا الكلام انما يساق
حيث تنفع الشفاعة غيرهم فيقصد تقبيح حال الكفرة
وتخييب رجايهم بانهم ليسوا كذلك اذ لو لم تنفع الشفاعة
احدا لما كان في تخصيصهم زيادة تخييب وتوبيخ وهذا
الاستدلال لا يتم الا بعد هذا التعليق لا يفيد الا ثبوت اصل
الشفاعة كما ان حديثها الطويل الذي خرجه مسلم في
صحيحه من رواية ابي هريرة كذلك ولا نزاع كما قد
علمت في ثبوت اصلها قال سعد الملة والدين نعم لو ثبت
ما ذكره بعض اصحابنا من ان الشفاعة لا تجوز ان تكون
حقيقة لزيادة المنافع بل لاسقاط العقاب وحط الصغاير
واجبة التكفير عند المعتزلة عند المعتزلة باجتناب الكباير
فتعين ان تكون لاسقاط الكباير كان في اثبات اصل
الشفاعة اثبات المطلوب الا ان غاية ما نتشبث به ذلك
البعض فيما ذهب اليه هو ان الشفاعة لو كانت حقيقة
في طلب زيادة المنافع لكنا شافعين في حق النبي صلى الله عليه
وسلم حين نسال الله تعالى زيادة كرامته واللازم باطل
وفاقا واعترض بانه يجوز ان يعتبر فيها زيادة قيد
ككون الشفيع اعلا حالا من المشفوع له او كون زيادة المنافع
مجعولة البتة بسواله وطلبه واجيب بان الشفيع قد يشفع
لنفسه فلا يكون اعلا وقد يكون غير مطاع فلا يقع القبول
فضلا عن ان يكون لاجل سواله فان قيل اطلاق الشفاعة
على طلب المنافع مما لا سبيل الى انكاره كقول الشاعر

فذاكرني ان ثانية في صنيعة .:. الي بابه ثم ثالثة بشفيع
وكنا في منشور دار الخلافة للسلطان محمود ولقبناك
كهف خراسان ولقبناك بيمين الدولة وامين الملة
بشفاعة ابي حامد الاسفرايني قلت فانظر لكن
لو كان حقيقة لا طرح فيما ذكرنا ولما كان الشفيع
محتملا ابدل منه للنفيس [illegible] نبينا صلي الله عليه وسلم
وجعلنا من الفايزين بشفاعته الحايزين لشرف خطابه
وخدمة سنته واشار بقوله مقدما يعني متقدما
نفعه بين الله تعالي له بها ان لا احد غيره من جميع الانبيا
والمرسلين والملايكة المقربين الي واجب ثالثة يتحتم
اعتقاده لما في حديث الصحيح انا اول شافع واول
مشفع وله عليه السلام شفاعات وذكر القاضي والنووي
منها خمسا احدها وهي اعظمها واعمها شفاعته
صلي الله عليه وسلم بعد ان يتكلم الانبيا فيهن بما لم العي
ان يريح الخلايق من طول القيام لرب العالمين ثلاثة
الاف سنة فيما زاد ومنها من ادم الي عيسي في خمسة الاف
سنة اذ بينهما سوا لكل نبيين الف سنة كما قاله ابن حجر
والقرطبي وغيرهما فاذا انتهوا اليه قال انا لها
انا لها انا لها امتي وكل من قبله يقول نفسي نفسي
فيستشفع فيشفع وهذه مختصة به عليه السلام وتسمي
الشفاعة العظمي وثانيتها في ادخال قوم
الجنة بغير حساب وهذه ايضا خاصة به عليه السلام

علي ما قاله

علي عدد شفاعاته صلي الله عليه وسلم

علي ما قاله القاضي والنووي وتردد ابن دقيق العيد
في الاختصاص وتبعه ابن حجر فيها بلا دليل وقد
ذكر حديثها مسلم وثالثتها في قوم استوجبوا
النار فيشفع فيهم نبينا صلي الله عليه وسلم ولا يدخلونها وهذه
جزم القاضي وابن السبكي بعدم اختصاصها به عليه
السلام وتردد النووي في ذلك قال السبكي لانه لم يرد
نص صريح بثبوت الاختصاص ولا نفيه ورابعتها
فيمن دخل النار من المومنين المذنبين وهنا وقع
اطباق القوم علي عدم اختصاصها به صلي الله عليه وسلم حيث
كان لهم عمل خير زايد علي الايمان اذ الشفاعة في اخراج
من قلبه مثقال ذرة من الايمان ليخرج من النار خاصة
به صلي الله عليه وسلم كما قاله القاضي وخامستها
الشفاعة في زيادة الدرجات في الجنة وهذه لا ينكرها المعتزلة
كما لا يخفي الا ان النووي جوز اختصاصها به عليه السلام
كما في الروضة وجرى العراقي في كتاب الانتقاد له
باختصاصها به عليه السلام وبقي شفاعات اخر وردت
بها اثار لا تخلو من مقال ذكرناها في الاصل تشتمل
علي من النظم واجبات ثلاثة وهي الشفاعة وقبولها
وتقدمه فيها علي غيره صلي الله عليه وسلم وبقي ايضا واجبات
ثلاثة وهي انه عليه السلام اول من تنشق عنه الارض
واول وارد المحشر واول داخل الجنة لا يحال انه نبينا وبينه
واشار بقوله [illegible] انت شفاعته عليه الصلاة والسلام

في اهل الكبائر وغيرهم من المومنين لا قبل دخولهم النار ولا بعده
بقول ولا اعتقاد ولا اثبات الى رد مذهب المعتزلة ومن
وافقهم ممن قال بامتناعها في الجملة على ما مر تفصيله
محتجين بوجوه الاول الايات الدالة على نفي الشفاعة
بالكلية فتخص بالمطيع والتائب بالاجماع فتبقى حجة
فيما وراء ذلك مثل قوله تعالى واتقوا يوما لا تجزي نفس
عن نفس شيئا الاية فالضمير في لا يقبل منها شفاعة
ولا تنفعها شفاعة للنفس المنفية العامة وقوله
تعالى من قبل ان ياتي يوم لا بيع فيه ولا خلة ولا شفاعة
ولقوله تعالى ما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع اي
يجاب بمعنى لا شفاعة اصلا على طريقة قوله
ولا ترى الضب بها ينجحر وكقوله تعالى وما للظالمين
من انصار الثاني ما يشعر بنفي الشفاعة لصاحب
الكبيرة منطوقا كقوله تعالى ولا يشفعون الا لمن ارتضى
فانه ليس بمرتضى او مفهوما كقوله تعالى حكاية عن حملة
العرش ويستغفرون للذين امنوا ربنا وسعت كل شي
رحمة وعلما فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك وقهم عذاب
الجحيم ولا فارق بين شفاعة الملائكة والانبيا الثالث
ما سياتي من الايات المشعرة بخلود الفاسق في النار
ولو كانت شفاعة لما كان له خلود الرابع الاجماع
على الدعا بقولنا اللهم اجعلنا من اهل شفاعة محمد
صلى الله عليه وسلم ولو خصت الشفاعة باهل الكبائر لكان

ذلك

ذكر دعا بعطلة منهم والجواب عن الاول بعد تسليم العموم في الزمان والاحوال
والاشخاص انها تخص بالكفار جمعا بين الادلة على ان
الظالم على الاطلاق هو الكافر وان نفي النصرة لا يستلزم
نفي الشفاعة لانها طلب مع خضوع والنصرة ربما تنبي
عن مدافعة ومغالبة واستعلا هذا بعد تسليم كون الكلام
لعموم السلب لا لسلب العموم على ما مر مرارا في مباحث
الرؤية وعن الثاني انا لا نسلم ان من ارتضى لا يتناول الفاسق
فانه مرتضى من جهة الايمان والعمل الصالح وان كان
مبغوضا من جهة المعصية بخلاف الكافر المتصف بخلل
العقل او الجود فانه ليس بمرتضى عند الله اصلا لفوات
اصل الاعتداد بالحسنات واساس الكمالات وهو
الايمان ولا نسلم ان الذين تابوا لا يتناول الفاسق فان المراد
تابوا عن الشرك اذ لا معنى لطلب المغفرة لمن تاب من
المعاصي وعمل صالحا عندكم لكونه عبثا او طلبا لترك الظلم
بمنع المستحق حقه هذا بعد تسليم دلالة التخصيص بالوصف
على نفي الحكم عما عداه وعن الثالث بما سياتي في مسئلة
انقطاع عذاب صاحب الكبيرة وعن الرابع ان المراد اجعلنا
من اهل الشفاعة على تقدير المعاصي كما في قولنا اجعلنا من
اهل المغفرة واهل التوبة وتحقيقه ان المتصف بالصفات
اذا اختص بكرامة منوطة ببعض تلك الصفات دون البعض
لم يكن مستدعيا اهلية تلك الكرامة الا مستدعيا الصفة
التي هي منشا تلك الكرامة الا ترى ان الصحيح ان المعالجة وان لم
تكن الان مريضا لكن قولكم اللهم اجعلني من اهل العلاج ليس

ليس طلبا المرض بل القوة المزاج التي تمكن معها المعالجة
فكذا الشفاعة وان اختصت باهل الكباير لكن منشأها
الايمان وبعض الحسنات التي تصير سببا لرضى الشفيع
عنه وميله اليه وبهذا يخرج الجواب عما قالوا
ان من حلف بالطلاق ان يعمل ما يجعله اهلا للشفاعة
انه يؤمر بالطاعات لا بالمعاصي انتهى كلام السعد رحمه الله
وقال القاضي عياض قد عرف بالنقل المستفيض سؤال السلف
الصالح رضي الله عنهم شفاعة نبينا صلى الله عليه وسلم ورغبتهم
فيها وعلى هذا لا يلتفت الى قول من قال انه يكره ان
يسال العبد ربه تعالى ان يرزقه شفاعة النبي
صلى الله عليه وسلم لكونها لا تكون الا للمذنبين فانها قد
تكون كما قدمنا لتخفيف الحساب وزيادة الدرجات
ثم كل عاقل معترف بالتقصير محتاج الى العفو غير معتد بعمله
مشفق من ان يكون من الهالكين ويلزم هذا القايل
ان لا يدعو بالمغفرة والرحمة لانهما لاصحاب الذنوب
وهذا كله خلاف ما عرف من دعا السلف والخلف
هذا اخر كلامه واقره عليه النووي وغيره ومنه
يستفاد جواب اخر وقد سال جماعة من اكابر الصحابة
وعلمايهم النبي صلى الله عليه وسلم ان يشفع لهم فلم ينكر عليهم
كابي عبيدة بن الجراح ومعاذ بن جبل وابي موسى الاشعري
وابي طلحة الانصاري وعوف بن مالك وقد بسط الطرق

القول

القول في احاديث سوالهم اياه الشفاعة تصحيحا وتحسينا
وتضعيفا في جزء مستقل ورد فيه على المانعين من سوالها
بنحو ما مر ومنه جواز اللهم شفع فينا النبي صلى الله عليه وسلم
وادخلنا في شفاعته واجعلنا ممن تناله شفاعته وقد
قال العلامة ابن رشد المالكي لا ينبغي لاحد ان يقول اللهم
اجعلني ممن تناله شفاعة محمد صلى الله عليه وسلم ولما
كانت الشفاعة في ارباب الجرايم من الناس ليست خاصة
به صلى الله عليه وسلم وان كان مقدما فيها على غيره قال
وغيره صلى الله عليه وسلم اسم مفعول ارتضى
وهو بيان للغير الذي اذن الله له في الشفاعة ورضي
له فيها قولا من ساير من الانبيا والمرسلين
والملايكة المقربين والعلما العاملين والشهدا الصابرين
المحتسبين المقبلين حالة القتال غير مدبرين والاوليا والصالحين
ان انما لغوا اذكروا يشفع خبر المبتدا الذي هو غيره على
قدر جاهه ومقامه عند الله تعالى اذا صفة مصدر
مقدر اي وعلمنا ثبوت الشفاعة لغيره جزما مماثلا للجزم
الذي او خبر لمبتدا محذوف اي وهذا الحكم مماثل للحكم الذي
اذا الكاف تعليلية اي وحكمنا بثبوت الشفاعة لغيره لاجل
ما قد جانا ونقل الينا في اخبار الاحاديث الصحيحة
الدالة على ذلك واجمع عليه اهل السنة وعلما النقل فعن
ابن ماجه عن عثمان بن عفان رضي الله عنه يشفع يوم القيامة
ثلاثة الانبيا ثم العلما ثم الشهدا وفي رواية لابي الزعرا
عن عبد الله ثم يأذن الله في الشفاعة فيقوم روح القدس

شفاعة غيره صلى الله عليه وسلم

لغيره

جبريل ثم يقوم ابراهيم ثم يقوم عيسى او موسى الشك
من ابي الزعراء الراوي عن عبد الله ثم يقوم نبيكم رابعا
فيشفع لا يشفع احد من بعده في اكثر مما يشفع وهو
المقام المحمود الذي قال الله تعالى عسى ان يبعثك
ربك مقاما محمودا واخرج الترمذي عن ابي سعيد
الخدري ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان من امتي
من يشفع للفئام ومنهم من يشفع للقبيلة ومنهم
من يشفع للعصبة ومنهم من يشفع للرجل حتى يدخلوا الجنة
قال حديث حسن وفي مسند البزار عن ثابت
انه سمع انس بن مالك يقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
ان الرجل ليشفع للرجلين والثلاثة وللرجل وفي الشفاء عن
كعب الاحبار ان لكل رجل من الصحابة شفاعة
والحق ان الشفاعة العظمى اول المقام المحمود
تتمة ربما يدخل في غيره رب العالمين
ففي الصحيح ثم ارجع الى ربي في الرابعة فاحمده بتلك المحامد
ثم اخر له ساجدا فيقال لي يا محمد ارفع راسك وقل
يسمع لك وسل تعطه واشفع تشفع فاقول يا رب ائذن
لي فيمن قال لا اله الا الله قال فيقول ليس ذلك لك او قال
ليس ذلك اليك ولكن وعزتي وجلالي وكبريائي وعظمتي
وجبريائي لاخرجن من قال لا اله الا الله والمعنى لاتفضلن
عليهم باخراجهم بغير شفاعة احد كما في حديث شفعت
الملائكة وشفع النبيون وشفع المؤمنون ولم يبق
الا ارحم الراحمين وقد ذكرنا حديث الشفاعة

الطويل

الطويل في الاصل واما حديث لا تنال شفاعتي اهل الكبائر
من امتي فهو موضوع باتفاق النقلة ولو صح امكن
حمله على المرتدين وفي الشفاء عن ابي موسى عنه عليه السلام
خيرت بين ان يدخل نصف امتي الجنة وبين الشفاعة
فاخترت الشفاعة فانها اعم اترونها للمتقين لا ولكنها
للمذنبين الخطائين وفي البخاري عن ابي هريرة قلت
يا رسول الله ماذا ورد عليك في الشفاعة قال شفاعتي
لمن شهد ان لا اله الا الله مخلصا يصدق لسانه قلبه
ولما قدم ان الشفاعة واجبة سمعا اشار هنا الى
انها جائزة عقلا فقال لا بمعنى لام التعليل المرتبط
بوجوب الشفاعة او بالنهي عن منعها عقلا ونحا
به السمع الينا تفضلا واحسانا غفران اي وقوع غفران
جميع الذنوب ولو كبائر حيث كانت من نوع غير الكفر جريمة
ولو للكافر فلا شفاعة ولا توبة للكلام اما الكفر
فلا يقع منه سبحانه وتعالى العفو عنه للزوم الكذب ولا فرق
فيه بين الاصلي والارتداد الا اذا كان لغيره واذا
جاز عليه غفران ما سوى الكفر بلا شفاعة فبالشفاعة
اولى وهو اقناعي ثم فيه تصريح بما اتفقت عليه الامة
ونطق به الكتاب والسنة من ان الله سبحانه عفو غفور
وانه يحب الغفران والستر يعفو عن الصغائر مطلقا
وعن الكبائر بعد التوبة قطعا وبدونها ان شاء ولا يعفو
عن الكفر قطعا وان جاز عقلا وهنا مباحث
الاول عرف الشيخ ابن عرفة المالكي الكفر بانه عدم التصديق

غفران غير الشرك

المكن بما علم ضرورة مجيء الرسول به او فعل يدل عليه غالبا
كقتل النبي والقاء المصحف في القاذورات ومذهب مالك
واكثر المتاخرين عدم تكفير اهل الاهواء الذين تؤولوا
اقوالهم للكفر اعتبارا بالحال دون المآل وقال سحنون
وحده او عن اكثر الاصحاب وقال الاستاذ من كفرنا كفرناه
ابن عرفة وتكفير الغزالي الفلاسفة بانكارهم حشر الاجساد
والتنعيم الحسي وعدم علم الله بالجزئيات وعدم حدوث
العالم صواب قال الاقرب تكفير المجسمة واختار
عز الدين عدم تكفيره لعسر فهم العوام برهان نفي الجسمية
وحكى عياض الاتفاق على تكفير القائلين بالقدر انتهى
ومراده بهم القائلون بان الامر انف وان الله لم يعلم
الاشياء قبل الوقوع وقد انقرضوا من زمن الشافعي
رحمه الله وقد بسطناه في محل اخر كتعليق الفرائد الثاني
الحق وعزاه النووي لاهل السنة والمازري والقاضي
لاهل الحق جواز العفو عن الكفر عقلا وان امتنع سمعا
خلافا لبعضهم في منعه عقلا محتجا بان العفو عنه
مخالف للحكمة المفرقة بين من احسن غاية الاحسان
ومن اساء غاية الاساءة وايضا الكفر نهاية في الجناية
لا يحتمل الاباحة ورفع الحرمة اصلا فلا يحتمل العفو ورفع
الغرامة وايضا الكافر يعتقده حقا فلا يطلب له عفوا
ومغفرة فلم يكن العفو عنه حكمة وايضا هو اعتقاد
الابد فيوجب جزاء الابد بخلاف سائر الذنوب في
ذلك قال السعد وضعفه ظاهر مما يعلم مما ياتي

الثالث

الثالث اختلف ايضا في جواز العفو عن الكبائر دون التوبة
فجوزه اهل السنة والجماعة بل اثبتوا وقوعه خلافا للمعتزلة
حيث منعوه سمعا وان جاز عقلا عند كثير منهم حتى
بعض متاخريهم بان القول بعدم حسن العفو عن المستحق
للعقاب عقلا ليس الا قول ابي القاسم الكعبي تمسك اهل
السنة على جواز العفو بان العقاب حقه سبحانه فيحسن
اسقاطه مع ان فيه نفعا للعبد من غير ضرر لاحد وبالايات
والاحاديث الناطقة بالعفو والغفران كقوله تعالى
وهو الذي يقبل التوبة عن عباده ويعفو عن السيئات
او يوبقهن بما كسبوا ويعف عن كثير ان الله يغفر الذنوب
جميعا ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن
يشاء ان ربك لذو مغفرة للناس على ظلمهم وفي الحديث
يا عبدي لو اتيتني بقراب الارض ذنوبا لاتيتك بمثلها
مغفرة الا ما لا يحصى منها ومعنى العفو والغفران واحد
وهو ترك عقوبة المجرم والستر عليه بعدم المؤاخذة
لا يقال يجوز حمل النصوص عن العفو عن الصغائر او عن
الكبائر بعد التوبة او على تاخير العقوبات المستحقة او على
عدم شرع الحدود في عامة المعاصي او على ترك وضع الاصار الاصار
عليهم من التكاليف المهلكة كما وضعها على الامم السالفة
او على ترك ما فعل ببعض الامم من المسخ وكتبة الاثام على
الجباه والابواب ونحوه لكونها يفتضح به في الدنيا
الى غيره كما ذكره المعتزلة وحملوا عليه تلك الايات

لانا نقول هذا مع كونه عدولا عن الظاهر بلا دليل وتقييدا
للاطلاق بلا قرينة وتخصيصا للعام بلا مخصص ومخالفة
لانا ويلزم منه تعذيب من المضروب بلا ضرورة وتفريقا
بين الآيات والاحاديث الصحيحة الصريحة في هذا المعنى
بلا فارق مما لا ايراد يصح في بعض الآيات كقوله ان الله لا يغفر
ان يشرك به الآية فان المغفرة بالتوبة تعم الشرك وما دونه
فلا تصح التفرقة وكذا اشتم كل احد من العصاة فلا يلايم
التعليق بمن شاء المفيد للبعضية وكذا مغفرة الصغائر
على ان في تخصيصها اخلالا بالمقصود اعني تهويل شان
الشرك وبلوغه النهاية في القبح بحيث لا يغفر ويغفر
جميع ما سواه ولو كبيرة في الغاية واما باقي المعاني
المذكورة فربما تكون في الشرك اقوى على ما لا يخفى فلا
معنى للنفي والمشهور في ابطال تقييدهم المغفرة
بما بعد التوبة ان قبول التوبة وترك العقاب بعدها
واجب عندهم فلا يتعلق بالمشيئة واعترض بان
ترك العقاب لمحل الكبيرة بعد التوبة ليس واجبا كثواب
المطيع بل بمقتضى الوعد بمعنى انه واجب ان يكون كما
هو المذهب عندهم ووعده لذلك ووفاؤه بما وعد
هو المغفرة فالعفو ولو سلم ففعل الله سبحانه وان كان
واجبا عليه يكون بمشيئته وارادته فيصح تعليقه بها
والجواب ان المذهب عندهم على ما صرح به في
كتبهم ان العقاب بعد التوبة ظلم يجب على الله
تركه ولا يجوز فعله فهو الواجب وان كان فعله بالارادة

والمشيئة

والمشيئة لا يحسن في الاطلاق تعليقه بالمشيئة كقضاء
الدين والوفا بالنذر ولانه انما يحسن فيما يكون له الخيرة
في الفعل والترك على انكا ان تحققت فليس هذا مخرج
تعليق بالمشيئة بمنزلة قولك يغفر ما دونه ان شاء بل
تقييد للمغفور له بمنزلة قولك يغفر لمن يشاء دون من لا يشا
وبعد الا يكون في الواجب البتة بل في المتفضل به كقولك
الامير يخلع على من يشاء بمعنى انه يفعل ذلك لكن بالنسبة
الى البعض دون البعض وبهذا يندفع اشكال
اخر وهو ان المغفرة معلقة بالمشيئة فلا يدل على الوقوع
لعدم العلم بوقوع المشيئة بل على مجرد الجواز والنفي محل
النزاع وقد يدفع بانه لا بد من وقوع المشيئة
لتحقق التفرقة بين الشرك وما دونه على ما هو مفهوم
سوق الآية وهذا الدفع انما يتم على راي من جعل
التفرقة بينهما بوقوع العفو ولا وقوعه وجعل العفو
عن الكفر جائزا عقلا وامتنع وعليه الاشاعرة وكثير
من المتكلمين انتهى كلام السعد بتغيير يسير والله اعلم
الرابع لا يلزم من عدم وقوع غفران الكفر عدم
وقوع تخفيف عذابه اللاحق بسببه ولا عدم وقوع
غفران الذنوب المكتسبة للكافر في حال الكفر سوى
الكفر ففي شرح مسلم للقاضي قد انعقد الاجماع على ان
الكفار لا تنفعهم اعمالهم ولا يثابون عليها بنعيم
ولا تخفيف عذاب لكن بعضهم اشد عذابا من بعض
بحسب جرائمهم انتهى باللفظ ومعناه وفي الحديث

ان عايشة رضي الله تعالى عنها قالت يا رسول الله ابن جدعان
كان في الجاهلية يصل الرحم ويطعم المسكين فهل ذلك
نافعه قال لا ينفعه انه لم يقل يوما رب اغفر لي خطيئتي
يوم الدين اخرجه مسلم في صحيحه ولعله مستند الاجماع
الذي حكاه القاضي ان ظاهره ان ما كان يفعله من الصلة
والاطعام ووجوه المكارم مما لا يحتاج في صحته الى النية
لم ينفعه في الاخرة لكونه كافرا كالاعمال التي تتوقف
صحتها على النية وهو معنى قوله صلى الله عليه وسلم لم يقل
رب اغفر لي خطيئتي يوم الدين اي لم يكن مصدقا بالبعث
فهو كافر لا ينفعه عمل وقال البيهقي من الجائز ان يكون
حديث ابن جدعان وما ورد من الايات والاخبار في بطلان
خيرات الكافر اذا مات على الكفر محمولا على ان تلك الخيرات
لا يكون لها موقع التخلص من النار وادخال الجنة فلا
ينافي جواز التخفيف بها عنه من عذابه الذي يستوجبه على
جناياته التي ارتكبها سوى الكفر لانه مواخذ بها لتكليفه
بفروع الشريعة والا فايدة له الا زيادة عقابه وصححه (?)
احد شيخ استاذنا جواز الدعاء لهم بمغفرة قال وهذا
ظاهر بالنسبة للبعض منهم اما بالنسبة للجميع فهل
يمتنع ولا بد من تعذيب بعض منهم على معصية غير
الكفر كما في المسلمين منه نظر انتهى وضعه يحتاج (?) تتقف (?)
عليه في محله ان شاء الله تعالى قال بعض المتاخرين والذي
قاله البيهقي هو الحق الذي يشهد له قوله تعالى ان
الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء

اذ هو



اذ هو صادق على معاصي الكافر غير الكفر وارتضاه شيخ
استاذنا ايضا وجزم به في تعاليقه على الورقات وجمع
الجوامع وقد حملنا المتن على ما يوافقه ابقاء له على
ظاهره [illegible] ووقع للقرطبي في حديث تخفيف
العذاب عن ابي طالب وعن ابي لهب بذات الاول
عنه وبفرح الثاني بولده عليه السلام فاعتق جاريته
ثويبة حين بشرته به فنقل الاول لمن غمرات الى
ضحضاح وسقي حل الليلة الاثنين في نقرة ابهامه انه
قال فان قيل قد قال الله تعالى فما تنفعهم شفاعة
الشافعين وما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع قيل
المراد انهم لا تنفعهم في الخروج من النار كعصاة الموحدين
الذين يخرجون من النار ويدخلون الجنة انتهى فظاهره
كما صرح به في محل اخر انها تنفعهم في تخفيف عذاب
الكفر عنهم قال وانما الممتنع مغفرته لا تخفيف عذابه
انتهى ووقع مثله لبعض متاخري الشافعية قلت
وهو خلاف الاجماع السابق وفي القران لا يخفف عنهم
لا يغني عنهم والظاهر ان هذا التخفيف انما هو في عذاب
ما زاد على الكفر من الفروع وما يتبعها على ان بعضهم وتعقب
كون ما ذكر شفاعة نادر والظاهر ان التخفيف انما هو
بحسب الصورة دون الحقيقة الا مسنها [illegible] تاه
عدم وقوع غفران الكفر يدفع الاعتراض على الناظم بانه
لا يتمشى الا على مذهب البعض في امتناع جواز غفران

الكفر هذا اذا حملناه على الجواز العقلي اذ لا اثم كما اشرنا
اليه اما ان حملناه على الجواز السمعي الشرعي فقط فلا
اشكال كما لا يذهب على ذي بال فان قلت بعد اللتيا
والتي انما يجري النقل على مذهب الاشاعرة من كل وجه
لو قال اذ لا امتناع في غفران غير الكفر قلت اذا اخذ الجواز
في مقابلة الامتناع صدق بالوقوع كما هو مذهبهم
وبعد اعلم السادس ما تقدم من منع المعتزلة العفو عن
عقاب الكبيرة سمعا لا عقلا مذهب معتزلة البصرة
وبعض معتزلة بغداد محتجين بالنصوص الواردة في
وعيد الفساق واصحاب الكبائر اما بالخصوص كقوله
تعالى في اكل اموال الناس ومن يفعل ذلك عدوانا وظلما
فسوف نصليه نارا وفي الفرار عن الزحف ومأواه جهنم
وبئس المصير وفي تعدي حدود المواريث يدخله نارا
خالدا فيها واما بالدخول في العمومات المذكورة في
بحث الخلود واذا تحقق الوعيد فلو تحقق العفو وترك
العقوبة بالنار لزم الخلف في الوعيد والكذب في الاخبار
واللازم باطل فكذا الملزوم واجيب بانهم داخلون
في عمومات الوعد بالثواب ودخول الجنة على ما مر والخلف
في الوعد لؤم لا يليق بالكريم وفاقا بخلاف الخلف في الوعيد
فانه ربما يعد كرما فان قالوا تخص تلك العمومات
بالعاصي لبطلان ثوابه وحسناته بما صيه لاحباطها
ذلك قلنا القول بالاحباط وبطلان استحقاق
الثواب بالمعصية فاسد كما مر فليكن يكون ترك

عقابهم

عقابهم بالنار خلفا مذموما ولم يكن ترك ثوابهم بالجنة كذلك
واما الدفع بانه لو صح ان يخلف الوعيد لصح ان يسمى مخلفا
فليس بشي لان كثيرا من افعاله بهذه الحيثية اعني لا يصح
اطلاق اسم الفاعل منها عليه لايهام النقص كما انه تعالى
يتكلم بالمجاز ولا يسمى تعالى متجوزا وكذا لا يسمى ماكرا
ولا مستهزئا ونحو ذلك بل لا يسمى تعالى مخبرا مع انعقاد
الاجماع على انه تعالى ينجز الوعد بالثواب نعم
يتوجه لزوم الكذب في اخبار الله تعالى مع انعقاد الاجماع
على بطلانه ولزوم تبديل القول مع النص الدال على انتفائه
ونحو مشكل فالجواب الحق ان من تحقق العفو في
حقه يكون خارجا عن عموم اللفظ بمنزلة التائب حتى كان
صيغة الوعيد المجرد عن قيد المشيئة لفظا مقترنة به تقديرا
حملا لها على ما صرح معه بذلك القيد كقوله يعذب من يشاء
ويغفر لمن يشاء وهذا اسم تاييده بقاعدة حمل المطلق على
المقيد او يقال من الجواب بان من تحقق العفو في حقه يكون خارجا
عن عموم اللفظ بمنزلة التائب فان قيل صيغة العموم
العارية عن دليل الخصوص تدل على ارادة كل فرد مما
يتناوله اللفظ بمنزلة التنصيص عليه باسمه الخاص فاخراج
البعض بدليل متراخ يكون نسخا وهو لا يجري في الخبر للزوم
الكذب وانما التخصيص هو الدلالة على ان الخصوص غير
داخل في العموم ولا يكون ذلك الا بدليل متصل قلنا
ممنوع بل ارادة الخصوص من العام والتقييد من المطلق شائع
من غير دليل متصل ثم دليل التخصيص والتقييد بعد ذلك
وان كان متراخيا بيان لا نسخ وهذا هو المذهب عند الفقهاء

الشافعية والقدماء من الحنفية وكانوا ينسبون القول بخلا
ذلك الى المعتزلة الا ان المتاخرين منهم يعدون ذلك شيئا
يخصون التخصيص بما يكون دليله متصلا ويجوزون الخلف
في الوعيد ويقولون الكذب يكون في الماضي دون المستقبل
قال السعد وهذا ظاهر الفساد فان الاخبار بالشي
على خلاف ما هو به كذب سواء كان في الماضي او في المستقبل
قال الله تعالى الم تر الى الذين نافقوا يقولون لاخوانهم
الذين كفروا من اهل الكتاب لئن اخرجتم لنخرجن معكم
ولا نطيع فيكم احدا ابدا وان قوتلتم لننصرنكم والله
يشهد انهم لكاذبون لئن اخرجوا لا يخرجون معهم
ولئن قوتلوا لا ينصرونهم على ان الله هـ عندنا ان اخبار
الله تعالى ازلي لا يتعلق بالزمان ولا يتغير بتغير المخبر
به على ما سبق في بحث الكلام فان قيل فعلى ما ذكرتم
يكون حكم العام هو التوقف حتى يظهر دليل الخصوص
قلنا لا بل يجري على عمومه في حق العمل بل وفي حق
وجوب اعتقاد العموم دون قطعيته وهذا البحث
مستوفى في اصول الفقه وقد بسط الكلام فيه صاحب
التبصرة بعض البسط واما الكعبي من المعتزلة
واتباعه فذهبوا الى ان العفو عن الكبائر ممتنع عقلا
متمسكين بانه اغرا على القبيح لان المكلف يتكل على العفو
ويرتكب القبائح وهذا القبيح يمتنع اسناده الى
الله تعالى واجيب بعد تسليم قاعدة الحسن
والقبح العقليين بان مجرد احتمال العقوبة يصلح
زاجرا

زاجرا للعاقل عن ارتكاب الباطل فكيف مع الايات القاطعة
بالعذاب والوعيدات الشائعة في الباب فيكفي
احتمال تركها بل وقوعه في الجملة وبالنسبة الى من لا يعلمه
الا الله مظنة للاغرا ومفضيا الى الاجترا الا ترى
ان قبول التوبة مع وجوبه عندكم وعزم كل احد عليها
غالبا ليس باغراء والتردد في سبيل توقعها لا يزيد في
سبيل كرامة العفو فان قيل ترك العفو ادعى الى
الطاعة على التردد فيكون لطفا فيجب على مقتضى قواعدهم
في وجوبه كما مر فيمتنع العفو قلنا منقوض بقبول
التوبة وتاخير العقوبة ولئن ادعي وجه مفسدة في
تركها منعنا انتفاه في ترك العفو فان في العفو لطفا
بالعبد في تاويه وظيفة مزيد الثنا على الله تعالى بالعفو
والكرم والرافضة السابع طوائف المعتزلة كقولهم
بامتناع العفو ووجوب نفوذ الوعيد على الله تعالى واجرا
ايات الوعيد على ظاهرها فلذلك سموا بالوعيدية لاتباعهم
الوعيد الثامن الفرق بين المعاصي يجوز ان تغفر دون
الكفر فلا يجوز ان يغفر ان المعاصي قلما تنفك عن خوف
عقاب ورجا رحمة وغير ذلك من خيرات تقابل ما ارتكب
من المعصية اتباعا للشهوة بخلاف الكافر وايضا الكفر
مذهب والمذهب يعتقد للابد وحرمته لا تحتمل الارتفاع
اصلا فكذلك عقوبته بخلاف المعصية فانها لوقت الهوى
والشهوة واذا علمت عظم الكفر وامتناع وقوع
مغفرته وجواز وقوع غفران غيره من ساير المعاصي

فاعلم انا معاشر اهل الحق لا نكفر مومنا بالسكون للوزر — عدم تكفير مؤمن بالوزر
اي لا نحكم ولا نقول بصحة تكفير كل من تقرر اسلامه كما هو
مراد من كثير بدله باهل القبلة واثر مومنا عليه لمقابلة
المومن بالكافر والايمان بالكفر بسبب اقتحامه
غير مستحل وميله الى الوزر الكبير فضلا عن الصغير عالما
او جاهلا ويحتمل ارادة القسمين جميعا بجعل ال للجنس
لا للكمال سواء كان ذلك الذنب من افعال الجوارح او اعتقادات
القلوب سواء كان مرتكبه من ارباب الاهواء او البدع او لا
سواء وافق في عقايد الاسلام او لا والحق ان المراد بالذنب
الذي لا نكفر مرتكبه الذنب الذي لم يجعله الشارع
امارة على التكذيب فان من جحد ما يعلم من دين الاسلام
ضرورة حكم بردته وكفره الا ان يكون قريب عهد
بالاسلام او نشا ببادية بعيدة عن داره ونحوه ممن يخفى
عليه ذلك فيعرف ذلك فان استمر حكم بكفره وكذا من استحل
الزنا او الخمر او القتل او ترك الصلوات او بعضها او احل
به او استقباحا فما نعاه قد انتفت او غير ذلك من — النقص
المحرمات التي يعلم تحريمها ضرورة وسياتي على هذا التقييد
بعد ان شا الله تعالى ليحمل عليه اطلاقه هنا وكما لا نكفر
المسلم بالذنب لا نخرجه عن الايمان ايضا وفي هذا ابطال
الرد على طايفتين احداهما الخوارج القايلون بان
كل ذنب كبيرة وان كل كبيرة محبطة للعمل وان مرتكبها
كافر وثانيتهما المعتزلة القايلون بان الكبيرة
تخرج العبد من الايمان ولا تدخله في الكفر الا انه يسمى
وهذه

وهذه القاعدة قال بها الشافعي وابو حنيفة ومالك واحمد
في اصح الروايتين وقد قدمنا تعريف ابن عرفة للكفر ولما
قال ابن السبكي ولا نكفر احدا من اهل القبلة ببدعة قال
المحقق المحلي كمنكري صفات الله تعالى وخلق افعال عباده
وجواز رؤيته يوم القيامة ومنا من كفرهم اما من
خرج ببدعته عن اهل القبلة كمنكري حدوث العالم والبعث
والحشر للاجسام والعلم بالجزئيات فلا نزاع في كفرهم
لانكارهم بعض ما علم مجي الرسول به ضرورة انتهى ونحوه
قول ابن عرفة وتكفير الغزالي الفلاسفة بانكارهم حشر
الاجساد والتنعيم الحسي وعدم علم الله بالجزئيات
وبعدم حدوث العالم صواب قال والاقرب تكفير المجسم
واختار عز الدين عدم تكفيره لعسر فهم العوام برهان
نفي الجسمية ويأتي قريبا نصه وكلام القاضي في
الشفا فيه اضطراب وتحصيل ميله الى عدم اكفار اهل
الاهواء من كلامه في بعض المواضع واكثر قول مالك
واصحابه ترك القول بتكفيرهم بل يؤدبون ويستتابون
وعبارة المازري اختلف العلماء في تكفير الخوارج قال
وقد كادت هذه المسالة تكون اشد اشكالا من ساير
المسايل ولقد رايت ابا المعالي وقد رغب اليه الفقيه
عبد الحق رحمه الله في الكلام عليها فتهرب له من ذلك واعتذر
بان الغلط فيها يصعب موقعه لان ادخال كافر في الملة
واخراج مسلم منها عظيم في الدين وقد اضطرب
فيها قول الباقلاني وناهيك به في علم الاصول واشار

ابن الباقلاني الى انه من الفروع بسبب ان القوم لم يصرحوا بالكفر
وانما قالوا اقوالا تؤدي اليه وانما اشتد لذلك نكتة
الخلاف وسبب الاشكال وذلك ان المعتزلي
مثلا اذا قال ان الله تعالى عالم ولكن لا علم له وحي لا حياة له
وقع الالتباس في تكفيره لانا علمنا من دين الامة ضرورة
ان من قال ان الله تعالى ليس بحي ولا عالم كان كافرا وقامت
الحجة على استحالة كون العالم لا علم له فهل نقول ان المعتزلي
اذا نفى العلم نفى ان يكون الله تعالى عالما وذلك كفر بالاجماع
ولا ينفعه اعترافه بانه عالم مع نفيه اصل العلم او نقول
قد اعترف بان الله تعالى عالم وانكاره العلم لا يكفره وان كان
يؤدي الى انه ليس بعالم فهذا موضع الاشكال والمختار
عدم تكفيره ونحوه قول السبكي الكبير من كان من اهل
القبلة وانتحل شيئا من البدع كالمجسمة والقدرية
وغيرهم هل يكفر للاصحاب فيه طريقان وكلام الاشعري
يشعر بهما واظهر مذهبيه ترك التكفير وهو اختيار
القاضي ثم قال قولا اجمع المسلمون على تكفير قائله
او فعل فعلا اجمعوا على تكفير فاعله كفرناه والا فلا
ومن اصحابنا من كفر المتأولين ومثال المسألة من
قال ان الله ليس بعالم كفر لاجماع الامة على تكفيره ومن
قال هو عالم وليس له علم فهذا موضع الخلاف اذ الاجماع
هنا بخلافه ثم وقال ابن عبد السلام ان الاشعري
رجع عند موته عن تكفير اهل القبلة لان الجهل
بالصفات ليس جهلا بالموصوف وقال قد اختلفنا

كفر

في عبارات

في عبارات والمشار اليه واحد ومن قال منا بان لازم المذهب
مذهب كفر المبتدعة الذين يلزم من مذهبهم ما هو كفر فقال
في المجسمة مثلا انهم كفار لانهم عبدوا جسما وهو غير
الله تعالى ومن عبد غير الله كفر وقال في المعتزلة انهم
وان اعترفوا باحكام الصفات فقد انكروا الصفات
ويلزم من انكار الصفات انكار احكامها فهو كافر والصحيح
ان لازم المذهب ليس بمذهب فلا كفر بمجرد اللزوم بل
وفي المعتقد من يلزمه الكفر ولا يعلم به ليس بكافر ومفهومه
انه كافر ان علم به ولم يرجع عنه لالتزامه له وقال السعد
في شرح المقاصد المبحث السابع في حكم مخالف الحق من اهل
القبلة في باب الكفر والايمان ومعناه الذين اتفقوا على
ما هو من ضروريات الاسلام كحدوث العالم وحشر
الاجسام وما اشبه ذلك وخالفوا في اصول سواها
كمسألة الصفات وخلق الاعمال وعموم الارادة وقدم
الكلام وجواز الرؤية ونحو ذلك مما لا نزاع ان الحق فيها واحد
هل يكفر المخالف للحق بذلك الاعتقاد وبالقول به ام لا ولا
نزاع في كفر اهل القبلة المواظب طول العمر على الطاعات
باعتقاد قدم العالم ونفي الحشر ونفي العلم بالجزئيات ونحو ذلك
وكذا بصدور شيء من موجبات الكفر عنه واما الذي ذكرنا
فذهب الشيخ الاشعري واكثر الاصحاب الى انه ليس بكافر
وبه يشعر ما قال الشافعي رحمه الله تعالى لا ارد شهادة
اهل الاهواء الا الخطابية لاستحلالهم الكذب
وفي المنتقى عن ابي حنيفة رحمه الله تعالى انه لم يكفر احدا

لا ارد ٢

من اهل القبلة وعليه اكثر الفقهاء ومن اصحابنا من قال بتكفير
المخالفين وقالت المعتزلة بكفر القايلين بالصفات
القديمة وبخلق الاعمال وكفر المجبرة حتى حكي عن
الجبائي انه قال المجبر كافر ومن شك في كفره فهو كافر
ومن شك في كفر من شك في كفره فهو كافر ومنهم من
بلغ الغاية في المجانبة والمبالغة فزعم ان القول
بزيادة الصفات وبجواز الروية وبالخروج من النار
وبكون الشرور والقبائح بخلق الله وارادته ومشيته
وبجواز اظهار المعجزة على يد الكاذب كلها كفر وقابل
الاستاذ ابو اسحاق الاسفرايني بتكفير من كفرنا ومن لا
فلا واختار الامام الرازي رحمه الله انه لا يكفر احد
من اهل القبلة وتمسك بانه لو توقف صحة الاسلام
على اعتقاد الحق في تلك الاصول لكان النبي صلى الله عليه
وسلم ومن بعده يطالبون بها من آمن ويفتشون عن
عقايدهم فيها وينبهونهم على ما هو الحق منها واللازم
منتف قطعا ثم فرق بينها وبين ما هو من اصول الاسلام
بالاتفاق بانها بعضها مما اشتهر كونه من الدين بحيث
لا يحتاج الى البيان كحشر الاجساد وبعضها مما ظهرت
ادلتها على ما يليق باصحاب الجهل بحيث تسارع اليها
الافهام كحدوث العالم وانما طال الكلام فيها
لان التشكيك لفقها المبطلون بخلاف الاصول المختلفة
فان الحق فيها يفتقر الى زيادة نظر وتامل والكتاب

والسنة

والسنة قد يشتملان على ما يستحيل معارضا لحجة اهل الحق
فلو كانت مخالفة الحق فيها كفرا لاحتيج فيها الى البيان
التيسير واجاب عن ادلة تكفير الفرق بعضهم بعضا باجوبة
مبني بعضها على ان خرق الاجماع ليس بكفر وان الاجماع المنعقد
بدون اتفاق المشبهة والمجسمة والروافض وامثالهم
وبعضها على ان من لزمه الكفر ولم يقل به فليس بكافر
وبعضها على ان صاحب التاويل وان كان ظاهر البطلان
ليس بكافر ووافقه بعض المتاخرين من المعتزلة حذرا
من شناعة تكفير من تكاد تشهد الارض والسما باسلامهم
وعن لزوم تكفير كثير من كبرائهم لكن كلا منهم مولع بتكفير
علماء اهل الاسلام والله عزيز ذو انتقام وللقايل ان يجيب
عن تمسك الامام بمنع الملازمة فان التصديق بجميع ما جا
به النبي صلى الله عليه وسلم اجمالا كاف في صحة الايمان وانما
يحتاج الى بيان الحق في التفاصيل عند ملاحظتها وان
كانت مما لا خلاف في تكفير المخالف فيها كحدوث العالم فكم
مومن لم يعرف معنى الحادث والقديم اصلا ولم يخطر بباله
حدوث حشر الاجساد قطعا لكن اذا لاحظ ذلك ولم
يصدق به كان كافرا انتهى وعبارة القاضي اختلف العلما
في تكفير جاهل الصفة وممن كفر بذلك ابن جرير الطبري
وقال به ابو الحسن الاشعري اولا وقال اخرون لا يكفر بجهل
الصفة ولا يخرج به عن اسم الايمان بخلاف جحدها واليه رجع
ابو الحسن الاشعري وعليه استقر قوله قال لانه لم يعتقد
اعتقادا يقطع بصوابه ويراه دينا وشرعا وانما يكون

من اعتقد ان مخالفته حق قال وسئل النابلسي عن الصفات
لو وجد العالم بها فليكفر انتهى وقال الابي محل الخلاف انما
هو في جهل الصفة او جحدها على طريق المعتزلة حيث
قالوا عالم بلا علم بل بذاته وقادر بلا قدرة بل بذاته مما
يرجع الى نفي الاحوال واما من نفى الصفة من اصلها
فهو كافر قطعا بلا خلاف انتهى وقال النووي واعلم ان
مذهب اهل الحق انه لا يكفر احد من اهل القبلة بذنب
ولا يكفر اهل الاهواء والبدع وان من جحد ما يعلم من دين
الاسلام ضرورة حكم بردته وكفره الا ان يكون قريب عهد
بالاسلام او نشا ببادية بعيدة ونحوه مما يخفى عليه
فيعرف فان استمر حكم بكفره وكذا حكم من استحل الزنا ١١
او الخمر او القتل او غير ذلك من المحرمات الذي يعلم تحريمها
ضرورة انتهى تنبيهات الاول اكثرنا من النقول
المتداخلة لتثبت القاصر حتى لا يركن الى ما عمت به
البلوى من اعتقاد اهل المغرب تكفير عامة الطوائف ما عدا
الاشاعرة والماتريدية تقليدا لما اخذ به السنوسي
من مقالة الباقلاني والاشعري التي رجع عنها الثانية
قيل ان قولهم لا نكفر احدا من اهل التوحيد بذنب حديث
واجاب الامام احمد بانه موضوع ولعله اراد بهذا اللفظ
فلا ينافي رد الزركشي له بان معناه ثابت حسبما بسطناه
بالاصل الثالثة ليس لاهل السنة اختلاف
في التكفير بعمل سعي بترك القواعد الخمس او بعضها على ان
بعضهم

بعضهم جعله لبيان الكفر لا لنفسه حسبما قاله سيدي احمد زروق
وغيره الرابعة الكلام مفروض في ذنب لم يجعله الشارع
ولو بالاستقلال علامة على الكفر والايمان كفرا ومرتكبه كافر
وبسطناه بالاصل الخامسة تحرير الخلاف في هذا البحث ان الخوارج
ذهبوا الى ان مرتكب الذنب ولو الصغيرة ايضا كافر وانه لا واسطة
بين الايمان والكفر فمنهم من قال كفر نعمة ومنهم من قال كفر
شرك حسبما بسطناه بالاصل محتجين بالنصوص الظاهرة في
ان الفاسق كافر كقوله تعالى ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك
هم الكافرون وقوله تعالى ومن كفر بعد ذلك فاولئك هم الفاسقون
وكقوله عليه السلام من ترك الصلاة متعمدا فقد كفر وبان العذاب
يختص بالكافر كقوله تعالى ان العذاب على من كذب وتولى
لا يصلاها الا الاشقى الذي كذب وتولى ان الخزي اليوم
والسوء على الكافرين الى غير ذلك والجواب انها متروكة
الظواهر للنصوص القاطعة على ان مرتكب الكبيرة ليس بكافر
وللاجماع المنعقد على ان مرتكب الكبيرة ليس بكافر على الوجه السابق
لا يكفر والخوارج عن اهل الاجماع خوارج فلا اعتداد بهم وذهب
نحن الى ان مرتكبها غير مستحل وهي ليست المكفرات ليس بكافر
بدليلنا وجوه الاول ما مر من ان حقيقة الايمان هو
التصديق القلبي ولا يخرج المؤمن عن الاتصاف به الا بما ينافيه
ومجرد الاقدام على الكبيرة لغلبة شهوة كشرب الخمر او حمية
كقتل الاعراب بعضهم بعضا او انفة واستنكاف كتفادي
الاشارة السهلة ارغاما لامثاله او كسل كترك الصلاة

اي ما ذهب اليه اهل السنة

وخصوصا اذا اقترف به خوف العقاب ورجاء العفو والعزم على التوبة
لا ينافيه فعلم اذا كان بطريق الاخلال والاستخفاف كان
كافرا لكونه علامة للتكذيب ولا نزاع في ان من المعاصي
ما جعله الشارع امارة للتكذيب وعلم كونه كذلك بالادلة الشرعية
كالسجود للاصنام والقاء المصحف في القاذورات والتلفظ
بكلمات الكفر ونحو ذلك مما ثبت بالادلة انه كفر وبهذا
ينحل ما يقال ان الايمان اذا كان عبارة عن التصديق والاقرار
ينبغي ان لا يكون المقر المصدق كافرا بشيء من افعال الكفر والفاظه
ما لا يتحقق منه التكذيب او الشك الثاني الايات والاحاديث
الناطقة باطلاق المؤمن على العاصي كقوله تعالى يا ايها الذين
امنوا كتب عليكم القصاص وقوله تعالى يا ايها الذين امنوا
توبوا الى الله توبة نصوحا وقوله تعالى وان طائفتان
من المؤمنين اقتتلوا الاية وهي كثيرة الثالث اجماع الامة
من عصر النبي صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا على الصلاة على من مات
من اهل القبلة من غير توبة وعلى الدعاء والاستغفار لهم مع العلم
بارتكابهم الكبيرة بعد الاتفاق على ان ذلك لا يجوز لغير
المؤمن الرابع قال بعض المحققين ان الذنب لو كان
موجبا للكفر لما نصبت على المعاصي الزواجر والحدود
بل كان الواجب القتل بالردة ولا قائل به كما فيها علمت
انتهى وفي الاصل مزيد تسديد ولما اختلف اهل الاسلام
في المسئلة المترجمة بمسئلة وعيد الفساق او عقوبة العصاة
او انقطاع عذاب اهل الكباير وفيمن ارتكب كبيرة غير
مكفرة

مكفرة من المؤمنين غير مستحل ومات بلا توبة فقال اهل السنة
لا يقطع له بالعفو ولا بالعقاب بل هو في مشيئة الله تعالى
عندهم لكن على تقدير وقوع العقاب لا يعاقب عقاب الكفار
فضلا ويقطع له بعدم الخلود في النار بل يخرج منها الى الجنة
لا بطريق الوجوب على الله تعالى بل بمقتضى ما سبق من
الوعد وثبت بالدليل وقال المعتزلة يقطع له بالعذاب
الدائم من غير عفو ولا اخراج من النار لكنه يعذب فيها
عذاب الفسق لا عذاب الكفر بناء على ان الكبيرة تخرج العبد
المؤمن من الايمان ولا تدخله في الكفر ذهابا الى ان
الاعمال عندهم جزء من حقيقة الايمان وهذا هو المراد
من المنزلة بين المنزلتين عندهم بناء على اثبات الواسطة
بين الكفر والايمان اشار الى مذهب اهل السنة بقوله
ويرجى اي ويرجى لكل فرد من المؤمنين والمؤمنات ان ارتكب كبيرة
غير مكفرة بل ذنبا ولو صغيرة بالاصرار الى ان يموت
ذلك المرتكب على الاسلام والحال انه مصر على معصيته
لم يتب الى الله من ذنبه الذي مات عليه توبة نصوحة
فلا قطع لنا بالعفو عنه والا كانت الذنوب في حكم
المباحة ولا بعقوبته لما مر من ان الله تعالى يجوز عليه
غفران ما عدا الكفر وانما امر عفوه منوط عندنا بمشيئته
حالا ومآلا لا العلم وارادة وقدرة ربه الازليات فيفعل
به من ذينك الامرين ما سبق به علمه ومشيئته في الازل
لا يسال عما يفعل وهم يسالون واذا حل به عقوبته فالخلود

من مات ولم
يتب من ذنبه

يمتنع فهو راجع لهذه المباحث الآتي ولنا على هذا
ادلة احدها وهو العمدة كما قال السعد الآيات
والاحاديث الدالة على ان المؤمنين يدخلون الجنة البتة
وليس ذلك قبل دخول النار وفاقا فتعين ان يكون بعده
وهي مسئلة انقطاع العذاب او بدونه وهي مسئلة العفو
العفو التام قال الله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا
يره من عمل صالحا من ذكر او انثى وهو مؤمن فاولئك
يدخلون الجنة وقال النبي صلى الله عليه وسلم من قال لا اله
الا الله دخل الجنة وقال عليه السلام من مات لا يشرك بالله
شيئا دخل الجنة وان زنى وان سرق الثاني النصوص
المشعرة بالخروج من النار كقوله تعالى النار مثواكم خالدين
فيها الا ما شاء الله فمن زحزح عن النار وادخل الجنة
فقد فاز كقول النبي صلى الله عليه وسلم يخرج من النار قوم
بعد ما امتحشوا وصاروا حمما وفحما فيغتسلون على
انهار الجنة ويرش عليهم من مائها فينبتون كما
تنبت الحبة في حميل السيل وخبر الواحد وان لم
يكن حجة في الاصول لكنه يفيد التاكيد والتاييد بتعاضد
النصوص الثالث وهو على قاعدة الاعتزال ان
من واظب على الايمان او العمل الصالح مائة سنة وصدر عنه
في اثناء ذلك او بعده جريمة واحدة كشرب جرعة من الخمر
فلا يستحسن عقلا من الحكيم ان يعذبه على ذلك ابد الاباد

ولو لم

ولو لم يكن هذا ظلما فلا ظلم اذ لم يستحق بهذه اذ ما فعله ذكر
السعد ابيح ان المعصية متناهية زمانا وهو ظاهر
وقدرا انما لم يوجد من معصية اشد منها فجزاءها يجب
ان يكون متناهيا تحقيقا لقاعدة العدل بخلاف الكفر فانه
لا يتناهى قدرا وان تناهى زمانه اذ قدمنا ان الكافر
نيته البقاء على كفره ما بقي ولو بقي الابد فاستحق جزاءه
الابد واما التمسك بان الخلود في النار اشد العذاب
وقد جعل جزاء الاشد الجنايات وهو الكفر فلا يصح جعله
جزاء لما هو دونه كالمعاصي من سابقه مع تفاوت مراتب
العذاب في الشدة وان تساوت في عدم الانقطاع والدوام
الخامس انه استحق الثواب بالايمان والطاعات عملا
عند كم معاشر المعتزلة ووعدا عندنا ولا يزول ذلك الاستحقاق
بارتكاب الكبيرة كما سيجي فيكون لزوم ايصال الثواب اليه
بحاله وما ذلك الا بالخروج من النار والدخول في الجنة
وهو المطلوب ومن اثبات النظم مذهب اهل
السنة علم رد مذهب المعتزلة لانهم وان احتجوا على ما ذهبوا
اليه بوجوه من الاستدلال لكنها كلها مردودة بالجواب
عنها فالوجه الاول من استدلالهم على الخلود
الآيات المتناولة للكافر وغيره كقوله تعالى ومن يعص
الله ورسوله فان له نار جهنم خالدا فيها ابدا وقوله تعالى
ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها وقوله
تعالى واما الذين فسقوا فماواهم النار كلما ارادوا ان يخرجوا
منها اعيدوا فيها ومثل هذا مسوق للتابيد ونفي الخروج

وقوله تعالى وان الفجار لفي جحيم يصلونها يوم الدين وما هم
عنها بغائبين وعدم الغيبة عن النار خلود فيها وقوله
تعالى ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله
نارا خالدا فيها وليس المراد تعدي جميع الحدود بارتكاب
الكبائر كلها نفيا واثباتا فانه محال لما بين البعض
من التضاد كاليهودية والنصرانية والمجوسية فيحمل
على مورد الاية من حدود المواريث وقوله بلى من كسب
سيئة واحاطت به خطيئته فاولئك اصحاب النار هم
فيها خالدون والجواب عنه بعد تسليم كون
الصيغ للعموم ان العموم غير مراد في الاية الاولى
للقطع بخروج التائب واصحاب الصغائر وصاحب
الكبيرة الغير المخصوصة اذا اتى بعدها بطاعات
ترجحوا ثوابها على عقابها فليكن مرتكب الكبيرة من عقوباته
المؤمنين ايضا خارجا بما سبق من الايات والادلة
وبالجملة المخرج منه البعض لا يفيد القطع وفاقا
ولو سلم فلا نسلم تأبيد الاستحقاق بل هو مغيا بانه
روية الوعيد لقوله تعالى بعده حتى اذا راوا ما يوعدون
ولو سلم فغايته الدلالة على استحقاق العذاب المؤبد
وذلك لا يدل على الوقوع كما هو المتنازع لجواز الخروج
بالعفو قال السعد ما يقال من انا لا نسلم كون حتى للغاية
بل هي ابتدائية ولو سلم فغايته لقوله تعالى يكونون
عليه لبدا او المحذوف اي يكونون على ما هم عليه حتى بدوا الخارج

عن قانون

عن قانون التوجيه وكذا ما يقال انه لما ثبت الاتفاق الوعيد جزما
وهو يختلف فيه حصل الالزام الخصم ولم يثبت الخلود الخارج
بالتكرر وعن الثانية بان معنى متعمدا مستحلا لقتله
على ما ذكره ابن عباس رضي الله عنهما اذ التعمد على الحقيقة
انما يكون من المستحل او بانه التعليق بالوصف يشعر بالحيثية
فيختص بقتل المؤمن لايمانه او بان الخلود وان كان
ظاهرا في الدوام فالمراد هاهنا المكث الطويل جمعا بين الادلة
لا يقال الخلود حقيقة في التأبيد لتبادر الفهم اليه ولقوله
تعالى وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد ولانه يؤكد بلفظ التأبيد
مثل خالدين فيها ابدا اذ تأكيد الشيء تقويته لمدلوله ولان العمومات
المقرونة بالخلود متناولة للكفار والمراد في حقهم التأبيد
وفاقا فكذا في حق الفساق لئلا يلزم ارادة معنى المشترك او ارادة
المعنى الحقيقي والمجازي معا لانا نقول لا كلام في ان التبادر
الى الفهم عند الاطلاق والشائع في الاستعمال هو الدوام لكن قد
يستعمل في المكث الطويل المنقطع كسجن مخلد ووقف
مخلد فيكون محتملا على ان في جعله لمطلق المكث الطويل نفيا
للمجاز والاشتراك فيكون اولى فيتناول المكث الطويل سواء جعل
معنى حقيقيا او مجازيا باعم من ان يكون مع دوام كما في حق الكفار
او انقطاع كما في حق الفساق فلا محذور في ارادتهما جميعا
وحينئذ فلا نسلم ان التأبيد تأكيد بل تقييد ولو سلم فالمراد به
تأكيد طول المكث اذ قد يقال حبس مؤبد ووقف مؤبد
وعن الثالثة بانها في حق الكفار بقرينة المنكرين للحشر بقرينة

قوله تعالى ذوقوا عذاب النار الذي كنتم به تكذبون نعم ما في دلالتها
على الخلود من المناقشة الظاهرة لجواز ان يخرجوا منها عند
عدم ارادتهم الخروج باليأس منه او الذهول عنه والخلود كما
مر في الرابعة بعد تسليم افادتها النفي عن كل فرد ودلالتها
على دوام عدم الغيبة انها تختص بالكفار جمعا بين الادلة
وكذا الخامس والسادس حملا للخلود على عدم دوام الكلام
والحاصلة القطعية على غلبتها بحيث لا يبقى معها الايمان
هذا مع ما في الخلود من الاحتمال والثاني من وجوه
المسند الا نسلم ان الفاسق لو دخل الجنة لكان باستحقاق
المنافع دخول غير المستحق كالكافر واللازم منتفي
لبطلان الاستحقاق بالاحباط او الموازنة على ما مضى
وهو مردود بمنع المقدمتين بل انما يدخل بفضل الله
ورحمته ووعده ومغفرته ونتكلم بمنع الاحباط والموازنة
والثالث من وجوه المسند الا نسلم لو انقطع عذاب الفاسق
لانقطع عذاب الكافر قياسا عليه بجامع تناهي المعصية
وهو مردود بمنع كون التناهي علة الانقطاع وبمنع
تناهي قدرا وبمنع اعتبار القياس في مقابلة النص
والاجماع والرابع من وجوه المسند الا نسلم ان الوعيد
بالعقاب الدائم لطف بالعباد لكونه ازجر عن المعاصي فان
منهم من لا يكترث بالعذاب المنقطع عند الميل الى المستلذات
ثم لا بد من تحقيق الوعيد تصديقا للخبر وصونا للقول
عن التبديل وهو مردود بمنع وجوب اللطف وبمنع
انحصاره في الدوام فان منهم من لا يكترث باللبث في الجحيم
احقابا

احقابا فلا يستلزم الخلود فيها عقابا واذ لو كان كل وعيد لطفا
والاشتي من الوعيد يلطف للكل فليكن لطف الخلود في النار مختصا
بالكفار وكفى بوعيد النيران بل وعد الجنان لطفا ومزجرة
لاهل الايمان ولو وجب ما هو الغاية في اللطف والزجر لما
صح الاكتفاء بوعيد الخلود في النار لامكان المزيد في الاصل
فوائد مهمة ونفائس جمة نشير ههنا الى انه
قول الناظم اذ جائز غفران غير الكفر تخلص من التوجه لقوله
ومن يمت ولم يتب منه البيت ورد على الجواب
بان تجويز العفو لا يوجب القطع بعدم الخلود مع العاقبة
ان كانت وهذا البيت مفيد لهذا المعنى اذ قوله لم يخلد
مجتنب من سر تبعاته ومقتضياته والاولى ان الاول مسوق للرد
على الخوارج المكفرين بالذنوب كما صرح به بقوله فلا نكفر مؤمنا
بالوزر وهذا البيت مسوق للرد على المعتزلة الموجبين خلود
الفساق في النار وان لم يكفروا بفسقهم ولما ذهب المرجئة
ونظيرهم مقاتل بن سليمان الى ان من مات من عصاة المؤمنين
بلا توبة لا يعذب بناء على اختصاص ايات الوعيد كلها بالكفار
متمسكين بالايات الدالة على ذلك مثل قوله تعالى انا قد اوحي
الينا ان العذاب على من كذب وتولى ان الخزي اليوم والسوء على
الكافرين اشار الى نفي قولهم ورد مذهبهم بقوله ووجب
سمعا واجماعا تعذيب الجاني اعتقادا تعذيب الله سبحانه بالنار
بعض من عصاة هذه الامة وتنكيره اشارة الى انه لا يجوز
الحكم بالعقاب لفرد بعينه لجواز العفو والتوفيق للتوبة
ثم ومعنى ذكر البعض الواجب تعذيبه بانه فريق ازمنه معين

ولا يجب تعذيب الكل بل يجب تعذيب بعض عصاة هذه

انتحى وانى كبيرة تمام خبرنا ويل يعذر به شرعا فعلا كانت
او تركا او قولا او اعتقادا الا بكفر مرتكبها وما بلا توبة وعبارة
القوم معصية وظاهرها ولو صغيرة وفيه نظر لانها
مغفورة اذا اجتنبت الكبائر وان لم تجتنب فالعفو عن نوعها
جائز فلا تتحتم العقوبة على نوعها ما لم يلتحق بالكبائر وانما
وجب العقاب لطائفة من اهل الكبائر لئلا تخلو النصوص
الشرعية الدالة على الوعيد لاهل الكبائر عن الصدق وهو
محال ولئلا تخرق اجماع المسلمين على نفوذ الوعيد في العصاة
من الموحدين والظاهر ان كل نوع من انواع الكبائر لا بد
من نفوذ الوعيد في طائفة من مرتكبيه اقلها واحد على ما هو
المختار من صدق الطائفة لغة به وعبارة الابي اتفقوا الاجماع
على انه لا بد من نفوذ الوعيد في طائفة من العصاة لان الله توعدهم
وكلامه صدق فلا بد من وقوعه ثم يبقى النظر هل المراد طائفة
من جميع العصاة او طائفة من كل صنف منهم وهذا هو الظاهر
لان الله سبحانه توعد كل صنف منهم على حدته وهو ظاهر
كلام القاضي هنا انتهت وهو مشكل لشيخ استاذنا ثم
قال الابي في باب عقوبة شارب الخمر بعد شارب انه ما
وقد تاب فحكمه ما ذكر وان مات ولم يتب فلا بد من
نفوذ الوعيد في طائفة لوجوب صدق ايعاد الله وما سوى
تلك الطائفة فحكمه انه في المشيئة عند اهل السنة وهكذا
في كل صنف من العصاة والله اعلم انتهى تنبيهات
الاول ينبغي حمل الامة في كلام القوم على امة الدعوة
حتى يدخل الكفار بناء على تكليفهم بالفروع وقد مر للبيهقي
جواز

جواز عفو الله لهم عما عدا الكفر ولا يخفى عليك ان انواع
المعاصي الزائدة على كفرهم اذا نفذ الوعيد عليها في
طائفة منهم جاز العفو عن مرتكبيها من المسلمين وكذا
العكس وكذا بالبعض والبعض ولا يجب النفوذ للوعيد
في طائفة من الكفار ولا طائفة من المؤمنين ولا شك
ان ظواهر كلام القوم وتلويحاتهم مشيرة لقصر
المسئلة على عصاة الموحدين ولا يجب الوقوف معه
والله اعلم الثاني قال شيخ استاذنا رتب بعضهم
على ما تقرر من انه لا بد من عقاب بعض عصاة المؤمنين
امتناع سؤال العفو لجميع المسلمين لمنافاته لذلك
والعهد الجواز اذا اقصد الداعي المغفرة للجميع في الجملة
او اطلق لان الاطلاق يحمل على المعنى السائغ شرعا
بخلاف اذا اقصد مغفرة كل ذنب لكل احد فيمتنع قال وعلى
هذا يجوز سؤال المغفرة لجميع الخلق حتى الكفار اذا
اطلق مثلا لصدق ذلك بمغفرة بعض ذنوب كل واحد
ولو كان الجواز غفران ما عدا الكفر له كما تقدم فيه نظر انتهى
قلت انظر ومبنى على توقف له نقلناه بالاصل والصواب
الجزم بجواز ذلك كما هو مقتضى القاعدة كما قلناه والله اعلم
الثالث يشكل على هذا حديث العلاج ويغفر لمن لم يشرك
بالله من امته مشاء القحمات ان ظاهره جواز غفران
الجميع للجميع والجواب ما قاله النووي ان المراد
يغفر لهم انه لا يخلدون في النار عليها بخلاف المشركين وليس

على هذا الاشكال

المراد انه لا يعذب اصلا فقد تظافرت نصوص الشرع واجماع
اهل السنة على اثبات عذاب بعض العصاة من الموحدين
ويحتمل ان يكون المراد بهذا خصوصا من الامة اي يغفر
لبعض الامة الحيثيات وهذا الظاهر على مذهب من
يقول ان لفظة من لا تقتضي العموم مطلقا وعلى مذهب
من يقول لا تقتضيه في الاخبار وان اقتضته في الامر
والنهي ويمكن تخريجه على المذهب المختار وهو كونها للعموم
مطلقا لانه قد قام دليل على ارادة الخصوص وهو ما ذكرناه
من النصوص والاجماع انتهى الشيخ وهذا الحكم مما
يجب اعتقاده والايمان به الخامس الجواب عما تمسك به
ابن مقاتل والمرجئة من الايات تخصيصها بعذاب يكون
على سبيل الخلود واما تمسكهم بمثل قوله صلى الله عليه وسلم من قال
لا اله الا الله دخل الجنة وان زنى وان سرق فضعيف لانه
انما ينفي الخلود لا الدخول واما قوله
واعتقاده يجب وجوبا للادلة الدالة ثم القول بالخلود
من النار يقتضي ما سبق على خروج العصاة
انتفاعهم بالايمان المنافي للخلود من الوعد الذي لا يختلف مع
معا على ما مرت الاشارة اليه فراجع المطولين
وتكميلا بل هو افادة وتأسيس وبه تعلم انه ليس ثمرة
من مذهب المعتزلة ان صاحب الكبيرة لما قد اشتهر
التوبة يخلد في النار ويعذب عذاب الكفار اذا مات بدون
الكفار حتما وهو قضية قولهم بامتناع العفو لا عذاب العصاة وحتم
العقاب

العقاب فيما سبق وان عاش في الايمان والطاعة مائة سنة
ولم يغير ثوابه ان تكون الكبيرة واحدة او كثيرة وقعت
قبل الطاعات او بعدها او بينها وجعلوا عدم القطع بالعقاب
وتفويض الامر الى الله تعالى يغفر ان شاء ويعذب ان شاء
على ما هو مذهب اهل الحق ارجاء بمعنى انه تأخير للامر
وعدم الجزم بالعقاب او الثواب وبهذا الاعتبار
جعل ابو حنيفة رحمه الله من المرجئة وقد قيل له من لعله جعله
اين اخذت الارجاء فقال من الملائكة عليهم السلام حيث
قالوا لا علم لنا الا ما علمتنا وانما المرجئة الخالصة
الباطلة هم الذين يحكمون بان صاحب الكبيرة لا يعذب
اصلا وانما العذاب والنار للكفار وبهذا اتضح ايضا
ان قول الوعيدية افراط والتفويض الى الله تعالى وسط
بينهما كالكسب بين الجبر والقدر وهذا هو المنقول
في حقيقة القوم عنهم قال السعد ونحن نقول ينبغي
ان يكون ما اشتهر عنهم مذهب بعضهم والمختار عندهم
لان مذهب الجبائي وابي هاشم وكثير من المحققين
وهو اختيار المتأخرين ان الكبائر انما تسقط الطاعات
وتوجب دخول النار اذا زاد عقابها على ثوابها والعلم بذلك
مفوض الى الله تعالى فمن خلط الحسنات بالسيئات ولم
نعلم غلبة الاوزار لم نحكم بدخوله النار بل اذا زاد الثواب
نحكم بانه لا يدخل النار اصلا واضطربوا فيما اذا تساوى
الثواب والعقاب وصرحوا بان هذا بحسب السمع
واما بحسب العقل فيجوز العفو عن الكبائر كلها الا عند

الكعبي وذكر امام الحرمين في الارشاد ان مذهب البصريين
وبعض البغداديين جواز العفو عقلا وشرعا ولقدمتنا
بعذا اهل المعتزلة ان ادركوا وتحجنا بهم منهي ان
يتمسكوا وزالا منهم لهم بعصمة تنجي او توبة ترتجى انتهى
تتمة علم من كلام الشارح سابقا ولاحقا ان السيئات
لا تحبط الحسنات خلافا للمعتزلة ومذهبهم باضطرابه
المشار اليه في كلام السعد انما مذكور في الاصل برمته
ولما صرح جماعة محققون بان مما يجب اعتقاده
حياة الشهدا وهم المقتولون في سبيل الله لاعلا كلمة
الله تعالى وانهم في الجنة يرزقون منها اشار الى ذلك بقوله
وصف ايها المكلف اي اعتقد وجوبا اتصاف شهيد
الحرب اي كل فرد فرد من افراد هذا الجنس لانه عام بواسطة
اضافته الى ذي آل كما قاله ابن الحاجب في المختصر والحق
ان الحكم على العام كلية لا كلي اي على كل فرد فرد لا على مجموع الافراد
قال النضر بن شميل سمي بذلك لانه حي وروحه شهدت
دار السلام وروح غيره لا تشهدها الا يوم القيامة وقال
ابن الانباري لان الله تعالى وملائكته عليهم السلام
يشهدون له بالجنة فمعنى شهيد مشهود له وقيل سمي
شهيدا لانه يشهد عند خروج روحه ما له من الثواب
والكرامة وقيل لان ملائكة الرحمة يشهدونه فياخذون
روحه وقيل لانه شهد له بالايمان وخاتمة الخير بظاهر
حاله وقيل لان عليه شاهدا يشهد بكونه شهيدا وهو



دمه فانه يبعث وجرحه يثعب دما وحكى الازهري وغيره
قولا اخر انه سمي شهيدا لكونه ممن يشهد يوم القيامة على
الامم وعلى هذا القول لا اختصاص له بهذا السبب وقيل
سمي بذلك لسقوطه بالارض والارض شاهدة له اذ انها
تسمى شهادة وقيل سمي بذلك لشهادته على نفسه لله
من رجل حين لزمه الوفا بالبيعة التي بايعه في قوله تعالى
ان الله اشترى من المومنين انفسهم واموالهم بان لهم الجنة
فاتصلت شهادة الشهيد الحق بشهادة العبد فسماه الاية
شهيدا ولذلك قال عليه السلام والله اعلم بمن يكلم في
سبيله وباضافة الشهيد للحرب دخل قسمان وهما
شهيد الدنيا والاخرة وشهيد الدنيا دون الاخرة فالاول من
قتل في سبيل الله لاعلا كلمة الله من غير ارتكاب شيء محرم
والثاني من قتل في سبيل الله لغرض دنيوي اخر مثلا في او غل
الغنيمة ان كلاهما يستويان في احكام الدنيا فلا يغسلان
ولا يصلى عليهما ويدفنان بدمائهما او ثيابهما التي قتلا فيها
والاخرة اما يستويان ويتفضل الاول في الاخرة بما اعد الله
للشهدا كما خرج بالاضافة شهيد الاخرة فقط وهو من
يعطى منازل الشهدا فيها بسماوهم لكن ما كان عليه النوري
وان كان في الدنيا يغسل ويصلى عليه ويكفن كالمبطون والمطعون
وصاحب الهدم والمقتول دون ماله والغريق وصاحب ذات
الجنب والحريق والميتة بجمع والميت بارض غربة والميت
بالحمى والساقط عن دابته والميت في الرباط والمتردي
من علو ومأكول السباع والمقتول ظلما والعاشق اذا عف

عن المنكر ومن وقصه فرسه او بعيره ومن لدغته هامة
ومن مات على فراشه في سبيل الله على اي حالة الى غير ذلك مما
استقصينا معظمه بالاصل تنبيهان الاول قصر
الفضل المذكور من الحياة والرزق من الجنة واعطا المنازل
المخصوصة فيها على شهيد الحرب وان كان صريح كلامهم
يجب حمله على الغالب فقد صرح القرطبي بان كل مقتول على
الحق هذه السبيل ولفظ النووي وبعض الفضلا وان كان
ظاهره انه في قتال الكفار فيدخل فيه من خرج في سبيل
الله في قتال البغاة وقطاع الطريق وفي اقامة الامر
بالمعروف والنهي عن المنكر ونحو ذلك والله اعلم الثاني
الحرب مؤنثة وان لم تظهر التا في تصغيرها في الكثير قال
اخو الحرب لباسا اليها جلالها … وقال الاخر
وما الحرب الا ما علمتم وذقتم … وما هو عنها بالحديث المرجم
وفي الحديث ويح قريش اكلتها الحرب وقال ابو حيان عضتهم
الحرب شهيد متعلق بقوله صفة شهيد الحرب قوله بحس ه
الحادثة وهي كيفية يلزمها قبول الحس والحركة او يصح
لمن قامت به العلم ومقتضى كلام الناظم انضاف
الهيكل المخصوص بالحياة كما هو ظاهر الاية الشريفة
وبه جزم بعض المحققين وانهم يرزقون كما ترزق الاحيا
بالاكل والشرب وقال بعضهم يجوز ان يجمع الله جملة من
اجزا الشهيد فيحييها لتتنعم بالاكل والشرب انتهى
وقال بعضهم الحياة للروح لا للجسد وبعضهم قال انها
حياة مجازية بان فضلهم وشرفهم بدوام حالهم التي كانت

في الدنيا

في الدنيا من الرزق واجرا الثواب عليهم كالاحيا لا جلا ارواح
سائر المومنين فلما اشبهوا الاحيا في ذلك وصفوا بالحيا
وقال بعض المتاخرين والنفس اميل الى ما قاله الجزولي ٢ قاله
وتبعه محققون ان حياة الشهدا حياة غير مكيفة ولا معقولة
للبشر يجب الايمان بها على ما جا به ظاهر الشرع فيجب
الكف عن الخوض في كيفيتها اذ لا طريق للعلم بها الا من
الخبر والله اعلم ويؤيده قول الانصاري في حواشي
تفسير القاضي اكثر المفسرين على ان حياة الشهدا ليست
بالجسد وقال ابن عادل وتحتمل ان حياتهم بالجسد وان لم
نشاهد الجسد حيا فان حياة الروح ثابتة لجميع الاموات
بالاتفاق فلو لم تكن حياة الشهدا بالجسم لا تخصوا
هم وغيرهم لا يقال ظاهر حكاية هذه الاقوال اجمال
النظم اذ لا يدرى منه ارادة ايها لانا نقول الاجمال قد
يكون من مقاصد الفضلا وخصوصا هنا ميلا الى ان كل
ما صح حمل الاية عليه توجه صرف كلامه اليه وصيغه
الضماير رزقه مصدر مضاف لمفعوله اي ويرزق الله
اياه من منتخب ومحبوب الجنات ثمرات ومياهها
وحليا وحللا وظلالا وانوا الى قناديل معلقة تحت العرش
ومسرحا الى حيث شا ووردت في كيفيات تنعمهم
احاديث مختلفة الظواهر بسطناها في الاصل وجمع
بينها ابراهيم بن شبيب في الافصاح كما حكينا ملخصه
انهم منعمون على جهات مختلفة فمنهم من هو طاير

يعلق من شجر الجنة ومنهم من هو في حواصل طير بيض ومنهم
من هو في حواصل طير كالزرازير ومنهم من هو في اشخاص
وصور من صور الجنة ومنهم من هو في صور مخلوقة تخلق
لهم من ثواب اعمالهم ومنهم من هو تسرح روحه وتتردد
الى جثتها تزورها ومنهم من تتلقى ارواح المقبوضين ومنهم
من هو في كفالة ميكائيل ومنهم من هو في كفالة آدم
ومنهم من هو في كفالة ابراهيم عليه السلام قال القرطبي وهذا
قول حسن فانه يجمع بين الاخبار الواردة بكل ذلك حتى
لا تتدافع والله اعلم ولا يبعد ان المراد من كون ارواحهم في جوف
طيور في حواصل طير انها تتصف بتلك الطير او تكون
اجوافها لها كالهوادج الشفافة الواسعة او المراد انها
كالطير في سرعة قطع المسافة البعيدة لا ان ارواحهم
لها اجنحة او انها تعطى اجساما اخر غير اجسامها وتدبرها
حتى يكون تناسخا وسطه بالاصل مع مزيد كثير
تنبيهات الاول روى مسلم عن عبد الله بن عمرو
ان النبي صلى الله عليه وسلم قال القتل في سبيل الله يكفر كل شي
الا الدين وتخصيصه بما من الحديث وقد روى ابو قتادة
ان رجلا قال يا رسول الله ارايت ان قتلت في سبيل الله
ايكفر الله عني خطاياي فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
نعم ان قتلت في سبيل الله وانت صابر محتسب مقبل
غير مدبر ثم قال عليه السلام للرجل كيف قلت فقال
ارايت

ارايت ان قتلت في سبيل الله ايكفر عني خطاياي فقال رسول
الله صلى الله عليه وسلم نعم وانت صابر محتسب مقبل غير مدبر
الا الدين فان جبريل قال لي ذلك قلت وكذا سائر
تبعات الادميين الثاني للشهيد عند الله تعالى
كرامات اختص بها دون غيره منها ان يغفر له في اول
الملاقاة كل شي الا حقوق العباد ومنها ان الارض
لا تاكل جسمه وقيل لا يختص بهذه وقد تقدمت المسألة
ومنها انه لا يسأل في قبره ومنها انه يرى رزقه في الجنة ومنها
انه يامن من الفزع الاكبر يوم القيامة ومنها انه يتوج يوم
القيامة بتاج الكرامة ومنها انه يشفع في اثنين وسبعين
من اهل بيته ومنها انه يتزوج سبعين حورية ومنها انه يجري
عليه ثواب اعماله بعد موته الثالث لا اشكال ان الشهدا
مراتبهم متفاوتة في الجنة وعند الله تعالى اذ احوال الناس
في الاخلاص متباينة وخصوصا من خرج الى الشهادة
كثير منه الاعمال الصالحة وخصوصا افضل الاعمال
الرابع ان الانبيا احيا في قبورهم وبعد موتهم
حيا نص عليه ابو منصور البغدادي ولفظه قال المتكلمون
المحققون من اصحابنا ان نبينا صلى الله عليه وسلم حي بعد
وفاته وانه يسر بطاعات الله تعالى وان الانبيا لا يبلون
مع انا نعتقد ثبوت الادراكات كالعلم والسماع لسائر
الموتى ونقطع بعود حياة لكل ميت في قبره وبنعيم القبر
وعذابه وهما من الاعراض المشروطة بالحياة لكنه
لا يتوقف على البنية واما ادلة الحياة في الانبيا

تقصّاها

تقصّاها انها مع البشرية مع قوة التفرد في العالم ولا استغنا
عن العوايد البشرية ونقل السمهودي عن صاحب الدر المنظم
انه صلى الله عليه وسلم لما مات ترك في امته فرجة لهم فانه سال
الله تعالى ان يكون بين امته الى يوم القيمة وحديث
انا اكرم على ربي ان اقيم في قبري بعد ثلاث لا اصل له
وقول الكعب لما راى الناس يدخلون بيت النبي صلى
الله عليه وسلم للزيارة ما اجمعهم انه لا يبقى نبي من اولي
العزم فوق اربعين ليلة حتى يرفع وان نبي الله صلى الله عليه
وسلم لم يبق في الارض فوق اربعين ليلة حتى رفع وانه
ليس من يوم الا تعرض عليه امته طرفي النهار فيعرفهم
باسمائهم وانسابهم ولذلك يشهد عليهم فهو مردود بقوله
عليه السلام مررت بموسى وهو قايم يصلي في قبره وبقوله عليه السلام
ان الله حرم على الارض ان تاكل اجساد الانبيا على انا
قاطعون بوضعه عليه السلام في قبره الشريف فنستصحبه
حتى يقوم قاطع على خلافه والله اعلم ولما خلص من ذكر
الرزق في مسيلة الشهيد ناسب ان يذكر مسيلة الرزق
عقبها تتميما للفايدة وان كان اصطلاح القوم على
ذكره في مباحث الافعال اذ هو من ثمارها وتوابعها
فذكرها قايلا والرزق بالكسر في الاصل مصدر
سمي به الشي المرزوق واما بالفتح فهو مصدر ولا كلام
وهو مبتدا خبره ما به انتفع وقوله عند قوم حال
من الخبر او معمول للنسبة الكلامية من غير اعتبار

لفقا

لفقا يدل عليها او حال من المبتدا واصله شرح الرزق فهي حال
من مضاف الى المعنى وتقدم الكلام على القوم وربما
دخل فيه الثنا على سبيل التبع هو المراد هنا فان القوم
اهل السنة والجماعة كيف كانوا اما الاسمي او التي الذي
ساقه الله تعالى الى الحيوان مطلقا سواه الطاهرات
فاملو انتفع بالبنا للمجهول الواقع صلة لما المحذوف
فاعله لئلا يتوهم اختصاص محدود او تنوع به دون اخر من
المرزوقين والمعنى ان الرزق ما ساقه الله تعالى الى
الحيوان فانتفع به فالمعلوم انه يشمل رزق الانسان والدواب
وغيرهما من الماكول وغيره وخرج ما لم ينتفع به وان كان
المسوق للانتفاع لانه لا يقال له رزقا شرعيا فمن ملك
شيا وتمكن من الانتفاع به ولم ينتفع به الى ان ذلك لم يصير
رزقا له وحينئذ صحة قول اكابر اهل السنة ان كل
احد يستوفي رزقه وانه لا ياكل احد رزق غيره ولا الغير
رزقه وتعبيره بالماضي المشعر بوقوع الانتفاع بالفعل
للرد على ما اتى من المعتزلة في الرزق بحجة صحة الانتفاع
والتمكن منه نظرا الى ان انواع الاطعمة والثمرات تسمى
رزقا ويوسر بالانفاق من الارزاق قال تعالى ومما رزقناهم
ينفقون مختار به في المعنى المصدري انه التمكين من الانتفاع
وفي المعنى الاسمي انه ما يصح الانتفاع به ولم يكن لاحد
منعه احترازا عن الحرام وعلى اسم للصنف مثلا قبل
ان ياكله وعليه يتصور ان ياكل الانسان رزق غيره وان
ياكل غيره رزقه وان لا ياكل الانسان رزقه وهو خلاف

ما صح عنه عليه السلام ان نفسا لن تموت حتى تستوفي رزقها
والخلف لفظي لا يقال فلا يتصور الانفاق من الرزق
كما دلت عليه الآية السابقة لانا نقول اطلاق
الرزق فيها على المنفق مجاز لانه بصدد ان يكون
رزقا اه ملخص من مذهب اهل السنة في الرزق
تكلم على مذهب المعتزلة فيه فقال وقيل اي وقال
جماعة من المعتزلة لا يكفي في تمام مفهوم الرزق
كونه ما ينتفع به الحيوان مطلقا كان مملوكا ام لا
بل هو ملكا اي ما يستحق التصرف فيه بكل وجه جائز
وحاصله ان الرزق هو المملوك مطلقا انتفع به ام لا
وهذا القول لفساده طردا بدخول ملك الله تعالى
ولا يسمى رزقا والا لكان تعالى مرزوقا وفساده عكسا
بخروج رزق الدواب بل والعبيد والاما عند بعض
الايمة مع الاخلال بما في مفهومه من معنى الاضافة
الى الرازق ما اشتهر اي لم يتبع اهله احد من اهل
النظر عليه اللهم الا ان يقال المراد بالمملوك المجعول
ملكا شرعا بمعنى ما اذن الشارع في التصرف فيه ففيه
معنى الاضافة ولا يشمل ملك الله تعالى لانه لا مادة
لذاته سبحانه ويدخل رزق غير الانسان بطريق
التغليب لكن لا بد مع هذا من قيد الانتفاع
ايضا وحينئذ يخرج ملك الله تعالى ظاهر بان
قلت التعريف الذي اورده للرزق على طريق اهل
السنة

تنبيه على هذا الايراد

السنة خال ايضا عن معنى الاضافة قلت قد اشرنا الى
تتميمه بما هو في كلامهم مما هو مشتمل على معنى الاضافة
وان تورطه النظم تعويلا على ما يشعر به وهو السياق
الفصيح الذي بيده النفع والضر فيتفرع على القول
الاول وهو ان الرزق ما ساقه الله تعالى الى الحيوان
فانتفع به وجوب [illegible] اعتقاد انه [illegible] رزقه الله
تعالى الحلال وهو ما نص الله او رسوله او اجمع المسلمون
على اباحة تناوله او اقتضى القياس الجلي اباحته
بعينه او جنسه وهل هذا انما لم يتبع النص على عينه
مما علم اباحة اصله وهو اشد القولين واضعفهما
او ما لم يتبين انه حرام وهو اسهلها واختاره بعض
مشايخ ابن الفاكهاني وتبعه عليه ابن حجر الهيتمي
فقال نعم امرا بدلت فيه نون التوكيد الخفيفة
الفا فبان لوجوب اعتقاد هذا الحكم وهي عاطفة
على يرزق الله الحيوان الحلال ويرزقه وهو
ما نهى الله عنه او رسوله نهيا غير [illegible] سواء كان
بدلالة المطابقة اولا على ما هو عرف المتقدمين وبعض
المتاخرين خصه بالاول وسمى الثاني وهو مكروهات
ماخوذا من عمومات النهي خلاف الاولى ويمثل له بلحم
الهر والضبع او بالمشتقة على احد الاقوال وقيل هو
حرام وقيل مباح وقيل لا يطلق عليه واحد من هذه
الاوصاف واختار القرطبي القول بحله واباحته وهو

وهو لا ينافي الكراهة في الجملة قال النووي والظاهر ان هذا
الخلاف مخرج على الخلاف المعروف في الاشياء قبل ورود الشرع
وفيه اربعة مذاهب والاصح انه لا يحكم فيها بحل ولا حرمة
ولا اباحة ولا غيرها لان التكليف عند اهل الحق لا يثبت
الا بالشرع والتعرض لهذا القسم بالنص عليه من زيادتي بالشرع
وعليه فالمراد بالحلال المباح المطلق يعني المستوي
الطرفين كما لا يخفى وانما اعاد العامل للاشارة
الى مباينته للاول ولاشتراكه في مطلق النهي مع الثالث
استقلاله وقال ويرزق الله الحيوان المحرم ايضا وهو
ما نص الله تعالى او رسوله او اجمع المسلمون على امتناع
تناوله بعينه او جنسه او اقتضى القياس الجلي ذلك
او ورد فيه حد او تعزير او وعيد شديد غير مؤول
سواء كانت حرمته لفسوقه او مضرة خفية كالربا
ومذكى المجوسي او لمفسدة ومضرة واضحة كالسم والخمر
فان المنتفع به اما معدن او نبات او حيوان وتوابعه المنتفع
فالمعادن باسرها حلال الا الضار منها على انه لا يختص
بها بل ولو ضر العسل بعض ارباب الامزجة الحارة حرم
عليه اكله والنبات كذلك الا ما ازال الحياة او العقل كالخمر
وسائر المسكرات قال بعضهم والمخدرات كالحشيشة
والافيون والبنج وكذا جوزة الطيب كما افتيت
به ونقلت فيه عن ارباب المذاهب الثلاثة وانه
مقتضى كلام الحنفية انتهى واما الحيوان فكل ما ورد

النص

النص على اكله فهو حلال كالبقر والغنم والابل وكل ما ورد النص
على عدم اكله فهو حرام وما لا نص فيه يرجع فيه الى ذوي
الطباع السليمة من العرب فما استخبثوه فهو حرام
وما لا فحلال انتهى كلام البيهقي الشافعي وفيه جعله
الحرام رزقا رد على منع ذلك من المعتزلة لقبحه قائلين
بل الرزق مملوك يأكله المالك او ما لا يمنع من الانتفاع
به وذلك لا يكون الا حلالا ورتبوا على ذلك اعتبار كون
الرزق مضافا الى الرازق وهو الله تعالى وحده وانه
لا رازق سواه وان العبد يستحق الذم والعقاب
على اكل الحرام وان ما يكون مستندا الى الله تعالى لا يكون
قبيحا وان مرتكبه لا يستحق الذم والعقاب وهو مبني
على اصلهم الفاسد من التحسين والتقبيح العقليين وان
العبد يخلق افعال نفسه وان ارادة القبيح قبيحة
وكل ذلك مردود عليهم ويلزم على اعتبار الملكية ان تخرج البهائم
ونحوها من الدنيا من غير رزق كما يلزم من الاضافة ان من لم
يأكل طول عمره الا الحرام لم يرزقه الله تعالى وهو باطل
لا يرضى بنسبته اليه عاقل لقوله تعالى وما من دابة في
الارض الا على الله رزقها واجيب عن الثاني بانه تعالى
قد ساق اليه كثيرا من المباحات الا انه اعرض عنها
بسوء اختياره وعلى انه منقوض بمن مات ولم يأكل لا حلالا
ولا حراما فجوابكم جوابنا فان قالوا لو كان الحرام رزقا
لما جاز دفعه الى المكلف عنه ولا الذم ولا العقاب عليه
قلنا ممنوع وانما لم يكن منعا على الحرام مرتكبا

على ما فيه الرد على المعتزلة

لانهي عنه بكسبها للقبيح من الفعل سببا في مباشرة الاسباب
فان السعي في تحصيل الرزق قد يجب وذلك عند الحاجة
وايضا حسبه ان للرزق اضافة الى الله تعالى باعطائه للعبد
والاكتفاء والدفع عنه المذكورات ليسا من هذه الجهة
واضافة اخرى الى العبد بكسبه له بمباشرة اسبابه
ومبنى المدح والذم والعقاب عليها ومرجعها اليها وقد
يستحب وذلك عند قصد التوسعة على نفسه وعياله وقد
يباح وذلك عند قصد التكثير من غير ارتكاب منهي وقد
يحرم وذلك عند ارتكاب المنهي عنه كالغصب والسرقة والربا
وبما حققت بحيث فهو ان الكلام السابق صريح في ان
المعتزلة قائلون بانه لا رازق الا الله تعالى وحده كاهل
السنة والمنقول عنهم ان ما الى العبد بسعيه من المباح
فهو الرازق له وما اتاه من المباح بغير سعي منه فالله تعالى
هو الرازق له ولم يكن دفعه اما باختلاف منه اعتبهم واما
بان الكلام السابق خرج منهم مخرج الالزام لنا وان لم
يعتقدوه واما باشتمال السابق على اعتبار العامل مباشرة
واقداره فهو مجمل يبينه هذا المنقول عنهم تفصيلا
تتميمان الاول فيما يتعلق بمباحث الرزق التسعير
وهو تقدير ما يباع به الشيء طعاما كان او غيره ويكون
غلاء ورخصا باعتبار الزيادة على المقدار الغالب في زمان
ذلك المكان او الاوان والنقصان عنه ويكونان اما لا اختيار
فيه كتقليل ذلك الجنس وتكثير الرغبات فيه وبالعكس
ومما فيه اختياره كاخافة السبيل ومنع التبايع وادخار

الكلام

الاجناس

الاجناس ومرجعهما ايضا الى الله تعالى فالمسعر هو الله وحده
خلافا للمعتزلة زعما منهم انه قد يكون من افعال العباد
تولدا كما مر ومباشرة كالمواضعة على تقدير الاثمان
الثالثة قال بعض الشيوخ واصول الحلال اصيد
البحر ثم تجارة الصادق ثم اجارة الناصح ثم غنم قسم
معه او ميراث عن قريب ثم ما امن غدير ونبات من
ارض غير مملوكة ثم هدية من صالح ثم سوال عن حاجة
والمتشابه ما اختلف فيه بالتحريم والحل وقيل ما توقف
فيه العلماء كالخنزير الماء قال بعضهم يجب على المكلف
طلب الحلال المتفق عليه عند اهل العلم فان لم يجد فالمختلف
فيه في المذهب فان لم يجد فليجتهد في موضعها اصل ما يشتريه
فان يعذر فشراء الخبز اولى من شراء الدقيق وشراء
الدقيق اولى من شراء القمح وشراء القمح المجلوب من قرب
اولى من شرائه مجلوبا من بعد وفي وجوب السوال
عن اصل حلية قولان قال الغزالي ولا ينبغي اليوم ان
يسال عن اصل شيء فان الاصول قد فسدت واستحكم فسادها
بل يوخذ الشيء على ظاهر الشرع اولى وهو اولى من اتصال
عن شيء ثم يقوم عليه وقد تعين له تحري شيء ان هذا
ارفق بالناس واما قول من قال الحلال ما علم اصله
فبعيد والذي عندي في هذا الزمان ان من اخذ
قدر الضرورة لنفسه وعياله من غير سرف ولا زيادة
على ما يحتاج اليه لم يكن حراما ولا مشتبها وقد
قال القاسم بن محمد لو كانت الدنيا حراما صرفا لما كان

على اصول الحلال

تذكر العيش الانسي انه بحل اكل الميتة ومال الغير للمضطر
على تفصيل معروف في محله من الفقه فما ظنك بما ظاهره الاباحة
وهذا مما لا يكاد يختلف فيه اليوم اثنتي ولما كان الرزق
منه ما يحصل بغير تكسب ولا تسبب كما في قصة مريم
كانت تجد عندها في الشتا فواكه الصيف وفي الصيف
فواكه الشتا من غير تعاطي حرفة ولا صناعة ولا يدخل
عليها احد غير زكريا حتى قال لها متعجبا من ذلك وكانت
في حفظ الله ومفتاح بيتها كان بيده بانى يسر الي لك هذا
اي من اين جاك فقالت هو من عند الله ان الله يرزق
من يشا بغير حساب ومنه ما يحصل بمباشرة الاسباب
بالاختيار ذكر اختلاف الناس في افضلية احد القسمين
على الاخر وهي المسئلة المعروفة بمسئلة التوكل والاكتساب
ولا شك انها من علم التصوف وهو كما قاله الغزالي تجريد
القلب لله واحتقار ما سواه على سبيل الاستطراد لما
بينها وبين مباحث الرزق من المناسبة فقال في
افضلية كل واحد من [illegible] الصادر من العبد
في تحصيل رزقه بمباشرة الاسباب المعتبرة في التحصيل
شرعا كالسفر للارباح واستعمال الدوا لحفظ الصحة
او تحصيلها وحز الرقبة في قتل الحرب مثلا اخذ ماله ولبس
الدرع لمنع وصول السلاح اليه وحمل الزاد في السفر
كما تسمي لب الرفقة فيه لدفع الهلاك ومن التوكل
من العبد على الله تعالى بمعنى تعطيل اسباب التحصيل
بالكف عن الاكتساب والاعراض عن الاسباب اعتمادا

بالقلب



بالقلب على الله رب الارباب لا بمعنى الثقة بالله والايقان
بان قضاه نافذ الذي جعله كمال العشيري القلب اذ لا ينافيه
حركة الظاهر بعد تحقق العبد ان التقدير بالله فان تعسر
شي فبتقديره وان تيسر شي فبتيسيره لان هذا لا ينافي
الاسباب قلت او كثرت كما يأتي بيانه على الاخر
اختلف هذا العالم الجارح المجرور الخ من الاستقامة
الوزن فرجح قوم الاول لما فيه من كف النفس عن التطلع
الى ما في ايدي الناس ومنعها من الخضوع لهم والتذلل
بين ايديهم مع حيازة منصب التوسعة على عباد الله
ومواساة المحتاجين وصلة الارحام ان وفقه الله لذلك
ورجح قوم الثاني لما فيه من ترك كل ما يشغل عن الله تعالى
وحيازة مقام السلامة من فتنة المال والمحاسبة عليه
والاتصاف بالرغبة الى الله والوثوق بما عنده سبحانه
والاطلاق كل من القولين ليس بمرضي عند المحققين
بل [illegible] عندهم وبعضهم عبر عنه بالمختار [illegible] اي
القول بالاختلاف باختلاف الناس فمن يكون في توكله
لا يتسخط عند ضيق معيشته ولا تستشرف نفسه عند
ضنك حالته ولا يتطلع لسؤال احد من الخلق وليس متعلقا
به نفقة لازمة ومن يحيي له ممن لا يرضى بذلك فالتوكل
في حقه ارجح لما فيه من الصبر والمجاهدة للنفس ومن يكون
في توكله على خلاف ذلك فالاكتساب في حقه ارجح حذرا من
التسخط والاستشراف بل ربما وجب واعلم وفقك
الله تعالى ان الشيطان ربما يأتي للانسان باطراح جانب

تعالى في صورة الاسباب وربما ياتي له بالكسل والبطالة في
صورة التوكل كما انه يسول لسالك التجريد الاصلح له في
نظام الله تعالى من تعاطي الاسباب الى متى تتركها الم
تعلم ان تركها يطمع القلوب فيما في ايدي الناس فاسلكها
لتسلم من ذلك وينقطع غيرك منك ما كنت تنتظره من
غيرك ويسول لسالك الاسباب التي سلوكها له اصلح
من تركها لو تركتها وسلكت التجريد فتتوكل على
الله لصفى قلبك واشرق نورك فيتبع بتركها في القلق
وشديد الخوف والحسد بحيث عن بعد من الخاطرين
اللذين وسوس بهما الشيطان وسولهما لاضلال
الانسان زعما منه انه ناصح وان متبعه هو الناجي
ويح بحسه يعتقد ان مراد الله هو الكائن وان غيره كمن
الخطا الحسي بصائب ونقول حسبما عرف ما كتب
القوم والاحاديث والاحكام الفقهية بيان لاجمال
ذلك التفصيل واحالة على المبسوطات التي هي به
اليق لانها لتقدير الافضلية كثير ماخوذ من النظر
لانا نقول ذكر الاختلاف والاحالة على التفصيل الواقع
بما كتب القوم مع عدم القايل بالوجوب والقايل
بالامتناع وانتفاء توهم المساواة يرشد اليه والله اعلم
تنبيهات الاول يمكن تقرير النظم بوجه اخر
وهو ان تكون الواو في والتوكل بمعنى مع والمعنى
انهم اختلفوا هل الافضل التكسب اي مباشرة الاسباب
مع التوكل او ترك التكسب معه ويكون اشارة الى
طريقة

طريقة اخرى ذكرها بعض العلماء والتكسب مع التوكل افضل
ويكون المراد من التوكل الثقة بالله والايقان بما عند الله
فان التوكل يطلق بمعنيين احدهما ترك تعاطي الاسباب
بالاختيار وثانيهما اعتماد القلب على الله فيما يسوقه
من خير او يكشفه من ضير كما قال الجنيد ليس
التوكل بالكسب ولا بترك الكسب التوكل سكون القلب
الى موعود الرب وقد حملنا المتن اولا على المعنى
الاول ونحمله الان على المعنى الثاني ولحفظ القواعد
للشهاب القرافي النفيس على كثير من الفقهاء والمحدثين
بالرقايق قاعدة التوكل وقاعدة ترك الاسباب فقال
قوم لا يصح التوكل الا مع ترك الاسباب وهو ترك الاسباب
والاعتماد على الله عز وجل قاله الغزالي في احياء علوم الدين
وغيره وقال الحرمون لا ملازمة بين التوكل وترك الاسباب
ولا هو هو وهذا هو الصحيح لان التوكل هو اعتماد
القلب على الله عز وجل فيما يجلبه من خير او يدفعه من ضير
قال المحققون والاحسن ملابسة الاسباب مع التوكل
للمنقول والمعقول اما المنقول فقوله تعالى واعدوا
لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل فامر بالاعداد
مع الامر بالتوكل في قوله تعالى وعلى الله فليتوكل المومنون
وقال تعالى ان الشيطان لكم عدو فاتخذوه عدوا اي تحرزوا
منه فقد امر باكتساب التحرز من الشيطان كما يتحرز من
الكفار وامر تعالى بملابسة اسباب الاحتياط والحذر
من الكفار في غير موضع من كتابه العزيز ورسوله صلى الله عليه وسلم

سيد المتوكلين وكان يطوف على القبائل يقول من يمنعني حتى
ابلغ رسالات ربي وكان له جماعة يحرسونه من العدو
حتى نزل قوله تعالى والله يعصمك من الناس ودخل مكة مظاهرا
بين درعين في الكتيبة الخضراء من الحديد وكان في اخر عمره
واكمل احواله مع ربه بيده خبز قوت سنة لعياله صلى الله عليه وسلم
واما المعقول فهو ان الملك العظيم اذا كانت له عوايد
في ايام لا يحسن الا فيها او ابواب لا يخرج الا منها او امكنة
لا يوقع النقل الا فيها فما لادب معه انه لا يطلب منه فعلا الا
حيث عوده وان لا يخالف عوايده بل يجري عليها والله
عز وجل ملك الملوك واعظم العظما بل اعظم من ذلك رتب
ملكه على عوايد ارادها واسباب قدرها وربط بها
اثار قدرته ولو شا لم يربطها فجعل الري مرتبطا
بالشرب ترتيبا عاديا والشبع بالاكل والاحراق بالنار
والحياة بالنفس في الهوى فمن طلب من الله عز وجل
حصول هذه الاثار بدون اسبابها فقد اسا الادب
معه سبحانه وتعالى بل يلتمس فضله عز وجل من عوايده
انتهى ولا يخفى على من تامل ما اصلنا ما في كلامه من
المناقشة الثاني هذا الخلاف مبني على اختلاف العلما في
حقيقة التوكل فحكى الامام ابو جعفر الطبري وغيره عن
طايفة من السلف انهم قالوا لا يستحق اسم التوكل الا من لم
يخالط قلبه خوف غير الله من سبع او عدو حتى يترك
السعي في طلب الرزق ثقة بضمان الله تعالى له رزقه
واحتجوا بما جا في ذلك من الاثار وقالت طايفة حد

التوكل

التوكل الثقة بالله تعالى والايقان بان قضاه نافذ واتباع
سنة نبيه صلى الله عليه وسلم في السعي فيما لا بد منه من المطعم والمشرب
والتحرز من العدو كما فعله الانبيا عليهم السلام قال القاضي
والقول بهذا المذهب هو المختار للطبري وعامة الفقها
والاول مذهب المتصوفة واصحاب علم القلوب والاشارات
وذهب المحققون منهم الى نحو مذهب الجمهور وقال القشيري
اعلم ان التوكل محله القلب واما الحركة الظاهرة فلا تنافي
التوكل بالقلب بعد ما تحقق العبد ان الثقة من قبل الله
تعالى وقال التستري التوكل الاسترسال مع الله تعالى
على ما يريد وقال ابو عثمان الحيري التوكل الاكتفا بالله
تعالى مع الاعتماد عليه وقيل التوكل ان يستوي الاكثار والتقلل
فقول بعض الصوفية الدعا قادح في التوكل والرضى ينبغي
تنزيله مبني على ما سبق من ترجيح ترك الاسباب ومذهب
العلما كافة ان الدعا عبادة مستقلة وانه لا يستجاب
منه الا ما سبق به القدر قاله القاضي الثالث الكلام
حينئذ انما هو مفروض في ترك الاسباب المباح فعلها وتركها
فليس ترك التسبب بالظلم والجور والغصب لقادر عليه
توكلا لوجوبه والله اعلم الرابع الاصح ان الغنى افضل
من الفقر وان الغنى الشاكر افضل من الفقير الصابر وجملتها
اختلف الناس في المعدوم الممكن في مقامين احدهما
هل يطلق عليه لفظ الشي اطلاقا حقيقيا ام لا وهو مبحث
لغوي وثانيهما هل هو ثابت ام لا وهل بين العدم
والموجود واسطة ام لا وهو مبحث كلامي وللمذاهب فيه اربعة

حسب الاحتمالات اعني اثبات هذين الامرين او نفيهما او
اثبات الاول ونفي الثاني او بالعكس وبيانه ان المعدوم
اما ان يكون ثابتا اولا وعلى التقديرين اما ان يكون بين
الوجود والعدم واسطة اولا والحق عندنا النفي
فيهما بناء على ان الوجود يرادف الثبوت والعدم يرادف
النفي فكما ان المنفي ليس بثابت فكذا المعدوم وكما
انه لا واسطة بين الثابت والمنفي فكذا بين الموجود
والمعدوم واما الشيئية فتساوق الوجود
يعني ان كل موجود شيء وبالعكس ولفظ المساوقة
تستعمل عندهم فيما يعم الاتحاد في المفهوم كما في المترادفين
والمساواة في الصدق كما في المتنافيين ولم نتردد
في اتحاد مفهوم الوجود والشيئية فمنهم من اثبته
ومنهم من نفاه بناء على ان قولنا السواد موجود يفيد
فائدة يعتد بها بخلاف قولنا السواد شيء فصار الحاصل
ان كل ما يمكن ان يعلم ان كان له تحقق في الخارج او الذهن على
راي فموجود وثابت وشيء والا فمعدوم ومنفي ولا شيء اشار
الى ذلك بقوله وقد نلمع شرا اهل الحق معنى الشيئية
ومدلوله هو معنى الموجود والثابت ومعناهما
فهما متساويان صدقا واما هل هما مترادفان فقد
تقدم ان كلامهم متردد في ذلك فمن قائل بانه لا ترادف
بينهما وعزي للمحققين لان الممكنات محتاجة في
وجوداتها الى غيرها وغير محتاجة في تشيئها اليه

فان كل

فان كل شيء شيء في حد ذاته وان لم يتصور غيره اصلا ولهذا
توصف الماهيات بالوجوب والامكان بالنظر الى وجوداتها
ولا توصف بهما بالنظر الى تشيئها ويبعد جعل الوجود
عليها دون الشيئية ولعله مبني على عدم جعل الماهيات
وان كان الاصح خلافه وعلى هذا القول فالامر الخارجي
باعتبار تقرره في الخارج يقال له موجود وباعتبار امتيازه
فيه عما عداه وصحة انفراده بالاحكام يقال له شيء ومن
قائل بالترادف بينهما والخلف حقيقي كما يعلم مما مر
وبالجملة فالاشاعرة قالوا المعدوم مطلقا ممكنا
كان او ممتنعا ليس بشيء لان الوجود عندهم نفس
الحقيقة فرفعه رفعها فلو تقررت الماهية في
العدم منفكة عن الوجود لكانت موجودة معدومة
فلا يمكنهم القول بان المعدوم شيء وبما ذهبوا اليه
قال المحقق ايضا وان كان مذهبهم زيادة وجود الماهيات
الممكنة عليها الا انها لا تخلو عندهم عن الوجود الخارجي والذهني
اذ هي متقررة متحققة وكل ما هو كذلك فهو موجود عندهم
باحد الوجودين لان تقررها وتحققها عند وجودها وقبله
مطلقا لا تخلو عنهما الا ان كل ماهية بخصوصها محكوما عليها بانها
ممتازة عن غيرها او لانها ثابتة في علم الملا الاعلى على ما لها
من الاحكام كما هو قاعدتهم غير ان المعدوم في الخارج شيء
عندهم في الذهن واما المعدوم في الخارج شيء في الخارج
او المعدوم المطلق شيء مطلقا او المعدوم في الذهن
شيء في الذهن فعندهم فلان الشيئية عندهم تساوق

الوجود وتساويه وان غايرته لان قولنا السواد موجود
يفيد فايدة يعتد بها دون قولنا السواد شي وقال غير
ابي الحسين البصري وابي الهذيل العلاف والكعبي وتبعه
من المعتزلة البغدادية ان المعدوم الممكن شي وثابت
ومتقرر في الخارج لكنه منفك عن صفة الوجود فان الماهية
عندهم غير الوجود وهي معروضة له وقد تخلو عنه مع كونها
متقررة متحققة في الخارج قال السيد وانما قيدوا المعدوم
بالممكن لان الممتنع منفي منه لا تقرر له اصلا اتفاقا وعلم
من النظر ان المعدوم ليس بشي ولا ثابت في الخارج وانه
لا واسطة بين الموجود والمعدوم وهذا الحكم ثابت عندنا
بالضرورة فانها قاضية بذلك لا يعقل من الشي الا الموجود
خارجا اذ هنا ومن العدم الا النفي ذلك والشيئية حكمه
تساوق الوجود والثبوت فالثابت في الذهن او الخارج
موجود فيه وهنا لا تعقل الواسطة بين الثابت والمنفي
فكذا بين الموجود والمعدوم ومن خالف الضرورة وكابر
الوجدان جعل الوجود اخص من الثبوت والمعدوم اخص
من النفي وجعل الموجود ذاتا لها الوجود والمعدوم ذاتا
لها العدم لتكون الصفة واسطة اصطلاح محض عن الدليل
ولا مشاحة في الاصطلاح وبعض اصحابنا لم يجعل نفي ثبوت
المعدوم ضروريا بل نظريا فاستدل عليه بوجوه الاول
لو كان المعدوم ثابتا لامتنع تاثير القدرة في شي من الممكنات
واللازم باطل ضرورة واتفاقا بيان الملازمة ان التاثير
اما في نفس الذات وهي ازلية والازلية تنافي المقدورية

واما في

واما في الوجود وهو حال اما على راي المثبتين قال اما واما
على راي النافين فاثباتنا بالحجة على ما ياتي في الاحوال ليست
مقدورة باتفاق القائلين بها والا لعدم توقف لونية
السواد وعالمية من قام به العلم على تاثير القدرة ضروري
واجيب بمنع الحصر لجواز ان يكون تاثير القدرة في اتصاف
الذات بالوجود وعليه ممنوع مبنية بالاصل الثاني
ان المعدوم متصف بالعدم الذي هو صفة لكونه رفعا
للوجود الذي هو ثبوت والمتصف بصفة النفي نفي كما ان
المتصف بصفة الاثبات ثابت واجيب بانه ان اريد
بصفة النفي صفة نفي في نفسه وسلب حتى يكون معنى
المتصف به هو المنفي فلا نسلم ان كل معدوم متصف بصفة
النفي وانما يلزم لو كان العدم هو النفي وليس كذلك بل
اعم منه لكونه نقيضا للوجود الذي هو اخص من الثبوت
وان اريد بها صفة هي نفي شي وسلبه كاللاتحيز واللاوجوب
مثلا فظاهر ان المتصف به لا يلزم ان يكون منفيا كالواجب
يتصف بكثير من الصفات السلبية اذ ليس يمتنع اتصاف
الوجود بالصفات العدمية كما يمتنع اتصاف المعدوم
بالصفات الوجودية الثالث لو كانت الذوات ثابتة
في العدم وعندكم ان ثبوتها ليس بغيرها كانت واجبة
اذ لا معنى للواجب سوى هذا فيلزم تعدد الممكنات كلها
وتعدد الواجب واجيب بان الواجب ما يستغني عن الغير
في وجوده لا في ثبوته الذي هو اعم تمسك من قال بان
المعدوم الممكن ثابت في الخارج بوجوه الاول انه متميز

وكل متميز ثابت اما الصغرى فلانه قد يكون معلوما فيتميز
عن غير المعلوم ومرادا فيتميز عن غير المراد ومقدورا فيتميز
عن غير المقدور واما الكبرى فلان التمييز عند العقل
لا يتصور الا بالاشارة العقلية بهذا وذاك والاشارة تقتضي
ثبوت المشار اليه ضرورة لامتناع الاشارة الى النفي الصرف
والجواب انه ان اريد ان التميز يقتضي الثبوت في الخارج فممنوع
وانما يلزم لو كان التميز بحسب الخارج وان اريد في الذهن
فلا يفيد المطلوب الثاني انه ممكن وكل ممكن ثابت لان
الامكان وصف ثبوتي فيكون الموصوف به ثابتا بالضرورة
والجواب انا لا نسلم كون الامكان ثبوتيا بمعنى كونه ثابتا في
الخارج بل هو اعتبار عقلي يكفي ثبوت الموصوف به في العقل
ثم لا خفاء في ان الممتنعات كشريك الباري واجتماع الضدين
وكون الجسم في آن واحد في حيزين بعضها متميز عن البعض
وعن الامور الموجودة ايضا مع انها منتفية قطعا وان مثل
جبل من الياقوت وبحر من الزيبق واعلام ياقوت تنشر على
رماح من زبرجد من المركبات الخيالية متميز وممكن
مع انها غير ثابتة وما قاله تفريع مذكور مع تحليله بالاصل
الثالث ان معنى كون المعدوم الممكن ثابتا في الخارج ان السواد
المعدوم مثلا سواد في نفسه سواء وجد الغير او لم يوجد وبيانه
ظاهر لانه لو كان كونه سوادا بالغير لزم ارتفاع كون السواد
سوادا عند ارتفاع الغير واللازم باطل بانه لا يستلزم
ان لا يبقى السواد الموجود سوادا عند ارتفاع ذلك الغير
وهو الموجب لكونه سوادا او هو محال الجواب انا لا نسلم

استلزامه

استلزامه لذلك وانما يلزم لو كان وجود السواد باقيا عند
ارتفاع موجب السوادية وهو ممنوع لم لا يجوز ان يكون ارتفاع
ذلك الغير كما يوجب ارتفاع سواديته يوجب ارتفاع وجوده
لكونه العلة للوجود ام لازمها وعليه سؤال مذكور مع جوابه
بالاصل تنبيه ان الاول خالف فيه اصحابنا امام الحرمين
اولا والقاضي ومن المعتزلة ابو هاشم فقالوا بالواسطة بين
الموجود والمعدوم وهي الحال لانها عبارة عن صفة للموجود لا تكون
موجودة ولا معدومة مثل العالمية والقادرية ونحو ذلك والمراد
بالصفة ما لا يعلم ولا يخبر عنه بالاستقلال بل بتبعية الغير والذات
بخلافها وهي لا تكون الا موجودة او معدومة بل لا معنى للموجود
الا ذات لها صفة الوجود ولا معنى للمعدوم الا ذات لها صفة
العدم والصفة لا تكون لها ذات فلا تكون موجودة ولا معدومة
فلذا فسروا الحال بالصفة واحترزوا بقولهم لموجود عن صفات
المعدوم فانها تكون معدومة لا حالا وبقولهم لا تكون موجودة
عن الصفات الوجودية مثل السواد والبياض وبقولهم ولا معدومة
عن الصفات السلبية فان قيل هذا التعريف غير صحيح على مذهب
المعتزلة لانهم جعلوا الجوهرية من الاحوال مع انها حاصلة
للذات حالتي الوجود والعدم قيل هذا الاعتراض انما يتم
لو ثبت ما ذكره المعترض عن ابي هاشم القائل بهذا التعريف
والا فلا فان مذاهب المعتزلة مختلفة فمنهم من لم يقل بالحال
ومنهم من قال بها لكن لا على هذا الوجه ومنهم من خالف
في ثبوت المعدوم ثابتا وهم اكثر المعتزلة حيث زعموا
ان المعلوم ان كان له كون في الاعيان فموجود والا فمعدوم

فلا واسطة بينهما الثاني بين مذهب امام الحرمين والقاضي
ومذهب ابي هاشم وان اشتركا في الحال فرق وذلك ان ابا هاشم اثبات
يقول بان الاعراض التي لا تكون مشروطة بالحياة كاللون
والرائحة لا توجب لمن قامت حالا ولا صفة الا الكون فانه
يوجب لمحله الكائنية وهي من الاحوال واما الاعراض المشروطة
بالحياة فانها توجب لمحالها احوالا كالعلم للعالمية
والقدرة للقادرية وان امام الحرمين والقاضي يقولان
بان كل صفة فهي توجب للمحل حالا كانت مشروطة
بالحياة اولا كالكون للكائنية والسواد للاسودية والعلم
للعالمية والقدرة على ما تقدم تتمة نقل في شرح المقاصد
عن بعضهم ان الشيء بالعين مستحيلا موجودا كان او معدوما
ثم قال واما ما نقل عن ابي العباس من انه اسم للقديم وعن
الجهمية من انه اسم للحادث وعن هشام ابن الحكم من انه
اسم للجسم فبعيد جدا من جهة انه لا يقبله اهل اللغة
ولا يقوم عليه شبهة لا من جهة وقوع استعماله في غير
ما ذكره كل منهم فان له ان يقول هو مجاز كما نقول نحن
في مثل قوله تعالى انما امرنا لشيء ان نقول له اذا اردناه وكون
الاصل في الاطلاق هو الحقيقة مشترك الالزام فلا بد
من الوقوع الى المراد من نقل او كثرة استعمال او مبادرة
فهم او نحو ذلك انتهى قال السيد في شرح قول المواقف
والظاهر قول الاشاعرة فانا اهل الاعصار مطلقون لفظ
الشيء على الموجود حتى لو قيل عندهم الموجود شيء تلقوه
بالقبول

بالقبول ولو قيل ليس بشيء قابلوه بالرد والانكار ولا يفرقون
في اطلاق لفظ الشيء على الموجود بين ان يكون قديما او حادثا
جسما او عرضا ولم يمنع احد استعماله في المعدوم بطريق
المجاز وهذا هو البحث اللغوي الذي اشرنا
اليه انه احد المقامين سابقا ولما انقسم السوفسطائية
الى ثلاث فرق احدها انها تنكر حقائق الاشياء وتزعم انها
اوهام وخيالات باطلة وهم العنادية المعاندون
بادعائهم انهم جازمون بان لا موجود اصلا تمسكا بما
نشأ لهم من الاشكالات المتعارضة مثل ان يقال لو كان
الجسم موجودا لم يخل من ان نثبتها قبوله للانقسام فيلزم
الجزء الذي لا يتجزى وهو باطل لادلة نافية او لا نثبتها
قبوله للانقسام بان يقبله الى غير نهاية وهو ايضا
باطل لادلة مثبتة ولو كان شيء ما موجودا لكان اما واجبا
او ممكنا وكلاهما باطل للاشكالات القادحة في الوجوب
والامكان وبالجملة ما من قضية بديهية او نظرية
الا ولها معارضة مثلها في القوة تقاومها وثانيتها
تنكر ثبوتها وتقررها وتزعم انها تابعة للاعتقادات
حتى انا ان اعتقدنا الشيء جوهرا فهو جوهر او عرضا فهو عرض
او قديما فهو قديم او حادثا فهو حادث وهم العندية
القائلون بان حقائق الاشياء تابعة للعقد والاعتقاد
دون العكس حتى ان مذهب كل طائفة عندهم حق بالقياس
اليهم وباطل بالقياس الى خصومهم ولا استحالة فيه

اذ ليس في نفسه في نفس الامر شي حق بحسب تقرره وثبوته
احتجاجا بان الصفرا اوي يجد طعم السكر في فمه مرا عند غلبة
خلط الصفرا عليه فدل على ان المعاني تابعة للادراكات انتهى
وفي الثاني منها انكر العلم بثبوت شي ولا ثبوته ويزعم كل
منها انه شاك وشاك في انه شاك وهلم جرا وهم اللاادرية
اذ يقولون لا دراية لنا بحقيقة من الحقايق وهم افضل
طوايف السوفسطائية اي اقربها حالا الى العقل لانهم عند
التحقيق قايلون بالتوقف فقالوا ظهر بكلام الفريقين
بطريق التهمة الى الحاكم الحسي والعقلي فلا بد من حاكم
اخر وليس ذلك الحاكم هو النظر لانه فرعهما فلو صححناهما
به لزم الدور وليس لنا شي يحكم سوى الضرورة والنظر
وقد بطلا فوجب التوقف في الكل فاذا قيل لهم لقد قطعتم
بشبهتكم هذه ببطلان الحسيات والبديهيات والعقليات
جميعا وبوجوب التوقف فقد ناقضتم كلامكم بكلامكم
قالوا كلا فانا لا يفيدنا قطعا بذلك البطلان والوجوب
حتى يتناقض في نفسه كما توهمتم وانما يفيدنا شكا
فانا شاكون في بطلان تلك الامور ووجوب التوقف
وشاكون ايضا في انا شاكون وهلم جرا فلا ينتهي منا الحال
الى القطع بشي فيتم مقصودنا بلا تناقض هذا تفصيل ما يقال
انهم تمسكوا بانه لا وثوق على حكم الحس والعقل لما مر
من شبه الفريقين ولا على الاستدلال لكونه فرعهما
فلم يبق الا طريق التوقف وغرضهم من هذا التمسك حصول
الشك والتهمة لا لاثبات امر وتعيينه فكذا كانوا مثل طريقة

من العندية

من العندية والعنادية اشار للرد عليهم بقوله [illegible]
اي متقرر ومتحقق في الخارج وهو هنا مرادف العيان
فهو مرادف للواقع ونفس الامر وقوله
مبتدا خبره ثابتة العلم في الخارج يعني ان حقيقة
كل موجود واجبا كان او ممكنا جوهرا كان او عرضا
ماديا كان او مجردا ان قيل بالمجردات ثابتة في الخارج
ومتحققة فيه من غير نظر الى اعتبار المعتبر وفرض
الفارض لاتصال الوجود وصف قال فيه موصولة لا جنسية
استغراقية لانا نقول المراد به ما ثبت له الوجود
لا ما حدث له فهي معرفة استغراقية بدليل ان الجزم
ضرورة بثبوت بعض الاشيا بالعيان وبعضها بالبيان
وانه ان لم يتحقق نفي الاشيا فقد ثبتت وان تحقق
نفيها وهو حقيقة من الحقايق لكونه نوعا من الحكم
فقد ثبت شي من الحقايق فلم يصح نفيها على الاطلاق
والاول تحقيق والثاني الزامي وهذا ابطال على
على العنادية لا العندية كما لا يشتبه على ذي الالمام
بتصفح الالزام وصرح به السعد في شرح العقايد
حيث قال في شرح العقايد ثم لا يخفى ما في كلام العنادية
والعندية من التناقض حيث اعترفوا بحقيقة اثبات
او نفي سيما اذا تمسكوا فيها اولا بشبهة نقل
فالجواب عن شبهة العنادية بان دفعها بالتمسك
بما قامت عليه القواطع في القطعيات ومن الواضح انه

لايتعارض قاطعان وبما هو الارجح في الظنيات على ما قرره
ايمة الدين وعلما المسلمين وعن شبهة العندية انه
لايلزم من غلط الحس في البعض لاسباب جزئية نعرض
له كون جميع المعاني كذلك عند انتفا اسباب الغلط تابعة
لاعتقاد وعن شبهة اللاادرية ان غلط الحس
في البعض لاسباب جزئية لاينافي الجزم بالبعض بانتفاء
اسباب الغلط والاختلاف في البديهي لعدم الالف
او لخفاء في التصور لاينافي البداهة وكثرة الاختلاف
لفساد الانظار لاينافي حقيقة بعض النظريات
تنبيهات الاول السوفسطائية قوم كفار
والمحققون على ان السفسطة مموهة من سوفا اسطا
بعد الحاق الوصف الاسمين بلغتها في الاستعمال ومعناها
بلغة اليونان علم الغلط والحكمة المموهة لان سوفا
اسم للعلم واسطا اسم للغلط المزخرف كما اشتق
الفلسفة من فيلا سوفا ومعناها بلغة اليونان ايضا
محب الحكمة الثاني الطريق الى مناظرتهم تعذيبهم بالنار
فاما ان يعترفوا بالالم وهو من الحسيات وبالفرق بينه
وبين اللذة وهو من العقليات وفيه بطلان لمذهبهم
وانقطاع لتخلفهم واما ان يصروا على الانكار فيحترقوا
وتنطفي نار فتنتهم وانما تمتنع المناظرة الحقيقية
وبهذا ينبغي ما يقال ان الجواب عن ما الزموه التزام
لما التزموه على انه قد قيل لايوجد قوم عقلاء في العالم
يلتزمون هذه الهذيانات بل كل غالط سوفسطائي

في محل

في محل تلك الاغاليط الثالث يستفاد من التقرير الفرق
الثلاث اذ حكمه بثبوت حقايق الموجودات فرع العلم بثبوتها
وتحققه الرابع لا يقال الوجود والثابت مترادفان
كما ان الوجود والثبوت والتحقق كذلك فيلزم
لغوية الحكم في قولنا الموجود ثابت في الخارج وانه
بمنزلة الموجود موجود لانا نقول المراد ان ما نعتقده
حقايق الاشيا ونسميه بالاسما من الانسان والفرس
والارض والسما امور موجودة في نفس الامر كما
يقال واجب الوجود موجود وهذا الكلام مفيد
ربما يحتاج الى البيان ليس مثل قولك الثابت ثابت
والمثل قوله : انا ابو النجم وشعري شعري : على ما الحق وتحقيق
ذلك ان الشي قد يكون له اعتبارات مختلفة يكون الحكم
عليه بشي مفيدا بالنظر الى بعض تلك الاعتبارات
دون البعض كالانسان اذا اخذ من حيث كونه جسما
كان الحكم عليه بالحيوانية مفيدا واذا اخذ من حيث
انه حيوان ناطق كان ذلك لغوا انتهى جواب السعد
وملخصه ان الوجود اخذ بحسب الاعتقاد والثابت
اخذ بحسب الخارج عنه والعلم الخامس حقيقة الشي
وماهيته ما به الشي هو هو كالحيوان الناطق للانسان
بخلاف مثل الضاحك والكاتب مما يمكن تصور الانسان
بدونه فانه من العوارض قال في شرح المقاصد
قال ماهية الشي ما به يجاب عن السؤال بما هو كما ان

الكيفية مابه يجاب عن السؤال بكم هو ولا يخفى ان المراد
ماهو الذي لطلب الحقيقة دون الوصف او شرح الاسم
وتركوا التقييد اعتمادا على انه المتعارف واحترازا
عن ذكر الحقيقة في تعريف الماهية يعني لئلا يلزم
الدور قال ومنهم من صرح بالتقييد فقال الذي يطلب
به جميع ماهية الشيء هو هو وانت خبير بان ذكر
بعينه معنى الماهية وان هذا التفسير لفظي فلا دور
وقد تفسر بما به الشيء هو هو ويشبه ان يكون هذا تحديدا
اذ لا يتصور لها مفهوم سوى هذا وزعم بعضهم انه صادق
على العلة الفاعلية وليس كذلك لان الفاعل ما به يكون
الشيء ذلك الشيء فانا نتصور حقيقة المثلث وان لم نعاند
وجودا ولا فاعلا وبالجملة فمن هذا التفسير على ان نفس
الماهية ليست بجعل الجاعل وهو خلاف التحقيق اذ الصواب
ان الماهيات مجعولة ومنهم من فرق بين الحقيقة والماهية
فقال ما به الشيء هو هو باعتبار تشخصه هوية وما به
الشيء هو هو مع قطع النظر عن ذلك ماهية كذا في شرح
العقائد وفي شرح المقاصد شيء الماهية اذا اعتبرت
مع التحقق سميت ذاتا وحقيقة فلا يقال ذات العنقا
وحقيقته بل ماهيته اي ما يتعقل منه واذا اعتبرت
مع التشخص سميت هوية وقد يراد بالهوية التشخص
وقد يراد الوجود الخارجي وقد يراد بالذات ما صدق
عليه من الافراد انتهى السادس قال العلماء الماهية

من حيث

من حيث هي لا موجودة ولا معدومة ان كل واحد من الوجود
والعدم امر زائد عليها ينضم اليها قال السيد قولنا الماهية
من حيث هي لا موجودة ولا معدومة يعني بها انها ليست
عين الوجود ولا عين العدم وانه ليس شيء منهما داخلا
بل كل واحد منهما زائد عليها فاذا اعتبر معها الوجود
كانت موجودة واذا اعتبر معها العدم كانت معدومة
واذا لم يعتبر معها شيء منهما لم يمكننا ان نحكم عليها بانها موجودة
او معدومة ولا نعني به ان الماهية منفكة عنهما معا حتى
تلزم الواسطة بين الوجود والعدم قال وتلخيصه ان
الوجود ينضم الى الماهية وحدها لا الى الماهية الموصوفة
مع العدم حتى يلزم التناقض ولا الى المأخوذ مع الوجود
حتى يلزم كونها موجودة قبل وجودها بل ينضم اليها لا بشرط
كونها موجودة ولا بشرط كونها معدومة بل في زمان
كونها موجودة بهذا الوجود لا بوجود آخر كذلك
على قياس انضمام الاعراض الى محالها وفي المطولات تمام
مباحث الماهيات السابع حق هذه المسألة ان
تذكر في مباحث النظر والاستدلال كما هو كذلك في بعض
المقدمات كعقايد النسفي لكنه اخرها الى هنا لان
بعضهم قال ان التعرض لها ولامثالها الموردة على افادة
النقل العالم في صدد الكتب تضليل للطلاب فاخرها
الى هنا لتورد بعد رسوخ العقايد وليجمع ما يمتنع عليه
ولا يضر جهله في محل واحد حرصا على تيسير الفهم على
الطالبين والسهولة في التفتيش ولما اختلف الناس

في الوجود هل هو نفس الماهية في الواجب وزائد عليها
في الممكن او زائد عليها فيهما او هو نفس الماهية فيهما
~~يذهب اليه احد وان جوزه العقل كما نبه عليه السيد~~
فيهما فيها انه نفسها في الممكن وزائد عليها في الواجب
او انه جزء الماهية فلم يذهب اليه احد وان جوزه
العقل كما نبه عليه السيد فانحصر المذاهب في الثلاثة
ذهب الى الاول منها الفلاسفة وذهب الى الثاني منها
جمهور المتكلمين وذهب الى الثالث منها الاشعري وكان
الكتاب متضمنا لعقايد اشار اليه بقوله وجود كل
شيء واجبا كان او ممكنا جوهرا كان او جسما او عرضا
مجردا كان او ماديا مركبا كان او بسيطا عين حقيقته
على ما ذهب اليه الشيخ ابو الحسن الاشعري ومتبعوه في
ذلك محتجين بوجه حاصلها اجمالا انه لو لم يكن نفس
الماهية وليس جزءا منها بالاتفاق لكان زائدا عليها قائما
بها قيام الصفة بالموصوف وقيام الشيء بالشيء فرع
ثبوتهما في نفسهما لان ما لا يكون له في نفسه لا يكون
محلا ولا حالا وهذا بالنظر الى الوجود والماهية
ممتنع اما من جانب الماهية فلانها لو تحققت محلا
للوجود فتحققها اما بهذا الوجود فيلزم تقدم الشيء
على نفسه ضرورة تقدم وجود المعروض على العارض
واما بوجود اخر فيلزم تسلسل الوجودات ضرورة
ان هذا الوجود ايضا عارض تقتضي سابقية وجود
المعروض واما في جانب الوجود فلانه لو تحقق والتقدير

ان تحقق

ان تحقق الشيء ايجوده زائد عليه تسلسلت الوجودات
فباعتبار الوجود والعدم يمكن الاحتجاج على امتناع زيادة الوجود
على الماهية باربعة اوجه تفصيلا الاول انه لو قام بها قبل
بدون الوجود لزم قيام الوجود بالمعدوم وفيه جمع بين
صفتي الوجود والعدم وهو تناف الثاني انه لو قام بها
لزم سبقها بالوجود كما في ساير العرضيات فان كان ذلك
الوجود هو الوجود الاول لزم الدور لتوقف قيام الوجود
بالماهية على الماهية الموجودة المتوقفة على قيام ذلك
الوجود بها وان كان غيره لزم التسلسل لان هذا الوجود ايضا
عارض تقتضي سبق الماهية عليه بوجود اخر وهلم جرا فيلزم
هذا التسلسل امتناعه لما بان من الادلة واستلزامه انحصار
ما لا يتناهى بين حاصرين الوجود والماهية يستلزم المدعى
وهو كون الوجود نفس الماهية لان قيام جميع الوجودات
العارضة يستلزم وجود الماهية عارضا والا لم يكن الجميع جميعا
وفيه نظر لانا لا نسلم على تقدير التسلسل تحقق جميع ما لا يكون
وراءه وجود اخر بل كل جميع فرضت معروضها بواسطة
وجود اخر عارض لان معنى هذا التسلسل عدم انتهاء الوجودات
الى وجود لا يكون بينه وبين الماهية وجود اخر الثالث
ان وجود الشيء لو كان زائدا عليه لكان الوجود موجودا
ضرورة امتناع تسلسل الوجودات بل معدوما وما فيه
اتصاف الشيء بنقيضه وكون لا يثبت له في نفسه ثابتا
في محله الرابع انه لو قام بالماهية لكان موجودا ضرورة

امتناع اتصاف الشي بنقيضه وامتناع ان يثبت في المحل ما لا ثبوت
له في نفسه فينتقل الكلام الي وجوده ويتسلسل لان التقدير
ان وجود كل شي زايد عليه قال السعد والتحقيق يقتضي رد
هذه الوجوه الاربعة الي وجهين بطريق التردد بين
الوجود والعدم في جانبي المعروض والعارض على ما اورد
في المتن تقرير الاول انه لو قام الوجود بالماهية المعروضة
فهي اما معدومة فيلزم التناقض او موجودة فيدور او يتسلسل
وتقرير الثاني ان الوجود العارض اما معدوم فيتصف
الشي بنقيضه ويثبت في المحل ما لا ثبوت له في نفسه
واما موجود فيزيد وجوده عليه ويتسلسل الوجودات
والجواب اما اجمالا فهو ان زيادة الوجود على الماهية
وقيامه بها انما هو بحسب العقل بان يلاحظ كل منهما من غير ملاحظة
الاخر ويعتبر الوجود معنى له اختصاص ناعت بالماهية
لا بحسب الخارج بان يقوم الوجود بالماهية قيام البياض بالجسم
فيلزم المحالات واما تفصيلا فعن الاول ان قيامه بالماهية
من حيث هي هي لا بالماهية المعدومة ليلزم التناقض ولا
بالماهية الموجودة ليلزم الدور او التسلسل وعن الثاني انا
نختار ان الوجود موجود ولا نسلم لزوم التسلسل وانما يلزم
لو كان وجوده ايضا زايدا عليه وليس كذلك بل وجوده عينه
وانما النزاع في غيره والادلة انما قامت عليه وتحقيق ذلك
انه لما كان تحقق كل شي بالوجود فبالضرورة يكون تحققه
بنفسه من غير احتياج الي وجود اخر يقوم به كما انه لما كان

التقدم

التقدم والتاخر فيما بين الاشيا بالزمان كانا فيما بين اجزائه
بالذات من غير افتقار الي زمان اخر فان قيل فيكون كل
وجود واجبا اذ لا معنى له سوى ما يكون تحققه بنفسه
قلنا ممنوع فان معنى وجود الواجب بنفسه انه اذا
حصل للشي اما من ذاته كما في الواجب واما من غيره كما
في الممكن لم يفتقر تحققه الي وجود اخر يقوم به بخلاف الاشيا
فانه انما تتحقق بعد تاثير الفاعل بوجود يقوم به عقلا
على ان في قولنا تحقق الاشيا بالوجود تسامحا في العبارة
اذ الوجود نفس تحقق الاشيا لا ما به تحققها والمعنى
ان تحقق الاشيا يكون عند قيام الوجود بها عقلا واتحادها
به هوية او نختار ان الوجود معدوم ولا يلزم منه
اتصاف الشي بنقيضه بمعنى صدقه عليه لان نقيض الوجود
هو العدم واللاوجود لا المعدوم واللاموجود
فقصارى الامر انه يلزم ان الوجود ليس بذي وجود
كما ان السواد ليس بذي سواد والامر كذلك ولا يلزم
ايضا ان يتحقق في المحل ما لا تحقق له في نفسه لما عرفت
من ان قيام الوجود بالماهية ليس بحسب الخارج كقيام
البياض بالجسم بل بحسب العقل فلا يلزم الا تحققه في العقل
انتهى كلام السعد برمته تنبيه اهمل الاصل بيان
مذهب الحكما ومذهب المتكلمين وتتمة الكلام على تحقيق
مذهب الاشعري مذكور في الاصل فليرجع له من اراده بمحله
البحر العباب والعجب العجاب الشامل لهذه المذاهب الثلاثة
بظاهرها مخالفة لبديهة العقل اذ ظاهر مذهب الاشعري

ان مفهوم وجود الانسان مثلا هو مفهوم الحيوان الناطق
وظاهر مذهب المتكلمين ان الوجود عرض قايم بالماهية قيام
ساير الاعراض بمحالها فيكون ممتازا عنها بالهوية وظاهر
مذهب الحكما انه كذلك في الممكنات وانه في الواجب بمعنى
اخر غير مدرك للعقول وجميع ذلك ظاهر البطلان ولا بد لكلام
العقلا من محمل صحيح يتوجه اليه النزاع ولصاحبي الصحايف
والمواقف توجيهان ردهما السعد واختار في التوجيه ان
ادلة القايلين بان وجود الشي زايد عليه لا يفيد سوى انه ليس
المفهوم من وجود الشي هو المفهوم من ذلك الشي من غير
دلالة على انه عرض قايم قيام العرض بالمحل فان هذا مما لا
يقبله العقل وان وقع في كلام الامام وغيره وادلة القايلين
بان وجود الشي نفس ذاته لا يفيد سوى ان ليس للشي هوية
ولعارضه المسمى بالوجود هوية اخرى قايمة بالاولى
بحيث يجتمعان اجتماع البياض والجسم من غير دلالة على ان
المفهوم من وجود الشي هو المفهوم من ذلك الشي فان
هذا بديهي البطلان فاذا لا يظهر من كلام الفريقين ولا
يتصور من المنصف خلاف في ان الوجود زايد على الماهية
ذهنا اي عند العقل وبحسب المفهوم والتصور بمعنى ان
للعقل ان يلاحظ الوجود دون الماهية والماهية دون الوجود
لا عينا اي بحسب الذات والهوية بان يكون لكل منهما هوية
متميزة تقوم احداهما بالاخرى كبياض الجسم بالجسم
فبعد تحرير المذاهب وتبيين ان المراد الزيادة في التصور
لا في الهوية يرتفع النزاع بين الفريقين ويظهر ان القول

يكون

يكون اشتراك الوجود لفظيا بمعنى ان المفهوم من الوجود
المضاف الى الانسان غير المفهوم من المضاف الى الفرس ولا
اشتراك بينهما في مفهوم الكون مكابرة ودفعا لبديهة العقل
والله اعلم الثالث التحقيق اعلم ان مراتب الوجود اربع اولاها الوجود
في الاعيان وهو الوجود المتأصل المتفق عليه الذي به تحقق
ذات الشي وحقيقته بل هو نفس تحققها الثاني الوجود في
الاذهان وهو وجود غير متأصل بمنزلة الظل للجسم يكون
المتحقق به الصورة المطابقة للشي بمعنى انها لو تحققت
في الخارج لكانت ذلك الشي كما ان ظل الشجرة لو تجسد لكان
تلك الشجرة ثم الوجود في العبارة ثم الوجود في الكتابة
وهما من حيث الاضافة الى ذات الشي وحقيقته مجازيان
لان الموجود من زيد في اللفظ صوت موضوع بازائه وفي
الخط نقش موضوع بازاء اللفظ الدال عليه لا ذات زيد
ولا صورته نعم اذا نسب الى اللفظ الموضوع بازائه
او النقش الموضوع بازاء ذلك اللفظ كانا وجودا حقيقيا
من قبيل الوجود في الاعيان ولكل لاحق مما ذكر من
الترتيب دلالة على السابق فللذهني دلالة على العيني
وللفظي دلالة على الذهني وللخطي دلالة على اللفظي فتحقق
ثلاث دلالات اولاها عقلية محضة لا تختلف فيها بحسب
اختلاف الاشخاص والاوضاع الدال ولا المدلول اذ باي
لفظ عبر عن الشي فالموجود منه في الخارج هو ذلك الشخص
وفي الذهن هو الصورة المعينة المطابقة له والاخريان
اعني دلالة اللفظ على الصورة الذهنية ودلالة الخط على

تحقيق مراتب الوجود

اللفظ وصعقتان تختلف في الاولي منهما الدال بان تعين
طايفة لفظا للسما وطايفة اخري لفظا اخر كما في
الفارسية وغيرها الا المدلول لان الصورة الذهنية لا تختلف
باختلاف اللغات وتختلف في الثانية اعني دلالة الخط
علي لفظ الدال والمدلول جميعا واختلاف الدال لا يقتضي
بحاله اختلاف المدلول بل قد يكون مع اتحاده كلفظ السما
يكتب بصورة مختلفة بحسب اختلاف الاصطلاحات
في الكتابة وله تتمة في الاصل المصنف الحق ان
تصور الوجود بديهي وان هذا الحكم ايضا بديهي يقطع
به كل عاقل يلتفت اليه وان كان لم يمارس طرق الاكتساب
حتى ذهب جمهور الحكما الي انه لا شي اعرف من الوجود وعولوا
عليه الاستقرا اذ هو كاف في هذا المطلوب لان العقل اذا لم
يجد في معقولاته ما هو اعرف منه بل لم يجد ما هو في
مرتبته ثبت انه اوضح الاشيا عند العقل فان قلت
لو كان بديهيا لما امتنع التعريف لئلا يلزم تحصيل الحاصل
لكن اللازم ممنوع فان الايمة قد عرفوا الوجود بالحدود
والرسوم تامة وناقصة قلت الممتنع انما هو
تعريف البديهي تعريفا يفيد تصور حقيقته
ويوجب استفادته بكسب جديد والا فالمعنى المعروف
قد يعرف من حيث انه مدلول لفظ دون لفظ
تعريفا لفظيا يفيد فهمه من ذلك اللفظ لا تصوره في
نفسه ليكون دورا وتعريفا للشي بنفسه وذلك كتعريفهم
الوجود بالكون والثبوت والتحقق والشيئية والحصول

ونحو ذلك

ونحو ذلك بالنسبة الي من يعرف معنى الوجود من حيث انه
مدلول هذه الالفاظ دون لفظ الوجود حتى لو انعكس انعكس
وله تتمة بالاصل واعلم ان كثيرا من مباحث المتكلمين
تري في الظاهر اجنبية عن العلم بالعقايد الدينية وبعد
عند تحقيق المقاصد الاصلية انها نافعة في ايراد الحجج
عليها او دفع الشبهة عنها وذلك كاعادة المعدوم وثبوت
الجزء والخلا وصحة الفنا علي العالم وجواز الخرق علي
الافلاك وعدم اشتراط الحياة بالبنية وعدم لزوم
تناهي القوي الجسمانية ونحو ذلك في اثبات الحشر وعذاب
القبر والخلود في الجنة والنار وغير ذلك تعرض هنا لاثبات
الجوهر الفرد وحدوثه فقال و [illegible] وهو عند
المتكلمين الممكن المتحيز بالذات اعني ما تحيزه غير تابع في
تحيزه لغيره فخرج الواجب لانتفاء التحيز عنه وخرج
العرض لتبعيته في ذلك لمحله وذلك انهم قالوا الموجود
ان لم يكن مسبوقا بالعدم فقديم وان كان مسبوقا به
فحادث والقديم هو الواجب تعالي وصفاته الحقيقية
لما تقرر من حدوث العالم والحادث اما متحيز بالذات
وهو الجوهر باقسامه واما حال في المتحيز بالذات
وهو العرض واما ما لا يكون متحيزا ولا حالا في المتحيز فلم
يعدوه من اقسام الموجود لانه لم يثبت وجوده لضعف
ادلة المجردات وعدم تمامها علي القواعد الاسلامية
واستدلال بعضهم علي امتناعه بانه لو وجد لشاركه
الباري في التجرد ويحتاج في الامتياز الي فصل فيتركب ضعيف

جداً الان الاشتراك في العوارض سيما السلبية لا يوجب
التركيب وأما عند الحكماء والفلاسفة فهو الممكن الموجود
لا في موضوع لانهم قالوا الموجود في الخارج ان كان وجوده
له ذاته بمعنى انه لا يفتقر في وجوده الى شيء اصلا فهو
الواجب والا فالممكن والممكن ان استغنى في الوجود
عن الموضوع فجوهر والا فعرض والمراد بالموضوع
محل يقوم الحال فيه فالصورة الجوهرية انما تدخل في
تعريف الجوهر دون العرض لانها وان افتقرت الى المحل
لكنها مستغنية عن الموضوع فان المحل اعم من الموضوع
كما ان الحال اعم من العرض كصفات الباري تعالى وخروج
الواجب عن تعريف الجوهر حيث قيد الوجود بالامكان
ظاهر كالسواد وكذا اذا لم يقيد مثل موجود لا في موضوع
فان معناه ماهية اذا وجدت كانت لا في موضوع وليس
الواجب بماهية وجوده زائد عليها ومعنى وجود العرض
والمحل ان وجوده في نفسه هو وجوده في محله بحيث تكون
الاشارة الى احدهما اشارة الى الاخر بخلاف وجود الجسم
في المكان فانه امر مغاير لوجوده في نفسه مترتب عليه
زائل عنه عند الانتقال الى مكان اخر وتحقيقه ان كل ملاقاة
موجود لموجود بالتمام لا على سبيل المماسة والمجاورة
بل بحيث لا يكون عنهما سابق في الوضع ويحصل للثاني
صفة من الاول كملاقاة السواد للجسم تسمى حلولا
والموجود الاول حالا والثاني محلا والحال قد يكون بحسب

التقدم

التقدم ولا يتحصل المحل بدونه فيسمى صورة ومحلها مادة
وقد يكون بخلافه فيسمى الحال عرضا والمحل موضوعا ولما
كان الجوهر موضوعا بمطلق على ما يساوي العين وهو ما له
قيام بذاته فيشمل المركب كالجسم والجزء الصغير المقدار
القابل للقسمة وهما لا فعلا كما قال بعض المتكلمين
ان الجسم مركب من اجزاء صغيرة المقادير قابلة للقسمة
وهما لا فعلا كما هو مذهب ذيمقراطيس وغير المركب كالجزء
الذي لا يتجزى ولم يكن المراد به هنا الا الثاني قيده لبيان
المراد منه فقال فرد وهو ما لا يقبل الانقسام اصلا
اي لا قطعا ولا كسرا ولا وهما ولا فرضا والفرق بينها
ان القطع يفتقر الى آلة نفاذة بخلاف الكسر ثم انهما يؤديان
الى الافتراق حسا بخلاف الوهم فانه قد لا يؤدي الى ذلك بل
الى مجرد فرض شيء غير شيء وقد يوجد للعقل
داع الى اعتباره كاختلاف عرضين او محاذاة اثنين او مماستين
وقد لا يوجد وعلى هذا فالقسمة الفرضية والوهمية شيء
واحد وهو طريق الاكثرين وقد يراد بالقسمة الوهمية
ما هو من قبيل الوهم في الشيء الجزئي وبالفرضية ما هو من
قبيل فرض العقل في الشيء الكلي وعلى هذا ايضا فلا تنكر
ان الجزء لا يقبل شيئا من هذه الانقسامات اذ القسمة بمعنى
فرض شيء غير شيء انما يتصور فيما له امتداد ما حتى جعلها
الحكماء من الاعراض الاولية للكم والجزء ليس له امتداد ما
فلا يكون قابلا للقسمة وما لا يكون قابلا للقسمة الفرضية
لا يكون قابلا للقسمة الفعلية بطريق الاولى فان قلت

كيف يمتنع قبول الجزء للقسمة الفرضية بمعنى ما للعقل فرضه
مع قولهم ان للعقل فرض كل شي تلخيص ذكر مقولكا من
غير صادر عن تحقيق ولا استقرا فيكون ساقطا كما
نبه عليه بعض محشي شرح العقايد قليلا الا ترى
انه ليس له ان يفرض التشخص مشتركا فكما ان فرض
اشتراك الشخص يخرجه عن كونه شخصا واحدا فكذلك فرض الجزء
منقسما يخرجه عن الفردية ويجعله شيئا ذا امتداد بل الحق
انه قد يكون الشي ممتنعا في نفسه ممكنا فرضا وقد يكون
فرضه ممتنعا ايضا كنفسه فان قلت هل الجزء الذي لا يتجزى
مساو للجوهر الفرد قلت نعم وكلا التعبيرين مصطلح
للقوم الاول منهما للمتقدمين والثاني للمتاخرين وقوله
حادث خبر المبتدا المنعوت بالفرد اي مسبوق وجوده
بالعدم لما مر من ادلة حدوث العالم وكل جزء من اجزايه وانما
مقام ثابت المقصود هنا لا يستدل على ادلة بخلاف العكس ولئلا
يتوهم ان ادلة اثباته تامة هذا عند الظاهر ولو جعل قوله
لا ينكر اشارة الى ثبوته كان احسن فاينه ملاحظة مضاف
حذف فانفصل الضمير وانفصل بعامله فاستتر فيه وقوله
عندنا معمول لا ينكر الواقع خبرا ثانيا فضميره المستتر
عند الظاهر يرى للجوهر الفرد على الاول فلا تقدير وعلى
الثاني بالتقدير الذي مر فانه تقدم عليه للحصر يعني ان ثبوته
وتركب جميع الاجسام منه مع تناهي اجزائه فيها ليس
الا عندنا خلافا لجمهور الفلاسفة فان المشائيين منهم ذهبوا
الى تركيبها من الهيولى والصورة والاشراقيين منهم
ذهبوا الى انها بسايط في انفسها كما هي عند الحس

وليس

وليس فيها تعدد اجزا اصلا وانما تقبل الانقسام بذاتها لا تنتهي
الى حد لا يبقى لها قبول الانقسام كما هو شان مقدورات
الله تعالى واعلم ان للمتكلمين في اثبات تركب الجسم من اجزا
لا تتجزى طريقين احدهما اثبات ان قبول الانقسام يستلزم
لحصول الانقسام وتقريره ان كل جسم فهو قابل للانقسام
وكل ما هو كذلك فانقسامه حاصلة بالفعل لوجوه الاول ان القابل
للانقسام لو لم يكن منقسما بالفعل بل واحدا في نفسه كما هو
عند الحس لزم قبول الوحدة الانقسام واللازم باطل
اذ لا معنى لها سوى عدم الانقسام وجه اللزوم ان الوحدة
حينئذ تكون عارضة لذلك القابل حالة فيه سواء جعلت
لازمة له او غير لازمة ضرورة ان الوحدة ليست نفسه
ولا جزا منه وانقسام المحل يستلزم انقسام الحال ضرورة
ان الحال في كل جزء غير الحال في الآخر واجيب بان الوحدة
من الاعتبارات العقلية ولو سلم فليست من الاعراض
السارية التي تنقسم بانقسام المحل الثاني انه لو كان
واحدا لكان تقسيم الجسم وتفريق اجزايه اعداما له ضرورة
انه ازالة لهويته الواحدة واحداث لهويتين اخريين
واللازم باطل للقطع بان شق البعوض البحر بابرته ليس
اعداما له واحداثا لبحرين اخريين واجيب بانه ان اريد
بالبحر ذلك الماء مع ما له من الاتصال فلا خفاء في انعدامه عند
عروض الانفصال وان اريد نفس ذلك الماء من غير اعتبار
بالاتصال فليس في الشق زوال البحر ولا حدوث بحرين
وهذا انسب بقواعدهم حيث يقولون ان القابل للشي

يجب ان يكون باقياً عنده مجتمعاً معه فان نقل الكلام الى المادة
بانها ان كانت متعددة فهو المرام وان كانت واحدة فان
بقيت بعد الانقسام كذلك فظاهر البطلان للقطع بان ما هو
محل لهذه الصورة غير ما هو محل للصورة الاخرى وان صارت
متعددة بعد ان كانت واحدة انعدمت الاولى ضرورة ولزم انعدام الجسم
بمادته وصورته جميعاً وبطلت قاعدة اجتماع القابل
مع المقبول فلا محيص الا بان يقال المادة استعداد محض
ليست في نفسها واحدة ولا كثيرة ولا متصلة ولا منفصلة
الثالث ان الاقسام لو لم تكن حاصلة بالفعل متميزة بعضها
عن البعض لما اختلفت خواصها ضرورة واللازم باطل لان
مقطع النصف غير مقطع الثلث وكذا الربع والخمس وغيرهما
فيكون الجزء الذي هو مقطع النصف متميزاً عن الذي هو مقطع
الربع وهكذا غيره والجواب منع الملازمة فان اختلاف
انما حصل بعد فرض الانقسام وذلك ان النصفية والثلثية
والربعية وغير ذلك اضافات واعتبارات يحكم بها
العقل عند اعتبار الانقسام وكذا مقاطعها فان ادعى ان
ما هو قابل لان يكون مقطع النصف عند فرض الانقسام متميز
بالفعل عما هو قابل لان يكون مقطع الربع مثلاً فهو نفس
المتنازع وحاصله انه لا امتناع في اتصاف الاجزاء الفرضية
بالصفات الحقيقية كالضوء والظلام في القمر فضلاً عن
الاعتبارية لا يقال الانقسامات عندهم غير متناهية وهو
يستلزم لا تناهي الاقسام وما لا نهاية له لا يتصور له نصف
او ثلث او ربع او غيرها لانا نقول انما يمتنع ذلك فيما هو متناهٍ

بحسب

بحسب كميته المتصلة او المنفصلة واما فيما هو متناهي المقدار
لكنه قابل للانقسامات غير متناهية فلا وانما يمتنع
لو كانت هناك اقسام بالفعل غير متناهية بالعدد وليس
كذلك اذ ليس معنى قبول الجسم لانقسامات غير متناهية
انه يمكن خروجها من القوة الى الفعل بل انه من شأنه وقوته
ان ينقسم دائماً ولا ينتهي انقسامه الى حد لا يمكن انقسامه
كما ان مقدورات الله تعالى غير متناهية بمعنى ان قدرته
لا تنتهي الى حد لا يكون قادراً على ازيد منه فليعتبر حال
قابلية الجسم للانقسام الى الاجزاء بحال فاعلية البارئ
تعالى للاشياء على ان ما ذكر لو تم فانما يدل على تناهي
الانقسامات لا على حصول الاجزاء بالفعل والطريق
الثاني اثبات جوهر في الجسم لا يقبل الانقسام اصلاً
على ما مر فان قلت المطلوب انما هو اثبات تركب الجسم
من اجزاء كل واحد منها لا يتجزى واثبات الجوهر الذي لا يقبل
الانقسام في الجسم لا يستلزم تركبه منه قلت نعم الا انه
يكفي لدفع ما تدعيه الفلاسفة من امتناعه على ان بعض
الوجوه المذكورة مما يفيد اصل المطلوب وبالجملة فلهم في هذا
الطريق مسالك كما قال السعد منها ما بني على ان قبول
الانقسام يستدعي حصول الاقسام بالفعل وفيه وجوه
الاول ان الله تعالى قادر على ان يخلق في اجزاء الجسم بعد
اجتماعها الافتراق بحيث لا يبقى اجتماع اصلاً وذلك لان
نسبة القدرة الى الضدين على السواء واذا حصل الافتراق
ثبت الجزء الذي لا يتجزى اذ لو كان قابلاً للتجزي لكان الاجتماع

باقيا وهو محال الثالث انه لو لم يثبت الجزء الذي لا يتجزى
لما كان الجبل اعظم من الخردلة لان كلا منهما حينئذ يكون قابلا
لانقسامات غير متناهية فيكون اجزا كل منهما غير متناهية
من غير تفاضل وهو معنى التساوي فان قيل غايته لزوم
الاستوا في عدد الاجزا بان يكون اجزا كل منهما غير متناهية
العدد وهو غير محال والمحال استوا مقداريهما وهو
غير لازم اجيب بان الاستوا في الاجزا يستلزم
الاستوا في المقدار ضرورة ان تفاوت المقادير انما هو
بتفاوت الاجزا بمعنى ان ما يكون مقداره اعظم يكون اجزاؤه
اكثر فما لا يكون اجزاؤه اكثر لا يكون مقداره اعظم وقد
يقرر هذا الوجه بحيث لا يبتنى على استلزام قبول الانقسام
حصول الاقسام وهو انه لو كان كل من السما والخردلة قابلا
للانقسام من غير انتهاء الى ما لا يقبل الانقسام اصلا
كانت الاجزا الممكنة في كل منهما مساوية للتي في الاخر وامكن
ان يفصل من الخردلة صفائح تغمر وجهي السما بل احتوا
تغمر الوجهين وتملا ما بين السطحين وبطلانه ضروري
وجوابه بعد تسليم بطلان ما ادعاه انه ليس معنى قبول الانقسامات
الغير المتناهية امكان خروجها من القوة الى الفعل بمعنى
انه يلزم امكان حصول اقسام لا نهاية لها وامكان
انفصالها الثالث انه لو لم يثبت انقسام الجسم الى ما لا يكون
له امتداد وقبول انقسام لزم ان يكون امتداد كل جسم
حتى الخردلة غير متناه في القدر لتالفه من امتدادات
غير متناهية العدد ومنها ما يبتني على كون الحركة

عبارة

عبارة عن كون حصولات متعاقبة من غير القرار والزمان
عبارة عن اينات متتالية وهو وجه واحد تقريره
ان وجود الحركة في المسافة معلوم بالضرورة مع القطع بان
الماضي منها ليس بموجود الآن بل حين كان حاضرا والمستقبل
انما يصير موجودا حين يصير حاضرا فالموجود منها هو الحاضر
لا غير وهو لا يقبل الانقسام والا لكان شي منه قبل او بعد
لكونه غير قار الذات فلا يكون بتمامه حاضرا هذا خلف
او نقول لو انقسم الحاضر لكان في الحركة اجتماع اجزا فيكون
قار الذات هذا خلف واذا ثبت في الحركة جزء غير منقسم
وهي منطبقة على المسافة بمعنى ان لكل جزء منها ثبت في
المسافة جزء غير منقسم وهي منطبقة على المسافة بمعنى
ان كل جزء منها واقع في جزء منها ثبت في المسافة جزء
غير منقسم لامتناع انطباق غير المنقسم على المنقسم
وهو المطلوب ثم اذا حاولنا اثبات ما هو المقصود قلنا
الحاضر يحصل عقيب انقضائه جزء آخر حاضر غير منقسم
يكون هو الموجود من الحركة وهكذا الى ان ينتهي فاذن الحركة
مركبة من اجزا لا تتجزى او قلنا كل جزء من الحركة
حاضر حينا ما فهو غير منقسم بالضرورة وكل جزء منها
غير منقسم وهو معنى تركبها من اجزا لا تتجزى فكذا المسافة
لانطباقها عليها وقد سبقناه في ذكر بالزمان لان عدم
الاستقرار فيه اظهر حتى كانه نفس ماهيته ولا يتوهم
فيه ما يتوهم في الحركة من تخلل سكون او لزوم وقوع اي
جزء منها في زمان قابل للانقسام فيقال الموجود منه

هو الحاضر الذي لا يقبل الانقسام ولو بالفرض لان معناه صحة
فرض شي غير شي وهذا ينافي عدم استقراره الذاتي ثم انه
منطبق على الحركة المنطبقة على المسافة فيكونان كذلك
والحكما لا يثبتون الحاضر من الزمان ويجعلون الموجود من الحركة
هو التوسط بين المبدا والمنتهى ويجعلون حالهما في قبول
الانقسام كحال الاجسام هذه ادلة بقية المسائل مذكورة
بالاصل ومنها ما يبتني على ان محل النقطة جوهر لا يقبل
الانقسام وهو وجوه الاول ان النقطة موجودة لانها
طرف الخط الموجود وطرف الموجود موجود بالضرورة ولانها
شي به تتماس الخطوط وتماسها بالعدم الصرف محال ولانها
ذات وضع اي يشار اليها اشارة حسية بانها تتناول
المعدوم وهو محال ثم انها اما ان تكون جوهرا كما هو
راي المتكلمين او عرضا وحينئذ تفتقر الى جوهر تكون فيه
بالذات ان لم نجوز قيام العرض بالعرض او بالواسطة
ان جوزناه وذلك الجوهر يمتنع ان يكون منقسما والا لزم
انقسام النقطة ضرورة انقسام الحال بانقسام
المحل هذا خلف فاذا ما ثبت جوهر لا يقبل الانقسام
وهو المطلوب الثاني انه اذا قام خط على خط في احد جانبيه
لغيبة بجزء لا ينقسم ثم اذا امر عليه الى الجانب الاخر ظهر ان الغيبة
من اجزاء لا تتجزى ضرورة ان ما يتوجه عليه غير المنقسم غير
منقسم الثالث انه برهن اقليدس على ان الزاوية
الحاصلة من مماسة الخط المستقيم لمحيط الدائرة اصغر
ما يمكن من الزوايا فيجب بالضرورة لا يقبل الانقسام والا كان

نصفها

نصفها اصغر منه فذلك الامر غير المنقسم اما جوهر او حال
وفيه المطلوب الرابع انا اذا وضعنا كرة حقيقية على
سطح حقيقي ماسته بجزء لا يقبل الانقسام والا كان
في سطح الكرة خطا مستقيما او سطح مستو فلا تكون الكرة
كرة حقيقية هذا خلف فذلك الجزء اما جوهر وهو
المطلوب او عرض وفيه المطلوب ثم اذا دحرجنا تلك
الكرة على ذلك السطح ظهر تركب سطحها من اجزاء لا تتجزى
وبه يتم المقصود والقول بامتناع الكرة او السطح او تماسهما
مكابرة ومخالفة لقواعدهم والحكما يزعمون ان انقسام
الحال بانقسام المحل مختص بما يكون حلوله بطريق السريان
كما للبياض في الجسم والنقطة انما تحل في الخط من حيث
انها نهاية له لا سارية فيه وكذا الخط في السطح والسطح
في الجسم التعليمي الحال في الجسم الطبيعي بطريق السريان
فالبعد ما الحق ان حدوث الكرة والسطح قوي وتماسهما
بجوهرين بسيطين ضروري والقول بان موضع التماس
منقسم بالفرض يخالف قواعدهم لان معناه صحة فرض
شي غير شي وهذا اي النقطة محال اذ به تتصور خطا او
منحنيا مستو ضرورة الانطباق على السطح المستوي
ويتم زوال التماس من ذلك الموضع الى موضع اخر
تصير الكرة من ذوات الاضلاع على ان النقطة عندهم
انما هي النهاية للخط فلا تتوجه في الكرة بالفعل الا بالحركة
تنبيه لنفاة الجوهر الفرد على انتفائه ادلة
مذكورة بالاصل منها ما يبتني على ان نفوذ جهاتي الشي

ونهايات يستلزم الانقسام في ذاته ونقتصر عليها ههنا
وهي وجوه الاول انه لو وجد الجزء الذي لا انقسام فيه اصلا
لتعددت جهاته ضرورة فتتعدد جوانبه واطرافه لانه
ما منه الى اليمين غير ما منه الى اليسار وكذا الفوق والتحت
والقدام والخلف فلزم انقسامه على تقدير عدم انقسامه
وهو محال الثاني انه اذا انضم جزء الى جزء فاما ان يلاقيه
بالكلية بحيث لا يزيد حيز الجزئين على حيز الجزء الواحد
فيلزم ان لا يحصل من انضمام الاجزاء حجم ومقدار فلا يحصل
جسم اصلا او لا بالكلية بل بشيء دون شيء فيكون له طرفان وهو معنى
الانقسام الثالث انه اذا ترتبت ثلاثة اجزاء على
الترتيب بان يكون واحد منها بين اثنين فالوسطاني
اما ان يمنع الاخيرين عن التلاقي والتماس فيكون وجهه
الذي يلاقي احدهما غير الذي يلاقي الاخر فينقسم واما ان لا
يمنعهما فلا يحصل من اجتماع الجزئين حجم ومقدار وهكذا
في الثالث والرابع فلا يحصل الجسم الرابع انا نفرض
صفيحة من اجزاء لا تتجزى بحيث يكون لها الطول والعرض
فقط فاذا اشرقت عليها الشمس فبالضرورة يكون
وجهها المقابل للشمس المضيء بها غير الوجه الاخر
فتنقسم الى غير ذلك مما هو مبين بلوازمه في الاصل
تتمة قال السعد الفلاسفة الباحثون عن
المبدأ والمعاد نفيا واثباتا لهم طريقتان احداهما
طريقة اهل النظر والاستدلال وثانيتهما طريقة اهل
الرياضة والمجاهدة فالسالكون للطريقة الاولى ان التزموا
ملة

ملة نبي من الانبياء فهم المتكلمون والا فهم الحكماء المشاؤون والسالكون
للطريقة الثانية وهم اهل الرياضة والمجاهدة ان وافقوا
في رياضتهم احكام الشريعة فهم الصوفية المتشرعون والا
فهم الحكماء الاشراقيون انتهى ولله الحمد ولما اختلف الناس
في الذنوب فذهبت الخوارج الى ان كل ذنب كبيرة لعظمة
من عصي به وكل كبيرة كفر وذهبت طائفة غيرهم الى انها
كلها كبائر لكن لا يكفر الا بما هو كفر منها وذهبت المرجئة
الى انها كلها صغائر ولا تضر مرتكبها ما دام على الايمان
وقال اهل السنة والمعتزلة بانقسامها الى صغائر وكبائر
ثم اختلفوا فمنهم من قال بتمييز الصغائر عن الكبائر ومنهم
من قال بعدم تمييزها اشار لبيان المختار من ذلك الخلاف
بقوله ثم جنس الذنوب من حيث هي ولو كبرا وخصلات
تقلب جمع ذنب وهو ما عصي الله به او ما يذم مرتكبه شرعا
ويرادفه المعصية والخطيئة والسيئة والجريمة والمنهي عنه
والمذموم شرعا وقوله عندنا معاشر المتكلمين او اهل
السنة وبه تخرج المرجئة والخوارج لغو متعلق بقسمان
قدم عليه لافادة الحصر اي لا تنقسم الذنوب الى قسمين الا عندنا
تثنية قسم وهو ما كان مندرجا تحت الشيء واخص منه
الاترى ان كل واحدة من الصغيرة والكبيرة هنا مندرجة
تحت مطلق الذنوب واخص منها وكل واحدة منها قسيمة
للاخرى وقسيم الشيء ما كان مباينا له ومندرجا معه تحت
اصل كلي والاخفاء في مباينة كل واحدة منها للاخرى واندراجها
معها تحت اصل كلي وهي الذنوب من حيث هي كما اشرنا

البد والتقسيم ضرب قيدا وقيود الى الحقيقة بحيث فصير بذلك
احادا مباينة ثم ابدل من قسمات صغيرة ولا ينحصر افرادها
ومنها ما يتوهم كونه كبيرة وليس منها كقبلة اجنبية ولغو
ولو لبهيمة وكذب على غير الانبيا بما لا حد فيه ولا ضرر
وهجو مسلم ولو تعريضا وصدقا واشراف على بيت غيره
وهجر مسلم فوق ثلاثة ايام عدوا ونوح وجلوس مع فاسق
لا ايناسا به ونجش او احتكار مضر وبيع معيب علم عيبه
ولم يذكره و[illegible] ويجوز ان يكونا خبرا عن محذوف وغش وخديعة
كما تجوز تشبيهها بفعل محذوف وقد اختلفت الروايات
في عدد الكبيرة فروى ابن عمر رضي الله عنهما انها تسعة
الشرك بالله وقتل النفس بغير حق وقذف المحصنة والزنا
والفرار من الزحف والسحر واكل مال اليتيم وعقوق الوالدين
المسلمين والالحاد في الحرم وزاد ابو هريرة في روايته
اكل الربا وزاد علي رضي الله عنه في روايته السرقة وشرب
الخمر وفي رواية لمسلم عن ابي بكرة رضي الله عنه قال كنا
عند رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال الا انبئكم باكبر الكبائر ثلاث
الاشراك بالله وعقوق الوالدين وشهادة الزور او قول
الزور وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم متكيا فجلس فما
زال يكررها حتى قلنا ليته سكت وفي رواية له عن
انس عن النبي صلى الله عليه وسلم في الكبائر قال الشرك بالله
وعقوق الوالدين وقتل النفس وقول الزور وفي رواية
له عن ابي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال اجتنبوا السبع الموبقات قيل يا رسول الله وما هن
قال الشرك



قال الشرك بالله والسحر وقتل النفس التي حرم الله الا بالحق
واكل مال اليتيم واكل الربا والتولي يوم الزحف وقذف
المحصنات الغافلات المؤمنات وفي رواية له عن
ابن عمرو ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من الكبائر شتم الرجل
والديه قالوا يا رسول الله وهل يشتم الرجل والديه قال
نعم الرجل يسب الرجل فيسب اباه ويسب امه فيسب اباه
امه والحق كما قال العلماء رضي الله تعالى
عنهم انه لا انحصار للكبائر في عدد مذكور فقد
جاء عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما انه سئل عن الكبائر اسبع
هي فقال هي الى السبعين ويروى الى سبعمائة اقرب واما
ما في بعض هذه الروايات من انها سبع فالمراد به من الكبائر
سبع فان هذه الصيغة وان كانت صريحة في اسم العدد
الا ان الحق ان اسم العدد لا يفيد حصرا عند المحققين واما
رواية الكبائر سبع بصيغة الجمع والتعريف الجنسي المفيد
للعموم فغير مراد ظاهرها لما قلناه فان هذه الصيغة
وان كانت للعموم الا ان خبرها اسم عدد لا سيما وقد جاءت
الروايات مصرحة بزيادات كثيرة ووقع في بعضها غير
ما وقع في الاخرى فتعين الجمع بما قلناه كما نص به النووي
وغيره واما وجه الاقتصار على هذه السبع في رواية وعلى
ثلاث في اخرى وعلى الاربع في اخرى لكونها من افحش الكبائر
مع كثرة وقوعها ونزوع النفس اليها لا سيما فيما كانت
عليه الجاهلية او لكونها هي المحتاج اليها في ذلك الوقت
لفرط تناولها والف الناس اذ ذاك لها والله اعلم

على حد الكبيرة

تنبيهات الاول اختلف السلف والخلف في حد الكبيرة
وتمييزها من الصغيرة فعن ابن عباس رضي الله عنهما كل
شيء نهى الله عنه فهو كبيرة وبهذا قال الاستاذ ابو اسحاق
الاسفرايني الفقيه الشافعي الامام في فني الفقه والاصول
وحكاه القاضي عياض عن المحققين احتجاجا بان كل مخالفة
فهي بالنسبة الى جلال الله تعالى كبيرة وهذا قول من
نفى الصغائر وهو خلاف ما فهم من مدارك الشرع وذكر
ايضا عن ابن عباس رضي الله عنهما ان الكبائر كل ذنب ختمه
الله بنار او غضب او لعنة او عذاب ونحو هذا عن الحسن
البصري وقال آخرون هي ما اوعد الله عليه بنار او حد
في الدنيا وقال ابو حامد الغزالي في بسيطه والضابط
الشامل المعنوي في ضبط الكبيرة انها كل معصية يقدم
المرء عليها من غير استشعار خوف وحذار ندم كالمتهاون
بارتكابها والمتجري عليها اعتيادا فما اشعر بهذا
الاستخفاف والتهاون فهو كبيرة وما يحمل على فلتات النفس
وفترة مراقبة التقوى ولا ينفك عن ندم يمتزج به تنغيص
التلذذ بالمعصية فهذا لا يمنع العدالة وليس هو بكبيرة
وقال الشيخ ابو عمرو بن الصلاح رحمه الله في فتاويه الكبيرة
كل ذنب كبر وعظم عظما يصح معه ان يطلق عليه اسم الكبير
ووصف بكونه عظيما على الاطلاق قال فهذا حد
الكبيرة ثم لها امارات منها ايجاب الحد
ومنها الايعاد عليها بالعذاب بالنار ونحوها في الكتاب
او السنة ومنها وصف فاعلها بالفسق نصا ومنها اللعن

كلعن

كلعن الله من غير منار الارض ولعن الله السارق ونقل ابن
السبكي انها ما توعد عليه بخصوصه او ان لها ما فيه حد وقد
عرفت ما يليهما مما نقلناه وقال المحقق العلامة الرافعي
انه الى ترجيح الثاني اميل والاول هو ما يوجد لاكثرهم
وهو الاوفق لما ذكروه عند تفصيل الكبائر واختصر
قوله والمختار وقال امام الحرمين انها كل جريمة
تؤذن بقلة اكتراث مرتكبها بالدين ورقة الديانة
بانه يتناول بظاهره صغيرة الخسة وبان الامام ضبط
به ما يبطل العدالة من المعاصي الشاملة لتلك لا الكبيرة
فقط كما نقله المصنف [illegible] قال نعم هو اشمل
من التعريفين الاولين انتهى وقال الامام ابو الحسن الواحدي
المفسر الصحيح ان حد الكبيرة غير معروف بل ورد الشرع بوصف
انواع من المعاصي بانها كبائر وانواع بانها صغائر وانواع
لم توصف وهي مشتملة على كبائر وصغائر والحكمة
في عدم بيانها ان يكون العبد ممتنعا من جميعها مخافة ان تكون
من الكبائر قال وهذا اشبه باخفاء ليلة القدر وساعة يوم
الجمعة واسم الله الاعظم والولي في الناس ونحو ذلك [illegible]
اخر [illegible] مذكورة بما فيها في الاصل و[illegible]
ما يوخذ من كلام [illegible] في شرح البخاري [illegible] الكلام وقال انه
ارتضاه في كتاب اخر وهو ان الكبيرة ما فيه حد او وعيد
شديد او نص الشارع على انه من الكبائر الخالي من الكبائر
الكفر وهو اعظمها كما مر والقتل العمد العدوان
والزنا واللواط وشرب الخمر ولو قليلا لم يسكر لغير عذر شرعي

الحافظ

على ان الكفر اعظم الكبائر

[illegible]

الدياثة هي الادخال على الزوجة والقيادة هي الادخال على غيرها والسعاية هي ان يذهب بشخص الى ظالم ليؤذيه بما يقوله في حقه

والسرقة والغصب والقذف الموجب للحد والنميمة
واما الغيبة فالحق كما قاله القرطبي في تفسيره
انها كبيرة خلافا لبعض الشافعية وشهادة الزور
وقال القرافي ولو بفلس واليمين الفاجرة وقطيعة
الرحم وعقوق الوالدين والفرار من الزحف واكل مال
اليتيم بغير حق والخيانة في الكيل والوزن او الذرع
وترك الصلاة او تاخيرها عن وقتها او تقديمها عليه
من غير مسوغ شرعي وتعمد الكذب على الانبيا وضرب
الادمي المسلم بغير حق وسب الصحابي وكتمان
الشهادة والرشوة والدياثة والقيادة والسعاية
والياس من رحمة الله تعالى والامن من مكر الله تعالى
والظهار وتناول لحم الميتة او الخنزير او الدم بغير
ضرورة والفطر في نهار رمضان بغير مسوغ والغلول
والحرابة والربا والاصرار على الصغيرة والسحر وتفصيلها
وبيان قيودها وخلافها ووفاقها خصوصا الكبير
بالاصل الثالث انما لم يتعرض في النظم لبيان احد
النوعين من الاخر لانه ليس من وظيفة المتكلم والله اعلم
الرابع ورد في حديث ابن مسعود سالت رسول الله
صلى الله عليه وسلم اي الذنب اعظم عند الله تعالى قال ان تجعل
لله ندا وهو خلقك قال قلت ان ذلك لعظيم قال قلت
ثم اي قال ثم ان تقتل ولدك مخافة ان يطعم معك قال

قلت

قلت ثم اي قال ثم ان تزني بحليلة جارك الحديث قال النووي
فيه ان اكبر المعاصي الشرك وهذا ظاهر لا خفاء به وان
القتل بغير حق يليه وكذا قال اصحابنا اكبر الكبائر
بعد الشرك القتل وكذا نص عليه الشافعي في كتاب الشهادات
من مختصر المزني واما ما سواهما من الزنا واللواط وعقوق
الوالدين والسحر والقذف والفرار من الزحف واكل الربا
وغير ذلك من الكبائر فلها تفاصيل واحكام تعرف
بها مراتبها ويختلف امرها باختلاف الاحوال والمفاسد
المرتبة عليها وعلى هذا يقال في كل واحدة منها هي
من اكبر الكبائر وان جاء في موضع انها اكبر الكبائر كان
المراد انه من اكبر الكبائر والله اعلم الخامس لا يقال اشتمل
النظم على تكرار لا فائدة فيه لان قوله ثم الذنوب عندنا
قسمان صغيرة كبيرة هو عين قوله وباجتناب للكبائر
تغفر صغائر اذ علم منه ان الذنوب صغائر وكبائر لانا نقول
فرق واضح بين الحكم الاصلي والحكم التبعي فالاصلي ثم تكفير
الصغائر باجتناب الكبائر والتبعي انهما قسمان لمطلق
الذنب وهو المقصود هنا مع تقييده باهل الحق على
ان ما هنا ربما افاد الحصر في القسمين بخلاف ذاك ثمة
والله اعلم السادس الاصح انقلاب الصغيرة كبيرة بالاصرار
ونحوه خلافا لما ورد في قال السيد يوسف بن عمر تصير الصغيرة
كبيرة بخمسة اشيا الاصرار عليها والتهاون بها والفرح
بها والافتخار بها وصدورها من عالم يقتدي به فيها

والله اعلم ـ شرع في بيان حكم التوبة من الذنوب وان
كانت بالمباحث الفقهية اولى الا انها لما شاع النزاع
بين الناس في طريق وجوبها هل هو الشرع او العقل
وهل هي مقبولة قطعا او ظنا ساغ الحاقها بمباحث
العقائد فقال فاذا تحققت انقسام الذنوب الى صغاير
وهو القسم الاول والى كباير وهو القسم الثاني فاعلم
ان هذا القسم الثاني من هذين القسمين وهو الكباير
الشاملة للكفر منه متابـ هذا مبتدا ثان مؤول
من حيث المصدرية مقدم عليه وخبره واجب في الحال
الاني والجملة خبر المبتدا الاول وهو الثاني وهو مصدر
تاب يتوب اذا رجع اذ التوبة لغة الرجوع يقال
تاب بالمثناة فوق وثاب بالمثلثة وناب واناب واب
اذا رجع يسند الى الله تعالى سبحانه والى العبد ثم اجتباه
ربه فتاب عليه وهدى فانه يتوب الى الله متابا ثم تاب
عليهم ليتوبوا فاذا اسند الى العبد اريد به رجوعه
عن الزلة الى الندم واذا اسند الى الله تعالى اريد رجوع
نعمه والطافه الى عباده والالف واللام فيه للمعهود الذهني
وهو التوبة الشرعية قال في المواقف وهي الندم على
المعصية من حيث هي معصية مع عزم ان لا يعود اليها
اذا قدر عليها فقولنا من حيث هي معصية لان من
ندم على شرب الخمر لما فيه من الصداع والاخلال بالمال
او العرض لم يكن تائبا وقولنا مع عزم ان لا يعود اليها
زيادة تقرير لان النادم على الامر لا يكون الا كذلك ولذلك

ورد

ورد في الحديث الندم توبة وقولنا اذا قدر لان من سلب
القدرة على الزنا وانقطع طمعه عن عود القدرة اليه
اذا عزم على تركه لم يكن ذلك توبة منه انتهى وخرج بقوله
على معصية الندم على فعل مباح او طاعة فلا يسمى توبة
واعترض قوله لان النادم على الامر الخ بان النادم على فعل
في الماضي قد يريده في الحال او الاستقبال فيكون مع عزم ان لا يعود
احترازا عنه ومعنا ورد في الحديث محمول على الندم الكامل
وهو ان يكون مع العزم على عدم العود ابدا ورد بان الندم
على المعصية من حيث هي معصية يستلزم ذكر العزم
وهو الحق كما اعترض قوله لان من سلب القدرة على
الزنا الخ بان قوله في التعريف اذا قدر ظرف لترك الفعل المستفاد
من قوله ان لا يعود فانما قيد به لان العزم على ترك الفعل
في وقت انما يتصور ممن قدر على ذلك الفعل وتركه في ذلك
الوقت فتفاد من هذا القيد ان العزم على الترك ليس
واجبا مطلقا حتى لا يتصور ممن سلبت قدرته وانقطع
طمعه بل هو مقيد بكونه على تقدير فرض القدرة وثبوتها
فيتصور ذلك العزم من المسلوب ايضا وحينئذ ما قلنا
قول الامدي بحيث قال انما قلنا عند كونه اهلا للفعل في المستقبل
احترازا عما اذا زنى ثم جب او كان مشرفا على الموت فان
العزم على ترك الفعل في المستقبل غير متصور منه لعدم تصور
الفعل منه ومع ذلك فانه اذا ندم على ما فعل صحت توبته
باجماع السلف وقال البعض انها شرط اذ اجب لا تصح توبته
لانه عاجز وهو باطل كما اذا تاب عن الزنا وغيره في مرض

مجبوب فان توبته صحيحة بالاجماع وان كان جازما بعجزه عن
الفعل في المستقبل هذه عبارته وايضا فقول المصنف لم
يكن ذلك توبة منه يدل على انه مختار للكلام الاكثر فينافيه
ما صرح به بعد من ان توبة المجبوب صحيحة عند غير ابي هاشم
قد مر البحث فاله جميعه السيد وعبارة السعدي
شرح المقاصد في بيان حقيقة التوبة شرعا هي الندم
على المعصية لكونها معصية وقيد بذلك لان الندم على
المعصية لاضرارها ببدنه او اخلالها بعرضه او ماله او نحو
ذلك لا يكون توبة واما الندم لخوف النار او للطمع في
الجنة فهل توبة فيه تردد مبني على ان ذلك هل يكون ندما
عليها لقبحها ولكونها معصية ام لا وكذا الندم عليها لقبحها
مع غرض اخر والحق ان جهة القبح ان كانت بحيث
لو انفردت لتحقق الندم فتوبة والا فلا كما اذا كان الغرض
مجموع الامرين لا كل واحد منهما وكذا في التوبة عند مرض
مخوف فبناء على ان ذلك الندم هل يكون لقبح المعصية ام لا بل للخوف
حكما في الاخرة عند معاينة النار فيكون بمنزلة ايمان الياس
والظاهر من كلام النبي صلى الله عليه وسلم قبول التوبة ما لم تظهر
علامات الموت ومعنى الندم تحزن وتوجع على ان فعل وتمني
كونه لم يفعل ولا بد من هذا القيد بان مجرد الترك كالماجن
اذا مل مجونه فاستروح الى بعض المباحات ليس بتوبة
ولقوله عليه السلام الندم توبة وقد يزاد قيد العزم على ترك
المعاودة في المستقبل واعترض بان فعل المعصية في المستقبل
قد لا يخطر بالبال لذهول او جنون او موت او حدوث تذكر وقد لا يقدر

على الندم

قبول التوبة ما لم تظهر علامات الموت

عليه

عليه لعارض آفة كخرس في القذف وشلل او جب في الزنا فلا يتصور
العزم على الترك لما فيه من الاشعار بالقدرة والاختيار واجيب
بان المراد العزم على الترك على تقدير المقدور والاقتدار حتى لو
سلب القدرة لم يشترط العزم على الترك وبهذا ايشعر كلام
امام الحرمين حيث قال ان العزم على ترك المعاودة انما يقارن
التوبة في بعض الاحوال ولا يطرد في كل حال اذ العزم انما يصح
ممن يتمكن من مثل ما قدمه ولا يصح من المجبوب العزم على
ترك الزنا ولا من الاخرس العزم على ترك القذف وما ذكر
في المواقف من ان قولنا اذا قدر لان من سلب القدرة على الزنا
وانقطع طمعه عن عود القوة اذا تركه لم يكن ذلك توبة منه
ليس على ما ينبغي لاشعاره بان العزم على الترك يصح مع عدم
القدرة على الفعل وبان الندم على الفعل مع العزم على الترك
لا يكفي في التوبة بل لا بد من امر ثالث هو بقاء القدرة
وكلام الامام وغيره انه عند عدم لا يشترط في التوبة العزم
بل لا يصح ويكفي مجرد الندم لا يقال مراد المواقف ان مجرد هذا
العزم بدون الندم ليس بتوبة لانا نقول هذا القوم الكلام
لا بيان لفائدة التقييد بالقدرة وقد يتوهم ان تقييد القدرة
قيد للترك لا للعزم اي يجب العزم على ان لا يفعل على تقدير
القدرة حتى يجب على من عرض له الافة ان يعزم على ان لا يفعل
لو فرض وجود القدرة وبهذا يشعر ما قال في المواقف ان
الزاني المجبوب اذا ندم وعزم ان لا يعود على تقدير القدرة
فهو توبة عندنا خلافا لابي هاشم والتحقيق ان ذكر
العزم انما هو للبيان والتقرير لا للتقييد والاحتراز

اذ النادم على المعصية لقبحها لا يخلو عن ذلك العزم البتة على
تقدير الخطور والاقتدار هذا وقد شاع في عرف العوام اطلاقه
اسم التوبة على الاستغفار واظهار العزم على ترك المعصية
في المستقبل وليس من التوبة في شيء ما لم يتحقق الندم والاسف
على ما مضى وعلامته طول الحسرة والحزن وانسكاب
الدمع ومن نظر في باب التوبة من كتاب الاحياء لحجة
الاسلام وتامل فيما يروى من قصة استغفار داود عليه
السلام علم صعوبة امر التوبة والمعتزلة
لما اخرجوا بالكبيرة مرتكبها عن الايمان وجزموا بالدخول
بل الخلود في النيران ما لم يتوبوا هونوا امر التوبة حتى
اعتقد عوامهم انه يكفي مجرد قول العاصي تبت ورجعت
وخواصهم انه يكفي ان يعتقد انه اساء وانه لو امكنه رد تلك
المعصية لردها ولا حاجة الى الاسف والحزن لان اهل الجنة
يندمون على تقصيرهم ولا حزن ثمة انما الحزن لتوقع الضرر
والاضرار مع الندم ولان العاصي مكلف بالتوبة في كل وقت ولا يمكنه
تحصيل الغم والحزن فيلزم تكليف ما لا يطاق انتهى بلفظه
وفيه من عوائد الفوائد ما خرقت به العوائد والله اعلم
تنبيهات الاول ما قاله هو راي المحققين منهم لما صرح
به الفقهاء والمحدثون واللفظ للنووي قال اصحابنا وغيرهم
من العلماء للتوبة ثلاثة شروط ان يقلع عن المعصية (في شروط التوبة)
وان يندم على فعلها وان يعزم عزما جازما ان لا يعود الى مثلها
ابدا وان كانت المعصية تتعلق بادمي فلها شرط
رابع وهو رد الظلامة الى صاحبها او تحصيل البراءة منه (الظلامة)

واصلها

واصلها الندم وهو ركنها الاعظم انتهى ويعبر في محل اخر بان
لها ثلاثة اركان الثاني صرح به في كلام النظم المتسع الثاني
فيصدق بالكل والبعض مطلقا كان اشد او اضعف احسانا (ونص)
وهو الصواب من صحة التوبة عن بعض المعاصي دون
بعض خلافا لابي هاشم لنا الاجماع على ان الكافر
اذا اسلم وتاب عن كفره مع استدامته لبعض المعاصي
صحت توبته واسلامه ولم يعاقب الا عقوبة تلك
المعصية وايضا ليست التوبة عن تلك المعاصي الا الرجوع
عنها والندم عليها والعزم ان لا يعاودها وقد وجدت
وشبهة ابي هاشم ان الندم عليها يجب ان يكون
لقبحها وهو شامل للمعاصي كلها فلا يتحقق الندم على قبح
مع الاصرار على قبيح اخر واجيب بان الشامل للكل هو القبح
الخصوص قبح تلك المعصية وتحقيقه مع تفصيل محله
الصواب بالاصل الثالث لا يشترط تعيين الذنب للتوبة
منه في صحتها بل تصح اجمالا ولو لم يشق عليه تعيين الذنوب
خلافا لجمع من شراح الرسالة المالكية وغيرهم ذهبوا الى
انها انما تصح اجمالا مما علم اجمالا واما ما علم تفصيلا فلا بد
منه التوبة منه تفصيلا والله اعلم الرابع ذكر المناوي
اجماعا لم يخالف في ذلك سني ولا معتزلي وانما النزاع وانما
النزاع في دليل وجوبها فعندنا السمع كقوله تعالى وتوبوا
الى الله جميعا ايها المؤمنون وكقوله تعالى يا ايها الذين امنوا
توبوا الى الله توبة نصوحا وكقوله عليه الصلاة والسلام يا ايها
الناس توبوا الى ربكم فاني اتوب في اليوم مائة مرة

ولا شك ان التوبة أهم الاوامر الاسلامية وهي اول مقامات
سالكي طريق الآخرة وعند المعتزلة العقل لما فيها
من ضرر العقاب ولما ان الندم على القبيح من مقتضيات
العقل الصحيح قال السعد وهذا ابتناء على الصغاير ايضا فيكون
حجة على البهشمية القائلين بوجوب التوبة عن
الصغاير سمعا لا عقلا لسقوط عقابها [illegible] وباقي الكلام
على التوبة منها وعلق بواجب قوله في الحال لبيان وجوب
الفورية في التوبة اي وجوب الاقلاع لوقت التلبس بالمعصية
ومقتضى كلام المازري والقاضي والنووي وغيرهم
ان وجوبها على الفور خوف ان يقع بعده ما يقطعه انتهى
وعبارة النووي واتفقوا على ان التوبة من جميع المعاصي
واجبة وانها واجبة على الفور ولا يجوز تأخيرها سواء
كانت المعصية صغيرة او كبيرة انتهى فقول السعد
ثم المصرح به في كلام المعتزلة ان وجوب التوبة على
الفور حتى يلزم بتأخيرها ساعة اثم آخر يجب التوبة منه
وهلم جرا حتى ذكر بعضهم ان بتأخير التوبة عن الكبيرة ساعة
واحدة يكون له كبيرتان المعصية وترك التوبة وساعتين
اربع الاوليان وترك التوبة عن كل منهما وثلاث ساعات
ثمان وهكذا انتهى مراده به تخصيص تولد الذنوب
وتكثيرها بواسطة ترك التوبة لا كون القول بالفورية
ولما خالف المعتزلة في امور ثلاثة فقالوا انها ركن [illegible]
صحة للتوبة وقلنا انها شروط كمالها والتوبة صحيحة
بدونها احدها ان لا يعاود الذنب بعد التوبة فان عاوده

في تأخير التوبة
وما يترتب عليه

انتقضت

انتقضت توبته وعليه تجديد توبة لان من شروطها الندم
ولا يتحقق الا بالاستمرار وردوا عليهم على هذا القاضي ابو بكر
من ائمتنا وثانيها ان يستديم الندم على الذنب
المتوب عنه في جميع الاوقات وثالثها تدارك المظالم الى اهلها
[illegible] متعلقة بالله تعالى او بالعباد اشار الى
رد الاول منها بقوله وان ينقض اي لا بطلان [illegible]
لتوبة التائب الصادرة بشروطها وان عاود الذنوب
السابقة عليها المتحققة بها ان بعد التائب بالعود
[illegible] كان عليها قبل اصرارها ملابسة جنس
[illegible] تلك الذنوب او امثالها وانواعها كما لو تاب من
الزنا ثم زنى ولو في مجلس توبته من غير تراخ كما اقتضاه
كلام [illegible] ان الشخص كم يتعلق به الامر ثم يتجدد زواله ونحوه
[illegible] القلوب [illegible] القوة [illegible] الآمدي مأمور بها
فيكون عبادة وليس من شرط صحة العبادة ان لا يترك بعدها
[illegible] في جميع الاوقات [illegible]
[illegible] واليه اشار بقوله لكن
وهذا الناقض لتوقير العابد لملابسة [illegible] وجوبها
التوبة على الفور [illegible] ثانيا [illegible]
الذنوب وهلم جرا وكل ذنب [illegible] توبة لا عوده لنقضها
وهذا فضل عظيم وعفو جسيم ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله
ذو الفضل العظيم واما استدامة الندم في جميع الازمنة
فلا يجب عندنا بل الشرط كما عندنا ان لا يطرأ عليه ما ينافيه لانه
اذا لم يبعد رفعه ما ينافيه ندمه كان ذلك الندم في حكم الباقي

الاستقبال فانه
انه اذا ارتكب

في

لان الشارع اقام الامر الثابت حكما مقام الحاصل
بالفعل كما في الايمان فان النائم مومن بالاتفاق
ولما في التكليف باستدامة الندم من الحرج المنفي من
الدين قال الامدي ولانه يلزم من ذلك اختلال
الصلوات وباقي العبادات وانه لا يكون بتقدير
عدم استدامة الندم وتذكرها تائبا وان يجب عليه
اعادة التوبة وهو خلاف الاجماع ثم اختلف
العلماء فيمن تذكر المعصية بعد التوبة منها هل
يجب عليه ان يجدد الندم كلما ذكرها واليه ذهب
القاضي منا وابو علي من المعتزلة زعما منهما انه
لو لم يندم كلما ذكرها لكان مشتهيا لها
فرحا بها وذلك ابطال للندم ورجوع الى الاصرار
والجواب المنع اذ ربما يضرب فيها صفحا من
غير تندم عليها ولا اشتهاء لها وابتهاج بها ولو كان
الامر كما ذكر لزم ان لا تكون التوبة السابقة صحيحة
وليس كذلك قال القاضي بنفسه اثم بتجديد ذنبه ما كان
ذلك معصية

جديدة

جديدة يجب الندم عليها والتوبة الاولى مضت على صحتها
اذ العبادة الماضية لا ينقضها ما يتعقبها بعد ثبوتها ابرهن
وفي عمومه نظر وقال امام الحرمين لا يجب عليه تجديده
كلما ذكرها ونقله الامدي ومنها لو صحت التوبة ثم
تذكر الذنب لم يجب عليه تجديد التوبة خلافا لبعض
العلماء لنا انا نعلم بالضرورة ان الصحابة رضي
الله تعالى عنهم ومن اسلم بعد كفره كانوا يتذكرون
ما كانوا عليه في الجاهلية من الكفر كما جاءت به الاحاديث
ولم يجددوا الاسلام ولا امروا به ومنها هل تصح التوبة من
ذنب وقعت التوبة عنه ومحل الخلاف كما يوجد من كلام
امام الحرمين اذا لم يبتهج عند ذكر الذنب ويفرح
ويتمناه فان فرح او تمناه والا وجب عليه التجديد
اتفاقا وامساك المظالم والخروج عنها برد المال
او الابرا منه او الاعتذار الى المغتاب واسترضائه ان
بلغته الغيبة ونحو ذلك فواجب في نفسه لا مدخل له في الندم
على ذنب اخر كما قاله امام الحرمين في الشامل وهو
مذهب الجمهور قال الامدي اذا اتى المظلمة كالقتل
والضرب مثلا فقد وجب عليه امران التوبة والخروج
عن المظلمة وهو تسليم نفسه مع الامكان ليقتص منه
ومن اتى باحد الواجبين لم تكن صحة ما اتى به متوقفة
على الاتيان بالواجب الاخر كما لو وجب عليه صلاتان
فاتى باحداهما دون الاخرى ثم اذا اراد ان يتوب من تلك

وهو رد المظالم

المظلامة نفسها فلا بد من ردها او التحلل منه
لتحق له انه وجد فيه شروط التحليل وهو مجهل
قول النووي وغيره فان كانت المعصية حق
ادمي فلها ركن رابع وهو التحلل من صاحب
ذلك الحق كما سبق غير انه سكت عما اذا
كانت حقا لله تعالى وفي شرح الفاضل
قال اكثر العلماء بان كانت المعصية في
خالص حق الله تعالى فقد يكفي الندم كما في ارتكاب

الفرار

الفرار من الزحف وترك الامر بالمعروف وقد يفتقر الى
امر زائد كتسليم النفس للحد في الشرب وتسليم ما وجب
في ترك الزكاة ومثله في ترك الصلاة وان تعلقت بحقوق
العباد لزم مع الندم والعزم ايصال حق العبد او بدله
اليه ان كان الذنب ظلما كما في الغصب والقتل العمد
ولزم ارشاده ان كان الذنب اضلالا له والاعتذار
اليه ان كان ايذاء كما في الغيبة ولا يلزم تفصيل ما اغتابه
به الا اذا بلغه على وجه افحش ثم التحقيق ان هذا
الزائد واجب اخر خارج عن التوبة على ما قال امام
الحرمين رحمه الله تعالى ان القاتل اذا ندم من غير تسليم
نفسه للقصاص صحت توبته في حق الله تعالى وكان
منعه القصاص من مستحقه معصية مجددة تستدعي
توبة ولا يقدح في التوبة عن القتل ثم قال وربما
لا تصح التوبة بدون الخروج من حق العبد كما في
الغصب فانه لا يصح الندم عليه مع ادامة اليد على
المغصوب انتهى فرق بين القتل والغصب ووجهه
في الاصل تنبيه الاولى كلام شرح الفاضل
ماخوذ من كلام طويل مفصل للغزالي نقلناه بالاصل
لحسنه وجودة نفاسته الثانية قولنا ثم
اذا اراد ان يتوب من تلك الظلامة الخ كلام محرر لا غبار عليه

صحة

بجواز ان يرد اليه اطلاقات كلامهم وتقييداتهم فمن الاول
اطلاق جماعة ان رد المظالم ليس شرطا في صحة التوبة
ومن الثاني قول شيخ الاسلام الانصاري برد المظالم
عند امكانها شرطا صحة للتوبة وكذا قول النووي لان
الاقلاع عن الذنب مع بقاء اليد على الاغتصاب واسترقاق
الحر لا يصح لانه يمكن حمله على ما اذا اراد ان يتوب
من تلك الظلامة كما يمكن حمل الاول على ما اذا اراد
ان يتوب من غيرها والله ولي الصواب الثالثة
مذهب المالكية ان التوبة والعدالة لا تسقطان
الحدود التي حد الجانة من حيث هو حدها وفي
التعزيرات خلاف واختيار جماعة عدم سقوطها
بها وان التائب اهل للادب الرابعة لا يجب
عندنا تعيين ما اغتابه به بل يطلقه على وجه اخشى او لا
خلافا للشافعية وخصوصا عنه توقع مفسدة اكبر
الخامسة يتبغى للمغتاب الابراء لا يجب عليه وليس
في ذلك تحليل حرام بل اسقاط حق المبرى وليس قال احدا
تحت عرضي لمن اغتابني لا يكون مباحا بل يحرم غيبته
كغيره واما الحديث ايعجز احدكم ان يكون كابي
ضمضم كان اذا خرج من بيته قال اني تصدقت بعرضي
على الناس فمعناه لا اطلب مظلمتي ممن ظلمني لا في
الدنيا ولا في الاخرة لان الانسان يبيح عرضه اذن له
هذا لا يجوز لانه تحليل لما اجمع على تحريمه كما يأتي
السادسة

السادسة ظاهر النظر واقوال العلما ان معاودة الذنب
غير مبطلة للتوبة وان تكررت التوبة نافع مغفرة للذنوب
ولو تكررت لكن مع الندم وساير الشروط تكررا يلتحق بالتلاعب
ولا اظنهم يسمحون بذلك وفيه قال القاضي عياض
ان الواقع في حق الله تعالى مما هو كفر تنفعه توبته مع تشديد
العقاب ليكون ذلك زجرا له ولمثله الا من تكررت منه
وعرف استهانته بما اتى به فهو دليل على سطوته وكذب
توبته انتهى بالمعنى ولفظه بالاصل ولما اختلف اهل
السنة والمعتزلة في قبول توبة التائب هل هو قطعي
او ظني عقلي او سمعي استانف الاشارة الى ذلك بقوله
وفي طريق القبول للتوبة وكيفيته اذا صدرت من المسلم
الذنب رابعهم اي العلما مطلقا قد اختلف فرابعهم مبتدا
خبره قد اختلف وهو على حذف في القبول فقال اهل الحق من اهل
السنة لا يجب على الله عقلا قبول توبة التائب بل لا يجب
عليه شي مطلقا كما مر وهل يجب قبولها سمعا وعدا
قال القاضي وامام الحرمين نعم لكنه دليل ظني اذ لم يثبت
في ذلك نص قاطع لا يحتمل التاويل وقال الشيخ ابو الحسن
الاشعري بل هو دليل قطعي ولفظ النووي ولا يجب على الله
قبولها اذا وجدت شروطها عند اهل السنة لكنه سبحانه
وتعالى يقبلها كرما منه وفضلا وعرفنا قبولها بالشرع
والاجماع انتهى وقالت المعتزلة يجب على الله تعالى
القبول عقلا بناء على اصلهم الفاسد من التحسين والتقبيح
العقليين وقد سلف بطلانه حتى قالوا ان العقاب بعد

التوبة ظلم لكن بمقتضي الجود علي راي البغدادية وبمقتضي
العدل والحكمة علي راي جمهورهم واحتجوا بان العاصي قد
بذل وسعه في التلافي فيسقط عقابه كمن بالغ في الاعتذار
الي من اساء اليه فيسقط ذمه بالضرورة وبان التكليف
باق وهو تعريض للثواب ولا يتصور الا بسقوط العقاب
فوجب ان يكون له مخلص من العقاب وليس غير التوبة
فتعين ان تكون التوبة مخلصا قال السعد واكثر المقدمات
مزخرف بل ربما يدعي القطع بان من اساء الغيره
وانهمك فيما يرثم تجاهنه لا يجب في حكم العقل
قبول اعتذاره بل الخيرة الي ذلك ان شاء عفي وان شاء
جازاه واما احتجاجنا بالاجماع علي الابتهال الي الله
تعالي في قبول التوبة وعلي وجوب شكره علي ذلك فربما
يدفع بان السؤال هو استجماعها الشرايط القبول وان
الامر فيه خطير ووجوب القبول لا ينافي وجوب
الشكر لكونه احسانا في نفسه كتربية الوالد لولده
يجب علي الولد شكرها مع وجوبها علي والده ومحل النزاع
بين الاشعري وتلامذته ما عدا توبة الكافر اما
توبته فالاجماع علي قبولها قطعا بالسمع لوجود النص
المتواتر بذلك قال الله تعالي قل للذين كفروا ان ينتهوا
يغفر لهم ما قد سلف بخلاف الاثار والاحاديث الواردة
في توبة غيره فانها ظاهرة وليست نصية في غفران
ذنوب المسلم بالتوبة اذا تاب وذلك مثل قوله تعالي قل يا عبادي

الذين



الذين اسرفوا علي انفسهم لا تقنطوا من رحمة الله ان الله يغفر
الذنوب جميعا وامثال حديث التوبة تجب ما قبلها
فليس بمتواتر لانه اذا قطع بتوبة الكافر كان ذلك فتحا
لباب الايمان وسوقا اليه واذا لم يقطع بتوبة المومن
كان ذلك سدا لباب العصيان ومنعا منه وهذا الذي
قبله ذكرها القاضي لما قيل له ان الدليل مع الشيخ ابي الحسن
وذكر ابن عطية ان جمهور اهل السنة علي قول القاضي ابي بكر
قال والدليل علي ذلك دعا كل احد من الناس بقبول التوبة
ولو كانت مقطوعا بها لما كان معني للدعا بقبولها
قد تقدم في كلام السعد رد هذا التوجيه ورده ايضا بعض
المغاربة بان ذلك علي طريق الاشفاق منهم رضي الله عنهم
تنبيهات الاول تلخص ان توبة الكافر مقطوع
بقبولها وان توبة المومن العاصي فيها قولان مشهوران
ويعبر عنه النووي تارة بهذا وتارة بالاصح والاول يقول
قطعا والثاني يقول ظنا قال القرطبي والذي اقول به ان
العارف — من تتبع القران والسنة يقطع بان توبة الصادق قطعية
انتهي وسيطه بالاصل الثاني هل ايمان الكافر المجرد عن
الندم توبة اولا بد من ان ينضاف اليه الندم علي سالف كفره فاوجبه
الامام واكتفي غيره بمجرد ايمانه وجزم القرطبي بما قاله الامام
في باب التوبة حيث قال الذنوب التي يتوب منها العبد اما كفر
او غيره فتوبة الكافر ايمانه مع ندمه علي سالف كفره وليس مجرد
الايمان نفس التوبة ورسم الثالث هذا ما يتعلق بكيفية
القبول وطريقته واما ما يتعلق بثمرته فاعلم انهم اختلفوا

في سقوط العقوبة عند التوبة فعند اكثر المعتزلة ان سقوطها
بنفس التوبة وعند بعضهم بكثرة ثوابها اذ لو كان بنفس التوبة
لسقط بتوبة الملجا وبندم العاصي عند معاينة النار ورد
بمنع الندم في صورة الالجا ومنع كونه للقبح في صورة المعاينة
واحتج الاكثرون بانه لو كان بكثرة الثواب لما اختصت التوبة
عن معصية معينة بسقوط عقابها دون اخرى ولان نسبة كثرة
الثواب الى الكل على السوا ولما بقي فرق بين التوبة المتقدمة
على المعصية والمتاخرة عنها في اسقاط عقابها كسائر الطاعات
التي تسقط العقوبات بكثرة ثوابها واللازم باطل للقطع
بان من تاب عن المعاصي كلها ثم شرب الخمر لا يسقط عنه عقاب
الشرب واما عندنا فهو بمحض عفو الله تعالى وكرمه
وتوبته الصحيحة عبادة يثاب عليها تفضلا ولا تبطل بمعاودة
الذنب ثم اذا تاب عنه ثانيا يكون عبادة اخرى قال السعد
فان قيل فما حكم المؤمن المواظب على الطاعات التائب
عن المعاصي والمؤمن المصر على المعاصي طول عمره من غير عبادة
اصلا والمؤمن الجامع بين الطاعات والمعاصي من غير توبة
والمؤمن التائب عن المعاصي واحد وهو التفويض الى
مشيئة الله تعالى من غير قطع بالثواب او العقاب فلا رجا
من الطاعات والتوبة ولا خوف من المعصية والاصرار وهذه
جهالة جاهلة ومكابرة باهتة قلنا حكم الكل واحد
في انه لا يجب على الله تعالى في حقهم شي لكن يثيب المطيع والتائب
البتة بمقتضى الوعد على تفاوت الدرجات ويعاقب العاصي
المصر بمقتضى الوعيد على اختلاف الدركات لكن مع احتمال

العفو

العفو احتمالا مرجوا فاين التساوي وانقطاع الخوف والرجا
مع خوفنا لا ينتهي الى حد اليأس والقنوط اذ لا ييأس
من روح الله الا القوم الكافرون وبيان مذهب المعتزلة
القائلين باحباط الحسنة بالسيئة في الاصل السابع اختلف
الناس في صحة التوبة المؤقتة كأن لا يلابس الذنوب
او ذنبا كذا سنة وفي صحتها من بعض الذنوب دون
بعض صحتها ورجحه في الاصل والله اعلم الخامس
كلام السعد وغيره ان التوبة طاعة يثاب بفعلها وعبارة
الامدي الظاهر ان التوبة طاعة واجبة فيثاب عليها لانها
مامور بها قال الله تعالى وتوبوا الى الله جميعا ايها المؤمنون
والامر ظاهر في الوجوب لكنه غير قاطع لجواز ان تكون
رخصة وايذانا بقبولها ودفعا للقنوط قال الله تعالى لا تقنطوا
من رحمة الله انه لا ييأس من روح الله الا القوم الكافرون
ان الله يغفر الذنوب جميعا وصرائح المتن تجري على هذا
الظاهر السادس اختلف اذا اقتص من القاتل هل تكون
مجرده كفارة او لا بد معه من التوبة قال ابن حجر مذهب
الجمهور ان اقامة الحد كفارة للذنب ولو لم يتب المحدود
وقيل لا بد من التوبة وبذلك جزم بعض التابعين وهو قول
بعض المعتزلة ووافقهم ابن حزم وبعض المفسرين بالتوبة
وطائفة يسيرة واستدلوا باستثناء من تاب في اية المحاربة
والجواب عن ذلك انه في عقوبة الدنيا ولذلك قيدت بالقدرة عليه
انتهى ولا خصوصية للقصاص بل كل حد كفارة للجناية
الموجبة له قال ابن حجر واختلف فيمن اتى ما يوجب الحد

فقيل يجوز ان يتوب سرا ويكفيه ذلك بدون الحد وقيل بل الافضل
ان ياتي الامام ويعترف ويسأله ان يقيم عليه الحد كما وقع
لماعز والغامدية وفصل بعض العلماء بين من يكون معلنا
بالفجور فيستحب ان يعلن بتوبته والا فلا قلت في حديث
ماعز ان النبي صلى الله عليه وسلم قال له ويحك استغفر الله وتب اليه
فقال طهرني وفي حديث الغامدية انه عليه السلام قال لها
ويحك ارجعي فاستغفري الله وتوبي اليه فقالت طهرني
فقال العلماء واللفظ للنووي هذا دليل على ان الحد يكفر
ذنب المعصية التي حد لها وقد جاء ذكره صريحا في حديث
عبادة بن الصامت وهو قوله صلى الله عليه وسلم ومن فعل شيئا
من ذلك فعوقب في الدنيا فهو كفارة له ولا نعلم في هذا خلافا
وفي هذا الحديث دليل على سقوط اثم المعاصي الكبائر بالتوبة
وهو باجماع المسلمين الا ما قدمناه عن ابن عباس في توبة
القاتل خاصة والله اعلم فان قيل ما بال ماعز والغامدية لم
يقنعا بالتوبة وهي محصلة لغرضهما وهو سقوط الاثم
بل اصرا على الاقرار واختارا الرجم فالجواب ان تحصيل
البراءة بالحد وسقوط الاثم متيقن على كل حال لا سيما واقامة
بامر النبي صلى الله عليه وسلم واما التوبة فيخاف ان لا تكون
نصوحا وان يخل بشيء من شروطها فتبقى المعصية واثمها
دائما عليه فارادا حصول البراءة بطريق متيقن دون
ما يتطرق اليه احتمال والله اعلم وفي حديث عبادة مع
حديث ابي هريرة لا ادري الحدود كفارات معارضة
وجوابها مع ما يتعلق به مبسوط في الاصل اختلف
هل القصاص مسقط لحق المقتول في الاخرة او انما هو

ارداع

ارداع للغير والمقتول على حقه في الاخرة يطالبه به قال بعضهم
ونقل النووي عن القاضي انه اخذ من حديث مسلم ان
قتل القصاص لا يكفر ذنب القاتل بالكلية وان كفر ما بينه
وبين الله تعالى كما جاء في الحديث فهو كفارة له ويبقى
حق المقتول انتهى ولم يتعقبه ونقل القرطبي ما قاله
القاضي عن بعض مشايخه ورده بانه غير صحيح لانه تخصيص
بعموم الاحاديث من غير دليل ثم رايت ما قاله القاضي
سبقه اليه القاضي اسمعيل ولفظ الحافظ العسقلاني
في حديث عبادة المشار اليه فعوقب به اعم من ان تكون
العقوبة حدا او تعزيرا قال ابن التين وحكي عن القاضي
اسماعيل وغيره ان قتل القاتل انما هو ارداع لغيره واما في
الاخرة فالطلب للمقتول قائم لانه لم يصل اليه حق قال ابن حجر
بل وصل اليه حق واي حق فان المقتول ظلما تكفر عنه ذنوبه
بالقتل كما في الحديث الذي صححه ابن حبان وغيره ان السيف
محاء للخطايا وفي اخر لا يمر القتل بذنب الا محاه ولولا
القتل ما كفرت ذنوبه واي حق يصل اليه اعظم من هذا ولو كان
القتل انما شرع للارداع فقط لم يشرع العفو عن القاتل انتهى
وما قدمناه في الاصل ويحصل من هذا ظهر لك امور منها
صحة توبة قاتل العمد دون القصاص في حق الله تعالى ومنها
ان القصاص كفارة ولو لم يتب القاتل ومنها ان الحق سقوط
حق المقتول بالقصاص وهي تعاكس مقول الابي الصواب
في قاتل العمد اذا اقتص منه ان وجدت اركان التوبة معه
كان كفارة والا فلا انتهى خلاف مذهب الجمهور وانه قول

علي صحة توبة قاتل العمد دون القصاص

السابع شرط صحة التوبة صدورها قبل الغرغرة وقبل طلوع
الشمس من مغربها والحق انه من يوم الطلوع الى يوم
القيمة لا تقبل توبة احد كما في حديث ابن عمير فمن يومئذ
الى يوم القيمة لا ينفع نفسا ايمانها لم تكن امنت من قبل
الاية اخرجه الطبراني والحاكم وهو نص في موضع النزاع
قال له الحافظ العسقلاني ثم اشتراط عدم الغرغرة
اعتبره الحنفية في الكافر والفقهاء في المومن العاصي فتقبل
توبته ولو في الغرغرة عملا بالاستصحاب في الموضعين
وانظر هل المراد عنه معتبر به حال الياس من الحياة
او لا بد من الاخذ في النزع ومسابقة الموت وهذا ظاهر
كلامهم ولا ينبغي الاخذ به فتامله الثامن التايب الاتي
بالتوبة شرعا الخارج من المكان المغصوب مسرعا سالكا اقرب
الطرق واقلها ضررا مذهب الجمهور انه ات بواجب
اذ لا تتحقق التوبة الا بذلك الخروج وان كان شغلا لملك
الغير بغير اذنه وكل ما لا يتم الواجب المطلق الا به فهو
واجب وفيه اقوال اخر مبينة بالاصل مع تعاليل من
الزوايد ولصاحبي الغزالي وغيره من ايمة الاصول
ان الكليات الخمس او الست مما اجمعت الملل كلها على
امتناع اباحتها واطبقت على وجوب صيانتها لشرفها
وكثرة المفاسد التابعة لانتهاكها جرحها وعلم من الدين
وجوب حفظها بالضرورة جعلها مقدمة الكلام
على المكفرات ومناسبة له فقال على طريق الاستيناف
وحينئذ اي صيانة دين وهو ما شرعه الله تعالى لعباده

من الاحكام

من الاحكام في اي زمان واي مكان تقواهم او خص بعضا من
الانسان فيشمل الاديان السابقة قبل نسخها ودين محمد
صلى الله عليه وسلم الناسخ لها بعد بعثته بنسخها حفظ
نفس اي عاقلة بغريزية النبادر عند الاطلاق وشرعها
على حالها من الترتيب وحفظ [illegible] ولو قيل وهو ساكن
الاخر للوزن اصله مول قلبت الواو الفا لتحركها وانفتاح
ما قبلها وحذف منه حرف العطف لما مر وهو كل ما يملك شرعا
وحفظ نسب بالسكون وحذف العاطف لما مر وهو
معلوم ومثلا ا اي المذكورات في وجوب الحفظ عرض وقد
مر بيانه في محله و مثلها اي ذكره ايضا عرض بكسر العين
موضع المدح والذم من الانسان وقيل الحسب ويجمع على
اعراض كما قال شيخ الاسلام وهذا ذكره بعض العلما
وتبعه عليه ابن السبكي وعليه فالكليات ست واعترضه
بعضهم بانه ليس مما اتفقت الشرائع على تحريمه وان كانت
حرمته معلومة من شرعنا بالضرورة وبعضهم اسقطه
لكن مع ذكره الاديان بدله وبعضهم اسقطها وذكره
وبعضهم ذكر الانساب واسقط الاموال وبعضهم اسقط
الانساب كما نبه عليه ابن عبد السلام والعلامة حلولو
الكلمات في شرحيهما لابن الحاجب الفرعي وتبعهما
المحقق ابن عرفة وان اعترضه بعض المتاخرين بانه لم يره
لمن يرجع اليه من ايمة الاصول لان من حفظ حجة على غيره
ولانه انما نفى رويته نفسه وذكر الابياني تحقيقهم اياه ولفظ
العراقي في شرح التنقيح واختلف العلما في عدها فبعضهم

منزلة الاديان عوض الاعراض وبعضهم يذكر الاعراض والانساب الاديان
وفي التحقيق الكل متفق على تحريمه فما اباح الله تعالى العرض
بالقذف والسباب قط ولا اباح الاموال بالسرقة والغصب
ولا الانساب باباحة الزنى ولا العقول باباحة المسكرات
لها ولا النفوس والاعضا باباحة القتل والقطع ولا الاديان
باباحة الكفر وانتهاك حرم المحرمات انتهى ثم ذكر حكم
حفظ الواقع مستندا لقوله قد وجب في جميع الشرائع
كما جاء به شرعنا ايضا حسبما اشار النبي عليه السلام بقوله
في خطبته المشهورة فان دماكم واموالكم واعراضكم عليكم حرام
الحديث وفي اخره الا لا ترجعوا بعدي كفارا يضرب بعضكم
رقاب بعض ولا اشكال ان هذا راجع لحفظ الاديان كما ان
حفظ الانساب داخل تحت حفظ الاعراض ومن لازم التكليف
بذلك العقل على ان الاحاديث الصحيحة التي تحت جاءت مصرحة
بذلك والله اعلم تنبيه اول قد الداخلة هنا على
الماضي للتحقيق فلحفظ الدين شرع قتال الكفار المحاربين والتعزير
من الزنادقة والمرتدين وعقوبة الداعين الى البدع والاهوا
كما شرع لحفظ النفوس القصاص في النفس والاطراف ولحفظ
المال شرع حد السرقة وحد قطع الطريق ولهما معا
شرع حد الحرابة ولحفظ النسب شرع حد الزنا ولحفظ العقل
شرع حد السكر والقصاص ممن اذهبه بجناية عمد او الدية
في الخطا ولحفظ الاعراض شرع حد القذف للعفيف والتعزير للعفيف
لغيره كاذية الاعراض بغير القذف الثاني لم يرتب
الناظم هذه الكليات للضرورة والاكد منها الدين

ثم حفظ

ثم حفظ النفوس ثم حفظ العقول ثم حفظ الانساب ثم
حفظ الاموال وفي مرتبتها الاعراض فيهما يتاد الانقطع
نسب فهي في مرتبة الانساب كما اشار اليه البدر الزركشي
الثاني ما جزم به الناظم من ان حفظ العقول لم يزل كمحو ما
هو طريق الاصوليين كما صرح به القرطبي والابي في شرحيهما
على مسلم ووجهه القرطبي بان الشرائع مصالح للعباد
واصل المصالح العقل فيحرم كل ما يذهبه او يشوشه وما جاء
في الحديث بان حمزة لم يقصد بشربه السكر لكنه اسرع فيه
وغلبه ولم ينكر عليه النبي صلى الله عليه وسلم في حال سكره لانه
لم يعقل ونزل التحريم اثر ذلك انتهى وفيه نظر لاباحة الخمر
صدر الاسلام ما اسكر منها وما لم يسكر ولذا قال النووي
في سكر حمزة لا اثم فيه لانه كان حلالا لانه كان قبل التحريم وما
يقوله بعض من لا تحصيل عنده ان السكر لم يزل حراما فباطل
لا اصل له انتهى ورد شيخنا بقوله ان اباحة الخمر صدر الاسلام
لما لم تستمر نزلت منزلة العدم فلذا ثبت الاصوليون
القول بان حفظ العقول من الكليات الخمس التي لم تزل محرمة
في جميع الملل او ان ذكره منها على طريق التغليب او بالنظر
الى انه منها في الجملة والله اعلم وفي الاصل مزيد كثير ولله الحمد
وقد اتينا بذكر كلام القرافي ليكون مقدمة ودستور
للخوض في المحرمات وذلك ان النهي يعتمد المفاسد
كما ان الاوامر تعتمد المصالح فاعلا رتب المفاسد الكفر
وادناها الصغاير والكباير متوسطة بين الرتبتين والكفر
التناسب لكنه انما هو بالكباير فاعلا رتب الكباير يليها

ادنى رتب الكفر وادنى رتب الكفر يليها اعلا رتب الكباير
واعلا رتب الصغاير يليها ادنى رتب الكباير وادنى
رتب الكباير يليها اعلا رتب الصغاير واصل الكفر انما
هو انتهاك خاص لحرمة الربوبية اما بالنوك ما
باني واما بالاعتقاد كاعتقاد قدم العالم واما بالجهل
بوجود الله عز وجل او صفاته العلى واما بفعل كرمي المصحف
في القاذورات او السجود للصنم او التردد للكنايس في
اعيادهم بزي النصارى ومباشرة احوالهم وجحد ما علم
من الدين بالضرورة فقولنا انتهاك خاص احتراز
من الكباير والصغاير فانها انتهاك وليست كفرا والحق
الاشعري ارادة الكفر كبناء الكنايس ليكفر فيها او قتل
نبي مع اعتقاد صحة رسالته ليميت شريعته ومنه
تاخير اسلام من اتى ليسلم على يديك فتشير عليه بتاخير
الاسلام لانه ارادة للبقاء على الكفر وهنا يشكل على
هذا الاصل كما قاله بعض العلماء الفرق بين السجود للشجرة
والسجود للوالد حيث جعلوا الاول كفرا دون الثاني وان
كان الساجد في الحالين يعتقد ما يجب لله عز وجل وما
يستحيل وما يجوز في حقه وانما زاد التشريك في السجود
وهو يعتقد بذلك التقرب لله عز وجل كما يعتقده الساجد
للوالد وقد قالت عبدة الاوثان ما نعبدهم الا ليقربونا
الى الله زلفى مع ان القاعدة ان الفرق بين الكفر والكبيرة
انما هو بعظم المفسدة وصغرها لاشتراك الجميع في المفسدة
والنهي والتحريم وما بين هاتين الصورتين اللتين فعلهما

ما يقتضي

ما يقتضي الكفر في احدهما دون الاخرى وقد امر الله عز
وجل الملايكة بالسجود لادم فسجدوا له ولم يكن قبله على
احد القولين بل هو المقصود بالتعظيم بذكر السجود
على الصحيح ولم يقل احد ان الله عز وجل امر عباده بما نهى
عنه من الكفر ولا انه اباح الكفر لاجل ادم عليه السلام
ولو كان في السجود لادم عليه السلام مفسدة تقتضي
كفرا ولا فعل شي من غير امر به ولا يمكن ان يقال ان
النهي والامر كلاهما تتبع المفاسد والمصالح فان
نهى عن السجود كان مفسدة وان امر به كان مصلحة لان
هذا يلزم منه الدور لان المفسدة تكون حينيذ تابعة
للنهي مع ان النهي يتبع المفسدة فيكون كل واحد منهما
تابعا لصاحبه فيلزم الدور بل الحق ان المفسدة يتبعها
النهي وما لا مفسدة فيه لا يكون منهيا عنه واستقراء
الشرايع يدل على ذلك فان السرقة لما كان فيها ضياع
المال نهى عنها ولما كان في القتل فوات الحياة نهى
عنه ولما كان في الزنا مفسدة اختلاط الانساب نهى
عنه ولما كان في الخمر ذهاب العقول نهى عنها حتى اذا
صارت الخمر خلا ذهب النهي كما انها لما كانت عصيرا
لا تفسد العقل لم يكن منهيا عنها فالاستقراء دل على ان
المفاسد والمصالح تابعة على الاوامر والنواهي والثواب
والعقاب تابع للاوامر والنواهي فما فيه مفسدة نهى عنه
فاذا فعل حصل العقاب وما فيه مصلحة امر به فاذا فعل

على ان المفسدة يتبعها النهي

حصل الثواب فالثواب والعقاب في الرتبة الثالثة والنهي
والامر في الرتبة الثانية والمفسدة والمصلحة في الرتبة الاولى
فلو كلف الامر والنهي بالثواب والعقاب لزم تقدم الشي
على نفسه بمرتبتين ولذلك نقول الاغبياء الطلبة مصلحة
هذا الامر ما يترتب عليه فيعللونه بالثواب والعقاب وهو
غلط فلتتفطن ويمكن الجواب بان الشجرة لعلها كانت من نوع
ما يعبد دون الله تعالى فجعل السجود لها على قصد ضلالة وليس
فيها جهة تعظيم الاذن بخلاف الوالد اذ فيه جهات شتى تقتضي
تعظيمه ليس شي منها يقتضي كونه مستحقا للعبادة وسجود
الملائكة لادم كان اجلالا له وتعظيما مع اعتقاد انه
لا يستحق العبادة وانما عظم بصورة السجود امتثالا
للامر واتباعا للامتحان الذي استغنى اكبر المتكبرين
وامتثال المطيعين ولا يخفى عليك ان الجراة على الله
عز وجل مجال صعب التحرير قال الشهاب القرافي وذاكر
ان الصغائر والكبائر وجميع المعاصي كلها جراة على الله عز
وجل لان مخالفة امر الملك العظيم جراة عليه كيف كانت
تمييز ما هو كفر منها قبيح للذم موجب للخلود في النار هذا
هو المكان الحرج في التحرير والتقوى والتعرض الى الحد الذي
يمتاز به على رتب الكبائر عن ادنى رتب الكفر عسر جدا
بل طريقه المحصل في ذلك ان يكثر من حفظ فتاوى المقتدى
به من العلماء في ذلك وينظر ما يقع له هل هو من جنس ما افتوا
فيه بالكفر او من جنس ما افتوا فيه بعدم الكفر فيلحقه
بعد امعان النظر وجودة الفكر بما هو من جنسه فان

التحديد
التحرير

اشكل

اشكل عليه الامر او وقعت المشابهة بين اصلين مختلفين
او لم يكن له اهلية النظر في ذلك لقصوره وجب عليه التوقف
ولا يفتي بشي وهذا هو الضابط لهذا الباب اما
عبارة جامعة مانعة لهذا المعنى فهي من المتعذرات عند
من عرف صعوبة هذه المباحث انتهى ثم رايت ابن حجر
فرق بين المسئلتين بغير ما فرق به القرافي فقال ان السجود
للوالد كان شريعة بخلاف السجود للشجر والحجر ولعله يريد
ان الذي تقرر شريعة السجود لمعظمها بقرينة استدلاله
بقوله ورفع ابويه على العرش وخروا له سجدا فتامله
اذا احطت بهذا فلنوجه العناية الى ما بيان ما استانف
الاشارة اليه بقوله ومن هي موصولة فتكون عامة
اي كل مكلف لمعلوم هو مفعول تجحد قدم عليه للوزن
وضرب بالكلام التقوية وقوله بضرورة منصوب على التمييز
او بنزع الخافض او صفة لمحذوف اي معلوم علما مشابها
للعلم الحاصل لنا بالضرورة وعلى كل لا يكون بهذا المعنى
الا مجمعا عليه لان الاحكام الشرعية كلها نظرية
بحسب الاصل اذ لا تثبت الا بعد ثبوت الرسالة وهي
لا تثبت الا بعد العلم بالمعجزة وهو نظري فاندفع ما يقال
ان في كلامه ايهام استقلال العقل بادراك الاحكام دون
دليل سمعي وهو خلاف قاعدة الاشاعرة من انه لا يدرك منها
شي الا بدليل سمعي وملخص العذر ان هذه العلوم
لما اشترك في معرفة اضافته الى الدين خواص اهل الدين
وعوامهم مع عدم قبوله التشكيك ساغ اطلاق الضرورة
على ادراكه بطريق المشابهة لا لتحققه بالضروريات

وقوله يجحد صلة من والجحد في الأصل انكار ما علم لكنه
استعمل هنا في مطلق النفي كما لا يخفى ثم علق بالمعلوم
الذي يجحده كفر قوله حال كونه من معلومات دين نبينا
وهو الاسلام على طريق التبعيض للاحتراز عن جحد ما علم
من غير الدين كجحد وجود بغداد ولذا قال القاضي في الشفا
فاما من انكر ما عرف بالتواتر من الاخبار والسير والبلاد
التي لا ترجع الى ابطال شريعة ولا تفضي الى انكار قاعدة
من الدين كانكار غزوة تبوك او موتة او وجود ابي بكر وعمر
او قتل عثمان او خلافة علي رضي الله عنهم مما علم بالنقل
ضرورة وليس في انكاره جحد شريعة فلا سبيل الى التكفير
بجحده وانكار وقوع العلم به اذ ليس في ذلك اكثر من
المباهتة كانكار هشام الفوطي وعباد الصيمري
وقعة الجمل ومحاربة علي رضي الله عنه من خالفه فاما
ان ضعف ذلك من اجل تهمة الناقلين ووهم المسلمين اجمع
فنكفره بذلك لسريانه الى ابطال الشريعة انتهى وخبر
من الواقعة مبتدأ اول قوله يقتل ذلك الجاحد ان لم يتب
كفرا تمييز للنسبة المجملة في يقتل وفيه وجوه اخر مذكورة
بالاصل كما في متن ايضا وحاصل المعنى ان كل مكلف من
المسلمين جحد معلوما من دين الاسلام بالضرورة قتل ان لم يتب
كفرا لان جحده مستلزم لتكذيب النبي صلى الله عليه وسلم في
اخباره عنه انه من الدين والمعلوم بهذا المعنى كما اشرنا
اليه انما هو ما يعرف نسبته الى الدين خواص المسلمين
وعوامهم من غير قبول للتشكيك فالتحق بالضروريات

كوجود

كوجود الصلاة والصوم وحرمة الزنا والخمر بل قال الشهاب
في قواعده ان ذلك لا يختص بالواجبات والقربات والمحرمات
بل لو جحد بعض الاباحات المعلومة بالضرورة كفر كما لو قال
ان الله عز وجل لم يبح التين او العنب انتهى وكلام الابي
تم ما فيه ودينا حالة بالاصل وياتي تحريره عند قوله
او استباح كالزنا وقوله لبيس حذ بالسكون على لغة
ربيعة للوزن والظاهر ان لبيس عاطفة على حذ نزل
القابل فانها بجزء الفتى لبيس الجمل فايدة دفع
ان القتل كفارة لجرمه وملخص القول فيه عندنا انه ان كان
مظهرا له كفر قتل ان لم يتب وماله فيء وان كان مستترا قتل
ولا تقبل له توبة لانه زنديق لكنه ان تاب بعد الظهور
عليه قتل وماله لوارثه كما لو تاب قبل القدرة عليه على
المذهب وان لم يتب قتل وماله فيء ومثل كفر هذا الجاحد
وقتله كفرا لا حدا على ما مر تفصيله كفر وقتل من ابي حل
مسلم مكلف نفى وجحد حكما منصوصا كما هو سعنى مجمع
عليه اجماعا قطعيا كما يأتي وهذا هو احد القولين في
المسئلة والاصح القول الثاني بعدم كفره نعم ان كان حكم
الاجماع القطعي معلوما من الدين بالضرورة كفر جاحده
من غير خلاف ونصا او حمله كلام الامدي وابن الحاجب
من جريان الخلاف في كفر جاحده فليس مرادا لهما وعبارة
الامدي اختلفوا في تكفير جاحد المجمع عليه فاثبته بعض
الفقهاء وانكره الباقون مع اتفاقهم على ان انكار حكم الاجماع
الظني غير موجب للكفر هذا والمختار انما هو التفصيل

بين ان يكون داخلا في مفهوم اسم الاسلام كالعبادات الخمس ووجوب
اعتقاد التوحيد والرسالة فيكون جاحده كافرا او لا يكون
داخلا فيها كحكم بحل البيع وصحة الاجارة ونحوه فلا يكون جاحده
كافرا انتهى وعبارة ابن الحاجب مسئلة انكار حكم الاجماع
القطعي ثالثها المختار ان انكر نحو العبادات الخمس يكفر انتهى
قال العضد في تقرير الثالث ما نصه ثالثها وهو المختار
ان نحو العبادات الخمس مما علم بالضرورة من الدين يوجب
انكاره الكفر اتفاقا وانما الخلاف في غيره والحق انه لا يكون
هذا انتهى هذا الموضع فانه مصرح به في المنتهى انتهى
قال السيد انما قال هكذا اقتصر لان ظاهر كلام المتن والشرح
واحكام الامدي ان في المسئلة ثلاثة مذاهب اولها التكفير
مطلقا والثاني عدم التكفير مطلقا والثالث وهو المختار
التفصيل بان حكم الاجماع ان كان مما علم من الدين بالضرورة
فالانكار يوجب الكفر والا فلا واخفاؤه انه لا يتصور
من المسلم القول بان انكار ما علم كونه من الدين بالضرورة
لا يوجب التكفير ولهذا قال في المنتهى اما القطعي
فكفره بعض وانكره بعض والظاهر ان نحو العبادات الخمس
والتوحيد مما لا يختلف فيه وهو صريح في ان الخلاف انما هو
في غير ما علم بالضرورة كونه من الدين لكن جعل الثالث على
هذا التقرير مذهبا ليس على ما ينبغي انتهى وفي الشفا
فاما من انكر الاجماع المجرد الى حكمه الذي ليس طريقه
النقل المتواتر عن الشارع فاكثر المتكلمين من الفقهاء
والنظار في هذا الباب قالوا بتكفير كل من خالف الاجماع
الصحيح

الصحيح الجامع لشروط الاجماع المتفق عليه عموما وحجتهم
قوله تعالى ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى
الاية وقوله صلى الله عليه وسلم من فارق الجماعة قيد شبر
فقد خلع ربقة الاسلام من عنقه وحكوا الاجماع على تكفير
من خالف الاجماع وذهب اخرون الى الوقف عن القطع
بتكفير من خالف الاجماع الذي يختص بنقله العلماء وذهب
اخرون الى التوقف في تكفير من خالف الاجماع الكائن
عن نظر كتكفير النظام بانكاره الاجماع لانه بقوله
هذا مخالف لاجماع السلف على احتجاجهم به خارق
للاجماع انتهى وبه يتقوى القول بالتكفير وينبغي
حمل ما مشى عليه ابن السبكي حيث جزم بان الحكم المجمع عليه المشهور
بين الناس المنصوص عليه يكفر منكره على الاصح وبناه
بالاصل ولذا مشى عليه في النظم تنبيهات الاول
علم بما تقرر ان ما جزم به في النظم تبعا للقوم ضعيف
وان ثاني حكم الاجماع المجرد ذو جاحده لا يكفر الا اذا كان
معلوما من الدين بالضرورة وعليه فما قيل التنبيه يغني
عما بعده ولعل القرافي والا فيعتقد ان جاحد ما اجمع عليه يكفر
على الاطلاق بل لا بد ان يكون المجمع عليه اشتهر في الدين
حتى صار ضروريا فكم من المسائل المجمع عليها اجماعا
لا يعلمه الا خواص الفقهاء فجحد مثل هذه المسائل التي
يخفى الاجماع فيها ليس كفرا بل قد جحد اصل الاجماع جماعة
كثيرة من الروافض والخوارج والنظام ولم اعلم احدا
قال بتكفيرهم من حيث انهم جحدوا الاجماع الى اخر كلامه المذكور

الثاني الإجماع القطعي هو الذي اتفق المعتبرون على كونه إجماعا
بأن صرح كل من المجتهدين بالحكم الذي اجمعوا عليه من غير ان يشذ
منهم احد لإحالة العادة خطأهم ويقابله الظني وهو الذي
اختلف المعتبرون في كونه إجماعا كالسكوتي وما ندر مخالفه
هذا مذهب الجمهور وله في الأصل تتمة الثالث أن نافي
الإسلام كلا او بعضا كنافي بعثة محمد صلى الله عليه وسلم مخطئ
آثم كافر وعند الأشعرية بشرط تكليفه وبلوغه الدعوة وعند
المعتزلة بعد تأهله للنظر فقط وإن تبعه تأويله واجتهاده
وبعد ذلك فنافي الإسلام نافي ما ثبت من قواعده بدليل العقل
مع دليل السمع كنافي توحيد الباري تعالى بالقدم بأن أثبت
القدم للأفلاك ونحوها كالفلاسفة ونافي ما ثبت بدليل
السمع وحده كنافي الحشر والجزاء ونحوهما مما علم كونه من الدين
ضرورة وأما القائل بخلق القرآن ونافي إرادة الشرور
والقبائح وزيادة الصفات على الذات وعذاب القبر ونحوها
فمبتدع غير كافر بخلاف نافي علمه تعالى بالجزئيات فإنه بالجزئيات
كافر كذا قال الكمال وغيره والله اعلم الرابع لا يقال
القيود التي قيدت بها المتن تقتضي على قول في المسئلة لا تعمم
منه لأنا نقول كون المجمع عليه ضروريا علم من القائلة
وكون الإجماع قطعيا مقرر عند أدنى الطلبة إذ الاتفاق
على أن الإجماع الظني لا يوجب كونه إجماعا عليه والله اعلم
ولما اختلف الناس في التكفير باستباحة المحرمات فقال
بعض الماتريدية استحلال المعصية ولو صغيرة كفر إذا ثبت
كونها معصية بدليل قطعي لأن ذلك من أمارات التكذيب

وقال

وقال بعضهم الآخر متى اعتقد حل حرام فإن كان تحريمه لعينه
كالزنى وشرب الخمر وقد ثبت بدليل قطعي كفر وإلا فلا وأما
إذا استحل صوم يوم العيد وقال الأشاعرة إن استحل حراما
ولو صغيرة جزما فما علم من دين الإسلام تحريمه بالضرورة
كنكاح ذوي المحارم أو شرب الخمر أو أكل الميتة أو لحم الخنزير
من غير ضرورة كفر وإلا فلا فلما كان أفعل هذه الأمور من
غير استحلال أشار إلى اختيار مذهب الأشاعرة فقال
عاطفا على صلة من وهي نفي بأو التنويعية أو استباح
بمعنى اعتقد الإباحة أي أن كل من استحل ما مجمعا عليه
معلوما من الدين بالضرورة كان فيه نص أولا كاستحلال
الزنا واللواط ووطء مملوكتي وإن قال أبو حنيفة لا حد عليه
لأن مأخذ الحرمة عنده غير مأخذ الحد وكاستحلال ترك الصلاة عمدا
مع قدرته على القيام كما صرح به النووي وغيره وكاستحلال
الخمر وإن استبعد الإمام كما نقله عنه الرافعي إطلاق اسم
الكفر عليه بأنا لا نكفر من رد أصل الإجماع فكيف نكفر بنوعه
والأولى ما ذكره القوم فيه بما إذا صدق المجمعين على أن التحريم
ثابت في الشرع ثم حلله لأنه حينئذ يكون رادا للشرع
قال الرافعي وهذا إن صح فليجر مثله في سائر ما حصل
الإجماع على افتراضه أو تحريمه فنفاه وأجاب عنه أبو القاسم
الزنجاني بأن محط الكفر ليس مخالفة الإجماع بل استباحة
ما علم تحريمه من الدين ضرورة ولهذا قال ابن دقيق
العيد مسائل الإجماع إن صحبها التواتر كالصلاة كفر
منكرها لمخالفة التواتر لا لمخالفة الإجماع وإن لم يصحبها
التواتر فلا نكفر نافيها وفرق النووي الشافعي بين تكفير

منكر الاجماع اي المجمع عليه وعدم تكفير منكر اصل الاجماع
بان منكر الحكم وافق على كون الاجماع حجة ثم انكر اثره المترتب
عليه فكفرناه بخلاف منكر الاصل فانه لم يوافق على شي
البتة انتهى وفيه نظر لاقتضائه ان منكر الحكم لابد
ان يسبق منه اعتراف بحجية الاجماع وهو خلاف قضية
اطلاقهم وان من سبق منه الاعتراف بذلك يكفر وان لم يكن
الحكم ضروريا وليس كذلك فالذي يتجه هو ما اشار
اليه الجواب الاول من ان الملحظ في التكفير انكار
الضروري سواء سبق منه الاعتراف بحجية الاجماع ام لا
وفي الاصل مزيد حسن وقوله فليتنبه مع تكلف
لتوافق الروي وهاهنا مباحث الاول تلخيص ما
سبق الى هنا ان الملحظ في التكفير عند الاشاعرة انما هو
انكار الضروري المستلزم لانكار الاجماع بخلاف انكار
الاجماع من اصله او حجيته او المجمع عليه الغير الضروري
فانه لا يكون كفرا خلافا لما يوهمه كلام بعض المتاخرين
ومما يوضح هذا المقام ان من انكر ما ثبت بالتواتر
فان لم يرجع انكاره الى انكار شريعة من الشرايع كانكار
غزوة تبوك او وجود ابو بكر وعمر وقتل عثمان وخلافة
علي وغير ذلك مما علم بالنقل ضرورة وليس في انكاره جحد
شريعة لا يكون انكاره كذلك كفرا اذ ليس فيه اكثر من الكذب
والعناد كانكار هشام وعباد وقعة الجمل ومحاربة
علي من خالفه نعم ان اقترن بذلك اتهامه للناقلين
وهم المسلمون اجمع كفر كما في الشفا وغيره لسريانه

للناقلين

الى ابطال



الى ابطال الشريعة وليس هذا المنكر اصل الاجماع لانه لا ينقم
جميع المسلمين بل ولا بعضهم وانما ينكر اجماعهم وتوافقهم على
شي واذا رجع انكاره الى انكار قاعدة من قواعد الدين او حكم
من احكامه كانكار الخوارج حد الرجم فانه كان لانكارهم
الرجم كفر الا انه من احكام الشريعة مجمع عليه معلوم من الدين
بالضرورة وانما انكروا واعتقدوا واخترعوا باب الرجم ثابت في
بعض الشريعة بدليل اخر لم يكفروا ما لم يقترن بذلك اتهامهم
للناقلين وهم المسلمون اجمع ومن هاهنا يعرف ان منكر اباحة
البيع او العنب او نحوها مما هو معلوم الاباحة من الشريعة
بالضرورة لا يكفر اذ ليس على من انكر كون الاباحة حكما
شرعيا وقد اعترض ابن حجر قول بعض الحنفية من
انكر حلالا او حراما كفر بانه لا خصوصية لهما بذلك بل من
انكر حكما من الاحكام الخمسة الواجب او الحرام او المباح
او المندوب او المكروه من حيث هو كان ان انكر الوجوب
من حيث هو او التحريم من حيث هو وكذا الباقي كان كافرا
انتهى واحترز بتقييد الحيثية عن انكارها من حيث متعلقاتها
فانها لا بد فيها من العلم الضروري من الدين على ما عرف الامر
الثاني اعتقاد وجوب ما ليس بواجب بالاجماع كاعتقاده
فريضة صلاة سادسة مع الصلوات الخمس كفر اذ عدم
فريضة زايد عليها معلوم من الدين بالضرورة الثالث
انما نعرض لكفر من استحل معلوما تحريمه بالضرورة بعد
تعرضه لكفر من جحد معلوما من الدين بالضرورة مع ان
بينهما تلازما او تساويا تبعا للقوم وقصدا للتنصيص

الرابع

على اعيان المسايل وطلب المزية الايضاح للمبتدي
تقدم ان الحق عدم تكفير اهل الاهوا ممن يقول قولا يلزمه
به الكفر وليس ممن يخالفه حيث لم يلتزمه والحق على ذلك
ان كل فرقة تتوذنوا مخالفيها وربما كفر بعضهم فينبغي التحري
في ذلك والتدين بطهارة حسبما قاله بعض المحققين ان
الذي يحكم عليه بالكفر من كان الكفر صريح قوله او فعله وكذا
من كان الكفر لازم قوله وعرض عليه فالتزمه اما من لم
يلتزمه وناضل عنه فانه لا يكون كافرا ولو كان اللازم له كفرا
وفي الاصل نقلنا اقوال العلما وقواعد المذاهب في تكفير
وعدمه مما لم يجمع في كتاب واحد نسئل الله المنان
بفضله ان ينفع به وان يحسن الثواب لكل مجتهد في نفعه
ولنسئل الحق العلي الامامة بمباحث الكلام لما تعلق بها
من التعصبات البارزة والاعتقادات الفاسدة مستنبا
من زيغ الروافض والخوارج حتى عرف بعضهم الكلام بانه
العلم الباحث عن احوال الصانع عز وجل والنبوة والامامة
والمعاد وما يتصل بذلك على قانون الاسلام وان كان الفقه
اليق بها لرجوعها الى جلب المصالح ودرء المفاسد
اذ هي القيام بمصالح دينية ودنيوية لا ينتظم امرها بدونها
وكل ما هو كذلك من الكليات التي يقصد الشارع تحصيلها
في الجملة من غير نظر الى خصوص فاعلها بالذات فتكون
من فروض الكفايات ان قام به بعضهم فقال على طريق الاستيناف
وواجب من بعد انقراض زمن النبوة الى انقراض الدنيا
على الامة عندنا وعند المعتزلة كفاية كان الوقت زمن

فتنة

فتنة او زمن امن خلافا للامامية من الشيعة والاسماعيلية
وهم الشيعة قوم من الملاحدة سموا به لان متبوعهم
قالوا الايمة تكون سبعة وعند السابع وهو محمد بن اسماعيل
توقف بعضهم وجاوزه بعضهم وقالوا الايمة بعده وروده على
سبعة سبعة كايام الاسبوع في قولهم ان نصب الامام واجب
على الله فعند الاسماعيلية ليكون معلما في معرفة الله
تعالى وعند الامامية ليكون لطفا في اداء الواجبات العقلية
واجتناب المقبحات العقلية وعند غلاة الشيعة لتعليم
اللغات واحوال الاغذية والادوية والسموم والحرف
والصناعات والمحافظة على مجانبة المخافات وخلافا
لقوم من الخوارج يقال لهم المحكمة النجدات اصحاب نجدة
بن عويمر في قولهم انه ليس بواجب اصلا وخلافا لابي بكر
الاصم من المعتزلة في قوله انه لا يجب عند ظهور العدل والانصاف
لعدم الاحتياج اليه وانما يجب عند ظهور الظلم وخلافا لهشام
الفوطي منهم في قوله بالعكس اي يجب عند ظهور العدل لاظهار
شعاير الشرع ولا يجب عند ظهور الظلم لان الظلمة ربما لم
يطيعوه وصار سببا لزيادة الفتنة احتج القايلون
بوجوب نصب الامام على الله بانه لطف من الله تعالى في حق
العباد اما عند الملاحدة فلانه يتمكنوا به من تحصيل المعرفة الواجبة
اذ نظر العقل غير كاف في معرفة الله تعالى عندهم واما عند
الامامية فلانه اذا كان لهم رئيس قاهر يمنعهم من المحظورات
ويحثهم على الواجبات كانوا معه اقرب الى الطاعات وابعد
عن المعاصي منهم بدونه واللطف واجب على الله تعالى عندهم

والجواب اجمالا منع العقد متين والقدح فيما اورد لاثباتهما
وتفصيلا انه ربما يكون لطفا اذا خلا عن جميع جهات القبح
وهو ممنوع والسند ما مر من وجوه اخر مثل ان اداء الواجب
وترك القبيح مع عدم الامام اكثر ثوابا لكونهما اشق واقرب
الى الاخلاص لانتفاء احتمال كونهما من خوف الامام
وايضا فانما يجب لو لم يقم لطف اخر مقامه كالعصمة
مثلا فلم لا يجوز ان يكون زمان يكون الناس فيه معصومين
مستغنين عن الامام والقول بانا نعلم قطعا ان اللطف
الذي يحصل بالامام لا يحصل بغيره مجرد دعوى بل ربما يعارض
بانا نعلم قطعا جواز حصوله بغيره وهذا كدعوى القطع
بانتفاء المفاسد في نصب الامام وكونه مصلحة خالصة
وايضا انما يكون منفعة ولطفا واجبا اذا كان ظاهرا
قاهرا زاجرا عن القبائح قادرا على تنفيذ الاحكام واعلاء
لواء الاسلام وهذا ليس بلازم عندكم فالامام المختفي
المعصوم الذي ادعيتم وجوبه على الله سبحانه وتعالى ليس
بلطف اذ لا يتصور منه مع الاختفاء تقريب الناس الى الصلاح
وتبعيدهم عن الفساد والذي هو لطف ليس بواجب عليه
تعالى والا لزم كونه تعالى في زماننا هذا تاركا للواجب
وهو محال واجاب الشيعة بان وجود الامام سواء تصرف
او لم يتصرف على ما نقل عن علي رضي الله عنه كرم الله وجهه
انه قال لا تخلو الارض عن قائم لله بحجة اما ظاهرا مشهورا
او خائفا مغمورا لئلا تبطل حجج الله تعالى وبيناته وتصرفه
الظاهر لطف اخر وانما عدم من جهة العباد وسوء اختيارهم

او خائفا

حيث

حيث اخافوه وتركوا نصرته ففوتوا اللطف على انفسهم
ورد ما قالوه اولا بانا لا نسلم ان وجوده بدون التصرف لطف
فان قيل لان المكلف اذا اعتقد وجوده كان دائما يخاف ظهوره
وتصرفه فيمتنع من القبائح قلنا مجرد الحكم بخلقه وايجاده
في وقت ما كاف في هذا المعنى فان سكان القرية اذا انزجر
عن القبيح خوفا من حاكم من قبل السلطان مختف في القرية بحيث
لا اثر له كذلك ينزجر خوفا من حاكم علم ان السلطان يرسله
اليها البتة متى شاء وليس هذا خوفا من المعدوم بل
من موجود مترقب كما ان خوف الاول من ظهور مترقب
وثانيا بانه ينبغي ان يظهر لاوليائه الذين يبذلون الارواح
والاموال على محبته وليس عندهم الا مجرد الاسم فان قيل
لعله ظهر لهم وانتم غافلون قلنا عدم ظهوره لهم من العاديات
التي لا ارتياب فيها لعاقل كعدم بحر من المسك وجبل من
الياقوت ولو سلم فالاولياء اعترفوا من انفسهم انه لم
يظهر لهم ثم توجه الاشكال عليهم ولا يخفى بطلان الحسن
والقبح العقليين المبني عليهما وجوب نصب الامام [illegible]
[illegible] عقلا على الله سبحانه واحتج القائلون بعدم
وجوب نصب الامام بان في نصبه اثارة الفتنة لان الاراء
مختلفة والاهواء متباينة فيميل كل حزب الى اخر ويهيج
الفتن وتقوم الحروب وما هذا شانه لا يجب بل كان
ينبغي ان لا يجوز كما حققه شارح المواقف الا ان احتمال
الاتفاق على الواحد او تعيينه وتفرده باستجماع الشرائط
او ترجحه من بعض الجهات منع الامتناع واوجب الجواز

والجواب ان اعتبار الترجيح مما يرفع الاختلاف في
نفسه ان كان بان يقوم الاعلم بشرط الاصلح او انعقاد الامر
وانسداد طريق المخالفة بمجرد بيعة البعض ولو واحدا
يدفع الفتنة مع ان فتنة النزاع في تعيين الامام بالنسبة
الى مفاسد عدم الامام ملحقة بالعدم لا يقال الاحتجاج المذكور
على تقدير تمامه لا يبقى الوجوب على الله تعالى ولا على النبي
صلى الله عليه وسلم بالنص ولا على الامام السابق باستخلاف
لانا نقول المقصود نفي ما يراه الجمهور من الوجوب على العباد
اذ لم ينص عليه النبي صلى الله عليه وسلم ولم يستخلف الامام السابق
ثم ذكر خبر المبتدا الذي هو واجب بقوله اي اقامة
وتولية امام وهو من اضافة المصدر لمفعوله اي يجب
على الامة اقامة امام مشتق من الامامة الآتي بيان انها
وهي اما امامة وحي بالنبوة واما امامة وراثة بالعلم
واما امامة عبادة في الصلاة واما امامة مصلحة وهي
الخلافة العظمى وكلها ثابتة لرسول الله صلى الله عليه
وسلم وحيث اطلقت فانها تنصرف للخلافة
وهي بهذا المعنى رياسة عامة في امر الدين والدنيا نيابة
عن النبي صلى الله عليه وسلم وبهذا القيد خرجت النبوة
وبقيد العموم خرج مثل القضاء والرياسة في بعض النواحي
فانها لا تعم الامام وكذا رياسة الامر بالمعروف والنهي
عن المنكر وقال قوم من اصحابنا وتبعهم الخ هي
رياسة عامة لشخص من الاشخاص فقيد العموم احتراز
عن

عن القاضي والمحتسب وغيرهما قال والقيد الاخير وهو
لشخص من الاشخاص للاحتراز عن كل الامة اذا عزلوا
الامام لفسقه فان الكل ليس شخصا واحدا قال العلامة
سعد الدين وكانه اراد بكل الامة اهل الحل والعقد واعتبر
رياستهم على من عداهم او على كل من احاد الامة ومع
هذا يرد عليه ان الوحدة من شرائط الامامة لا مقوماتها
وفي الشروط كثرة وعلى اشتراطها ادلة ويمكن انها
بالمقومات اشبه من جهة انه لا يقال لجميع الامة امام
بخلاف الامام الجاهل او الفاسق او نحو ذلك وعلى هذا
ينبغي ان لا يقال للشخصين بايعهما الامة انهما امامان
فان قيل الخلافة عن النبي صلى الله عليه وسلم انما تكون فيما
استخلفه النبي صلى الله عليه وسلم فلا يصدق التعريف على
امامة البيعة ونحوها فضلا عن رياسة النائب العام
للامام قلنا لو سلم فالاستخلاف اعم من ان يكون بواسطة
او بدونها وفي المواقف ان هذا التعريف قد ينتقض بالنبوة
تنبيه انما يجب على الامة نصب الامام عند عدم النص
من المعصوم رسوله على التولية وعند عدم العهد والوصية
من السابق لغيره على الاقامة لمعين والا فلا يجب عليها
النصب نعم يجب عليها الامتثال لمن نص عليه وعين
ولو بالقوة عند امتناعه لشروط الامام التي اشار الى
بعضها بعد لشهادة ولو ظاهرا اذ هو الذي كلفنا
به وهذا الشرط في الابتداء حالة الاختيار وهو في
وصف مركب من خمس شروط الاسلام والبلوغ والعقل والحرية

وعدم الفسق بجارحة او اعتقاد لان غير المكلف من الصبي والمعتوه
قاصر عن القيام بالامور على ما ينبغي والعبد مشغول بخدمة
السيد لا يتفرغ للامور مستحقر في اعين الناس لا يهاب ولا يمتثل
امره ويستفاد من تذكير الوصف اشتراط الذكورية
فلا يكون الامام امرأة ولا خنثى مشكل لانه بالنساء اشبه والنساء
ناقصات عقل ودين ممنوعات من الخروج الى مشاهد الحكم
ومعارك الحرب والفاسق لا يصلح لامر الدين ولا يوثق
باوامره ونواهيه والظالم يختل به امر الدين والدنيا
فكيف يصلح للولاية وهو الوالي لدفع شره اليس يعجب
استرعاء الغنم الذئب واما الكافر فامره ظاهر وزاد
الجمهور اشتراط ان يكون شجاعا لئلا يجبن عن اقامة الحدود
ومقاومة الخصوم مجتهدا في الاصول والفروع ان وجد والا
فامثل المقلدين ليتمكن من القيام بامر الدين ذا رأي في تدبير
الامور لئلا يخبط في سياسة الجمهور ولم يشترط هذه الثلاثة
بعضهم في الامام وجوز الاكتفاء فيها بالاستعانة من الغير بان
يفوض امر الحرب ومباشرة الخطوب الى الشجعان ويستفتي
المجتهدين في امر الدين ويستشير اصحاب الآراء الصائبة
في امور الملك محتجا بندرة وجودها في شخص واحد وحينئذ
فاما ان يجب نصب واجدها فيؤدي الى تكليف ما لا يطاق
او يجب نصب فاقدها وذكر الصفات لغوا او لا يجب لا هذا ولا
ذاك فيكون اشتراطها مستلزما للمفاسد التي يمكن دفعها
بنصب فاقدها فلا تكون هذه الاوصاف معتبرة فيها ورد
ما تمسك به باختيار عدم الوجوب مطلقا لكن للامة

ان ينصبوا

ان ينصبوا فاقدها دفعا للمفاسد التي تندفع بنصبه واشترط الاشاعرة
والجبائيان وعامة الائمة كونه قرشيا اي من اولاد النضر بن
كنانة او من اولاد فهر على الخلاف في جامع قريش وعلى هذا فالاولى
ان يكون من بني العباس ان وجد صالح لها منهم والا فقرشي آخر
صالح لها قال في شرح المقاصد فان لم يوجد من قريش من
يستجمع الصفات المعتبرة ولي كناني فان لم يوجد فرجل
من اولاد اسماعيل وان لم يوجد فرجل من العجم ولا يشترط
في الامام ان يكون هاشميا ولا معصوما ولا افضل من يولى
عليهم خلافا للشيعة والخوارج واكثر المعتزلة واحتجاجهم
مع الجواب عنه في الاصل والدليل على اعتبار كونه قرشيا
انه صح السنة والاجماع اما السنة فقوله عليه الصلاة والسلام
الائمة من قريش وليس المراد امامة الصلاة اتفاقا فتعينت
الامامة الكبرى وقوله صلى الله عليه وسلم الولاية من قريش ما اطاعوا
الله واستقاموا لامره وقوله عليه السلام قدموا قريشا ولا تقدموها
واما الاجماع فهو انه لما قال الانصار يوم السقيفة منا
امير ومنكم امير منعهم ابو بكر رضي الله عنه بعدم كونهم من قريش
ولم ينكر عليه احد من الصحابة رضوان الله عليهم اجمعين فكان
اجماعا واحتج من لم يشترط النسب المذكور بالمنقول
والمعقول اما المنقول فقوله عليه الصلاة والسلام اطيعوا
ولو أمر عليكم عبد حبشي اجدع واجيب بانه ذكره في غير الامام
من الحكام جمعا بين الادلة وبانه ورد على طريق المبالغة
بالفرض والتقدير ويدل له الاجماع على عدم صحة ولاية العبد
واما المعقول فهو انه لا عبرة بالنسب في القيام بمصالح

الملك والدين بل بالعلم والتقوى والنصرة في الامور والجراءة بالمصالح
والقوة على الاهوال ما اشبه ذلك واجب بالمنع ولا شك ان لشرف
الانساب وعظم قدرها في النفوس اثرا تاما في اجتماع الآراء
وتألف الاهواء وبذل الطاعة والانقياد واظهار اثار الاعتقاد
ولهذا اشاع في الاعصار ان يكون الملك والسياسة في قبيلة مخصوص
واهل بيت معين حتى يرى الانتقال عنه من الخطوب الجليلة
والاتفاقات العجيبة ولا اليق بذلك من قريش الذين هم اشرف
الناس نسبا وقد اختتم عليهم في ختم الرسالة وانتشرت
منهم الشريعة الباقية الى يوم القيمة واما اذا لم يوجد
من قريش من يصلح لذلك او لم يقتدر على نصبه لاستيلاء اهل
الباطل وشوكة الظلمة وارباب الضلالة فلا كلام في جواز تقلد
القضاء وتنفيذ الاحكام واقامة الحدود وجميع ما يتعلق
بالامام من كل ذي شوكة كما اذا كان الامام القرشي فاسقا او جائرا
او جاهلا فضلا عن ان لا يكون مجتهدا وبالجملة معنى ما ذكر في باب
الامامة من تلك الشروط والاوصاف محمول على الاختيار والاقتدار
دون مساعدة العجز والاضطرار واستيلاء الجهلة الظلمة والفجار
وتسلط الجبابرة الاشرار فقد صارت الرياسة الدنيوية تغلبية
وبنيت عليها الاحكام الدينية المنوطة بالامام ضرورة فلم
يعبأ بعدم العلم والعدالة وسائر الشروط اذ الضرورات
تبيح المحظورات والى الله المشتكى ومساعدة زمان الا
ترى بعد شرعه ومن شروطه عند المالكية ان يكون سميعا
بصيرا ناطقا ابتداء ودواما فان فقدت او شيء منها مضى
حكم ما فقدها واستحق العزل ان قدرنا على ذلك كالقاضي حتى اذا

نرى

نرى ان من شروط الامام ان يكون سليم الاطراف واما
حديث اسمع واطع وان كان عبدا مجدع الاطراف
فمحمول على من تغلب الناس بشوكته او على نايب فوض
له الامام امرا من الامور او نديه لاستيفاء بعض الحقوق
لجباية الخراج ونحوه لابن عرفة وقال المازري تنبيه
في قوله نصب امام عدل مباحث الاول بعضهم من
نصب امام على الاعراب السابق ان يكون مستجمع شروط
الامامة الصالح لها شرعا لا يصير بمجرد ذلك الصلاحية
اماما وعقد امامته تنعقد عليه الامة بل لا بد من امر
اخر به تنعقد امامته ورد لكن طرق منها متفق عليه
ومنها مختلف فيه فالمتفق عليه النص من الله تعالى
كما لداود انا جعلناك خليفة في الارض والنص من الرسول
والنص من الامام السابق فان هذه مجمع على انعقاد
الامامة بواحد منها والمختلف فيه المرود الدعوة
بان يباين الظلمة من هو اهل للامامة ويامر بالمعروف
وينهى عن المنكر ويدعو الى اتباعه قال به غير الصالحية
من الزيدية ذاهبين الى ان كل فاطمي خرج شاهرا
لسيفه داعيا الى سبيل ربه فهو امام وتهم يوافقوا على
ذلك الا الكتاب وفيه مناقشة تعلم من الاصول والمختلف
فيه الخروج عندنا وعند المعتزلة والخوارج والصالحية
خلافا للشيعة القائلين لا طريق لها الا النص هو

اختيار اهل الحل والعقد وبيعتهم من غير ان يشترط اجماعهم
علي ذلك ولا عدد محدود بل تنعقد بعقد واحد منهم ولهذا
لم يتوقف ابو بكر رضي الله عنه الي انتشار الاخبار في الاقطار
ولم ينكر عليه احد وقال عمر رضي الله عنه لابي عبيدة ابسط
يدك ابايعك فقال اتقول هذا وابو بكر حاضر فبايع
ابا بكر رضي الله عنهم وهو مذهب الاشعري الا انه يشترط
ان يكون العقد بمحضر من الشهود لئلا يدعي احد انه عقد عقدا
سرا متقدما علي هذا العقد وذهب اكثر المعتزلة الي
اشتراط عدد خمسة ممن يصلح للامامة اخذا من الشوري
وعلي الاكتفا ببيعة الواحد يشترط الاشهاد انطوت الاعتداد
بعد الصحابة ايضا اي وقتنا هذا او قضية كلام بعضهم
عدم اشتراط البينة وحينئذ اذا اتفق عدد ممن يدعي
البيعة في بلد او بلاد بحضرة المتقدم فيتقدم ويوخر الاخر
ويحكم عليه بانه من البغاة فيقاتل الي ان يفيء الي امر الله
فان لم يعلم المتقدم من غيره او علم التقارن في العقد وجب
ابطال الجميع واستيناف العقد لمن وقع عليه الاختيار
قلت المختار الاقتراع عند المالكية لتعيين من يكون اماما
في الصورتين ويدل لنا علي كون البيعة والاختيار
طريقا ان الطريق اما النص او الاختيار والنص منتف وراثا
في حق ابي بكر رضي الله تعالي عنه مع كونه اماما بالاجماع
وكذا في حق علي رضي الله عنه عند التحقيق وايضا اشتغل
الصحابة

الصحابة رضي الله عنهم بعد وفاة النبي صلي الله عليه وسلم وبعد قتل
عثمان رضي الله عنه باختيار الامام وعقد البيعة من غير
نكير فكان اجماعا علي كونه طريقا ولا عبرة بمخالفة الشيعة
في ذلك وقد بينا الجواب عما تمسكوا به في الاصل الثاني
بعينهم من تعليق وجوب النصب بالعدالة اذ من انتفت
عنه لا يجب نصبه لكن فيه اجمال اذ هو يحرم النصب
كما يفهم منه ان مدار وجوب النصب علي من وجدت فيه
هذه الاهلية من غير نظر الي الشخص ولا الي اب ولا نسبة
غير ما مر فيه رد علي الجارودية من الزيدية في قولهم
الامامة شوري في اولاد الحسن والحسين فكل فاطمي خرج
بالسيف داعيا الي الحق وكان عالما بامور الدين شجاعا فهو
امام تجب طاعته فلذا جوزوا تعدد الائمة في متضايق
الاقطار وهو خلاف الاجماع المنعقد من السلف قبل
ظهورهم وكذا لكونهما جعلوا الدعوة طريقا لثبوت الامامة
الثالث وربما يفهم منه ان العدالة كافية في استحقاق اهلية
الامامة مع انه بقي شروط كثيرة كما اشرنا اليه والعذر
ان بحث المتكلم علي الامامة انما هو من حيث طريق وجوبها
هل هو الشرع او العقل وما خرج عن هذا فراجع الي الفروع
فلما خصه عدم التعرض لما ذكر اذ ليس تحته من نكته الحيثية
كما لم يتعين كون الوجوب كفائيا او عينيا والله اعلم فقوله
بالشرع متعلق بواجب وهو المقصود بالافادة اولا
وبالذات وما سواه ثانيا وبالعرض يعني ان وجوب نصب

الامام على الامة طريقه الشرع عندنا لوجوه اقواها وهو
اولها ان الصحابة رضوان الله عليهم اجمعين اجمعوا عليه
بعد موته صلى الله عليه وسلم حتى جعلوه اهم من دفنه عليه
السلام ومن سائر الواجبات ثم تبعهم باقي الامة في كل
زمان على ذلك عقيب موت السلطان اذ قد ثبت ان ابا بكر
رضي الله عنه خطب بعد موته صلى الله عليه وسلم فقال يا ايها
الناس من كان يعبد محمدا فان محمدا قد مات ومن كان
يعبد رب محمد فانه حي لا يموت ولا بد لهذا الامر ممن
يقوم به فانظروا وهاتوا آراءكم رحمكم الله فتبادروا
من كل جانب وقالوا صدقت ولكنا ننظر في هذا الامر
ولم يقل احد منهم انه لا حاجة بنا الى الامام فالصحة
ما زعم انهم اختلفوا في تعيين من يصلح خليفة وذلك لا يقدح
في اتفاقهم على وجوب نصبه في الجملة لا يقال لا بد في
كل اجماع من مستند كما تقرر في الاصول ولو كان لهذا
الاجماع مستند لنقل بالتواتر لتوفر الدواعي على نقله
كذلك فاذ لم يرد لذلك كان امارة البطلان لانا نقول
لعله استغني عن نقله كذلك بنقل الاجماع اذ الواجب
كون المستند ثابتا في نفس الامر وحينئذ فلا تتوفر
الدواعي على نقله او لعل مستنده كان من قبيل
ما لا يمكن نقله لكونه كان من قرائن الاحوال التي
لا يمكن معرفتها الا بالمشاهدة والعيان ممن كان
في زمن النبي صلى الله عليه وسلم وثانيها ان الشارع

امر

على خطبة ابي بكر بعد موت النبي صلى الله عليه وسلم

امر باقامة الحدود وسد الثغور وتجهيز الجيوش للجهاد
وكثير من الامور المتعلقة بحفظ النظام وحماية بيضة
الاسلام مما لا يتم الا بالامام وما لا يتم الواجب المطلق
الا به وكان مقدورا فهو واجب على ما تقرر في الاصول
لا يقال الامر باقامة الحدود كقطع السارق مثلا ان كان
مشروطا بوجود الامام لم يكن مطلقا فلم يستلزم وجوبه
كالامر بالزكاة بالنسبة الى تحصيل النصاب وان لم يكن
مشروطا فظاهر لانا نقول نفرق بين تقييد الوجوب
وتقييد الواجب وههنا الوجوب مطلق اي لم يتقيد
ولم يشترط بوجود الامام والواجب اعني المامور
به مشروط وموقوف عليه كوجوب الصلاة المشروطة
بالطهارة واما في الزكاة فالوجوب مشروط بحصول
النصاب حتى اذا انتفى فلا وجوب وثالثها ان في نصب
الامام دفع ضرر مظنون وكل ضرر مظنون دفعه واجب
على العباد اذا قدروا عليه اجماعا اما بيان دفع ذلك الضرر
بنصب الامام فانا نعلم علما يقارب الضرورة ان مقصود الشارع
فيما شرع من المعاملات والمناكحات والجهاد والحدود
والمقاصات واظهار شعار الشرع في الاعياد والجمعات
انما هو مصالح عائدة الى الخلق معاشا ومعادا وذلك المقصود
لا يتم الا بامام يكون من قبل الشارع يرجعون اليه فيما يعن
لهم فانهم مع اختلاف الاهواء وتشتت الآراء وما بينهم
من الشحناء قلما ينقاد بعضهم لبعض فيفضي ذلك الى التنازع

والمناكحات

والنوائب دربا أدى إلى هلاكهم جميعاً ويشهد له التجربة
والفتن القائمة عند موت الولاة إلى نصب آخر بحيث لو تمادى
تعطلت المعايش وصار كل أحد مشغولاً بحفظ ماله ونفسه
تحت قائم سيفه وذلك يؤدي إلى رفع الدين وهلاك جميع المسلمين
ففي نصب الإمام دفع مضرة لا يتصور أعظم منها بل نقول
نصب الإمام من أتم مصالح المؤمنين وأعظم مقاصد الدين
فحكمه الإيجاب السمعي وعورض بما بيناه في جوابه في
الأصل كما بينا معارضات الوجوب بأجوبتها فيه أيضاً
فإن قيل لو وجب نصب الإمام لزم إطباق الأمة في أكثر
الأعصار على ترك الواجب لانتفاء الإمام المتصف بما يجب
من الصفات سيما بعد انقضاء الدولة العباسية ولقوله
عليه السلام الخلافة بعدي ثلاثون سنة ثم يصير ملكاً عضوضاً
وقد تم ذلك بخلافة علي وابنه رضي الله تعالى عنهما ومعاوية
ومن بعده ملوك وأمراء لا أئمة ولا خلفاء واللازم منتف
لأن ترك الواجب معصية وضلالة والأمة لا تجتمع على
الضلالة قلنا إنما يلزم ذلك لو تركوا ما كلفوا به
عن قدرة واختيار وأما تركوه عن عجز واضطرار والحديث
مع أنه من باب الآحاد محتمل للصرف إلى الخلافة الكاملة
التي على قانون النبوة كما فصل في مباحث التفضيل قال
السعد وههنا بحث آخر وهو أنه إذا لم يوجد إمام على
شرائطه وبايع طائفة من أهل الحل والعقد قرشياً فيه
بعض الشرائط من غير نفاذ لأحكامه وطاعة من العامة
لأوامره وشوكة بها يتصرف في مصالح العباد ويقتدر

على العزل

على العزل والنصب لمن أراد هل يكون ذلك إثباتاً بالواجب
وهل يجب على ذي الشوكة العظيمة من ملوك الأطراف
المتصفين بحسن السياسة والعدل والإنصاف أن يفوضوا
الأمر إليه بالكلية ويكونوا له فيه كسائر الرعية انتهى قلت
ربما يقال حيث قدموا قرشياً وانقادوا له مع حديث
إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم فاقتضيا بوجوب
التفويض إليه وقصر التصرف عليه وتكون تلك الملوك معينة
على نفاذ أحكامه كما هو الواجب علينا من إعانة العدول
إلى معونة للشروط والله أعلم [illegible]

تتمة وتكميل

ولما خالف الحكم المذكور الجاحظ والخياط والكعبي وأبو
الحسين البصري فقالوا بوجوب نصب الإمام على الأمة
بالعقل إيثاراً لمرد مذهبهم بقوله واجب نصبه علينا
نقلاً لا بالعقل خلافاً لمن ذكر حيث قالوا به محتجين بأن
أصل دفع الضرر الكلية واجب بحكم العقل قطعاً فكذلك
للضرر المظنونة يجب رفعها وذلك لأن الجزئيات المظنونة
المندرجة تحت أصل قطعي الحكم يجب إلحاقها في ذلك الحكم
قطعاً إذ كل من عرف أن أكل الطعام المسموم مما يجب
اجتنابه ثم ظن أن هذا الطعام مسموم وجب عليه
بحكم العقل الصريح اجتنابه وكذا كل من علم من الحائط الساقط
لا يجوز الوقوف تحته ثم ظن أن هذا الحائط ساقط فالعقل
الصريح يقضي بوجوب أن لا يقف تحته والجواب منع حكم
العقل بالوجوب الشرعي وأخواته بل هو لاستفادة لا من الشرع
وأما الوجوب الذي قضى به العقل في هذه المواضع وأمثالها

وانما هو بمعنى كونه من مقتضيات العقول والعادات ومطايباتها
والكلام ليس فيه بل في الوجوب بمعنى استحقاق تاركه الذم
والعقاب في حكم الله تعالى فهو ممنوع هنا كما علمت واحتج
هو على عدم وجوب نصب الامام على الله تعالى بانه لو وجب
على الله تعالى لما خلا زمان من الازمنة من امام ظاهر قاهر
جامع لشروط الامامة قامع لرسوم الضلالة قائم بحماية
بيضة الاسلام واقامة الحدود وتنفيذ الاحكام واللازم
ظاهر الانتفا فكذا الملزوم واما حجتنا نحن على ذلك وعلى
عدم وجوبه علينا عقلا فهو ما تقررت من بطلان اصل الحسن
والقبح العقليين حسب ما مر ولما ادرج مباحث
الامامة في الكلام خشي ان يتوهم انها من مباحثه فدفع
توهم ذلك بقوله على طريق الاستيناف فنصب الامام
الواجب على الامة ليس ركنا من اركان الايمان او الاسلام
بحيث يجب ان يعتقد لاندراجه في حقيقة الدين
الواجب اعتقاد حقيقته والتدين به ظاهرا وباطنا
بل هو من باب العمليات الفرعية وكل ما هو كذلك لا يخل تركه
بالايمان ولا يقدح عدم اعتقاد حقيقته في عقيدة الايمان
بحيث يخرج الى الكفر من الايمان واما وجوبه فهو مما لا يعلم
من الدين بالضرورة ولم ينقل بالتواتر مع الاجماع عليه ولو سلم
فعدم اعتقاده لا يرفع اصلا من اصول الشريعة المجمع
عليها ولما كانت الطاعة لولاة الامور واجبة
خصوصا الامام الاعظم اشار الى ذلك بقوله واطع الامام
ولو متغلبا خشية الفتنة ولا تنزع يدا ايها المكلف

ولو انثى

ولو انثى او عبدا اي لا تخرج عن امتثال امره الجازم
او الذي لم يعلم وجهه تغليبا لجانب الحظر على جانب الاباحة
وان لم يتعنت الامر ... اي البين الواضح على
امتثاله وجواز ارتكابه المعروف غير معصية مجمع عليها
في النصيحة يجب طاعة الامام فيما يامر به ان لم يامر
بمحرم مجمع عليه انتهى وهو خير من قول بعضهم ان
امر بمباح وجب وان امر بمكروه فقولان ... ثم
الطاعة فيما ذكر متى وجبت كانت بالظاهر والباطن
فان كانت بالظاهر فقط فعصى المامور والاصل في هذا
كله قوله تعالى اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي
الامر منكم اذ هم امراء الحق العالمون العاملون الامرون
بالمعروف والناهون عن المنكر وفي الحديث من اطاع
اميري فقد اطاعني ومن عصى اميري فقد عصاني وفيه
ايضا من مات ولم يعرف امام زمانه مات ميتة جاهلية
وفيه ايضا من فارق الجماعة شبرا مات ميتة جاهلية
وهذه الجماعة اذ بهم تستقيم الاحكام وتحقن الدماء
وتحفظ الفروج وتسكن الفتن وسكت عن النهي لانه
عين الامر او لعلمه بالمقايسة او هو كناية عن الطاعة
ولو جعل بمعنى الثاني لم يبعد كل البعد والاحق ان نواب
الامام كالامام فيما ذكر حتى انه اذا امر بمعصية مجمع
عليها لا تجوز طاعته لحديث لا طاعة لمخلوق في
معصية الخالق وكذا الحديث انما الطاعة في المعروف
قال القرطبي انما للحصر ويعني به ما ليس بمنكر ولا معصية

على ان جواب الامام
كالامام

فتدخل فيه الطاعات الواجبة والمندوبة والامور الجايزة
شرعا فلو امر بجايز صارت طاعته فيه واجبة وامتنعت
مخالفته فلو امر بما زجر الشرع عنه زجر تنزيه لا تحريم
فهذا اشكل والاظهر جواز المخالفة تمسكا بقوله انما
الطاعة في المعروف وهذا ليس بمعروف الا ان يخاف على
نفسه منه فله ان يمتثل انتهى وما ذكره في المكروه
احد القولين المشار اليهما فيما مر والحق وجوب
الامتثال ان لم يجمع على كراهته وينبغي انه محل كلام القرطبي
فتدبره تنبيه من لا يسعه المخالفة لا حكم لفعله
ووجود الاكراه حينئذ عليه بالفعل ومقصدا منها مموها
بالاصل والظاهر انه لو كره لا يجوز له المخالفة ولا القيام
على المكره ان كانت مفسدة ما اكره عليه دون مفسدة القيام
وقال الطرطوشي في حديث ابي داود ستاتيكم ركيب
مبغضون يطلبون منكم ما لا يجب عليكم فاذا سالوا ذلك فاعطوهم
واتسعوهم ولتوفوا لهم هذا حديث عظيم الموقع في هذا
الباب فيدفع لهم ما طلبوا من الظلم ولا ننازعهم فيه وتكف
الشفاعة عنهم انتهى وفي التمهيد لابن عبد البر ذهب
طايفة من المعتزلة وعامة الخوارج الى جواز منازعة الجاير
قال واما اهل الحق وهم اهل السنة فقالوا الصبر على طاعة
الجاير اولى والاصول والعقل والدين تشهد بان اعظم
المكروهين اولاهما بالترك انتهى واعلم ان نهي
الجاير بلطف ونصحه وارشاده الى الحق واجب على كل

من تمكن



من تمكن من ذلك عند ظن ارتداعهم افادته ولا يجوز الدعا على
الامراء جهرا لما يجلب من الفتن الشديدة بل المطلوب الدعا
لهم والاستغفار لهم نسأل الله ان يصلحنا ويصلحهم سلمت تستثني
منه وجوب طاعة امره الواجب الامتثال على طريق الانقطاع
فقال الا اي لكن ان امركم عموما او خصوصا باقدام
كفر صريح او ضمني فلا تطيعوه فيها اذ المامور لامتناع
طاعته فيه لما مر الا ان تتحقق القتل فيسوغ لكم ان تاتوا
بصورة ما امركم به بظاهركم مع امتناعكم عن اعتقاد
حقيقته بباطنكم لقوله تعالى الا من اكره وقلبه مطمين
بالايمان وحينئذ لم تتحقق في الغرض المذكور وانت قادر
على مخالفته فانبذنه بتشديد نون التوكيد اي اطرحنه
بجهرة اي ببيعته جهرة لكفره الموجب لانخلاعه عن
استحقاق التوفية له اذ لم يجعل الله للكافرين على المومنين
سبيلا والاقتصار للسلم من مكره وشره الجار الى العذاب
المخلد والوبال المويد وبجعلنا الاستثنا منقطعا اندفع
ما يقال ان الظلم يقتضي جواز طاعته في محرم مجمع عليه
ليس بكفر والامر ايضا بخلافه وقوله
جملة انشائية دعائية جي بها تتمة وتكملا وكان حقا
علينا نصر المومنين بسائر انواع الفسوق والمعاصي
التي يرتكبها الامام غير هذا الكفر الذي يلزم به واجرى
التزامه بشرعه وانصافه به لا يباح لنا اي لا يجوز ولا يحل
لنا صرفه عن الامامة وخلعه منها بنبذ عهده وطرحه
لا سرا ولا جهرا والجار والمجرور متعلق بصرف او بيباح

مقدم عليه للضرورة وبما قررناه علمت اشتمال التقلد
على قول المازري حسبما نقله عنه ابن عرفة في شامله ومن
ثبتت امامته وجبت طاعته واتباعه في اجتهاده ومذهبه
فيما ليس بمعصية فان تغيرت حاله بكفر واضح خلع
وببدعة كالاعتزال فان دعى اليها لم يطع فان قاتل
قوتل وان لم يدع اليها فعلى تكفيره يخلع وعلى تفسيقه
في خلعه ان امكن دون اراقة دم ولا كشف حرم مذهبان
الاول خلعه وان تغيرت بفسق كالزنا وشرب الخمر
فان قدر على خلعه بدون سفك دم ولا كشف حرم ففي
وجوبه قولي الشيخ وثانيهما مع كثير من اهل السنة والقاضي
مستدلا بالاحاديث قلت وهو قول ابن عمر في انكاره
الخروج من ولاية يزيد في جيش الحرة حسبما ذكره مسلم
في صحيحه والاول قول عبد الله بن الزبير في القصة على ما ذكره
المؤرخون انتهى وعلمت ايضا صحة تمشيته على القول
الثاني من قول الاشعري انه ينعزل بمثل شرب الخمر وفي
شرح المقاصد مما يخل بعقد الامامة بما يزول به مقصود الامامة
كالردة والعياذ بالله والجنون المطبق وصيرورته
الامام اسيرا لا يرجى خلاصه وكذا بالمرض الذي ينسيه
العلوم وبالعمى والصمم والخرس وكذا بخلعه نفسه
لعجزه عن القيام بمصالح المسلمين وان لم يكن ظاهرا بل
استشعره من نفسه وعليه يحمل خلع الحسن رضي الله عنه
نفسه واما خلعه نفسه بلا سبب ففيه خلاف وكذا في

انعزاله

انعزاله بالفسق والاكثرون على انه لا ينعزل وهو المختار
من مذهب الشافعي وابي حنيفة رضي الله عنهما وعن
محمد روايتان ويستحق العزل بالاتفاق قلت وهو
الاصح ايضا من مذهب مالك وههنا تلخيصات
مهمات الاولى اختلف فيما يكون به الامام اماما وذلك
ثلاث طرق احدها النص من الامام السابق على الامام
اللاحق وفيه خلاف والحق اعتباره وممن قال به الحنابلة
وجماعة من اصحاب الحديث والحسن البصري وبكر ابن اخت
عبد الواحد واصحابه وطائفة من الخوارج وثانيها
ان يعين الامام جماعة ويجعل الاختيار لاهل الحل والعقد
في واحد منها كما فعل عمر بالصحابة رضي الله عنهم وثالثها
تعيين اهل الحل والعقد من يصلح لها فان جماعة المسلمين
في مصر من الامصار المسلمين اذا مات امامهم ولم يكن لهم
امام ولا استخلف احدا واقاموا اماما لانفسهم اجتمعوا
عليه ورضوه وجب على كل من كان خلفهم وامامهم من
المسلمين في الافاق يلزمه الدخول في طاعة ذلك الامام
اذا لم يكن معلنا بالفسق والفساد لانها دعوة يجب اجابتها
ولا يسع احدا التخلف عنها لما في اقامة امامين من اختلاف
الكلمة وفساد ذات البين قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
ثلاث لا يغل عليهن قلب مؤمن اخلاص العمل لله ولزوم
الجماعة ومناصحة ولاة الامر فان دعوة المسلمين من ورائهم
محيطة الثالث فان عقدها واحد من اهل الحل
والعقد فذلك ثابت ويلزم الغير فعله خلافا لبعض الناس

حيث قال لا ينعقد الا بجماعة من اهل الحل والعقد ودليلنا
ان عمر رضي الله عنه عقد البيعة لابي بكر ولم ينكر احد من الصحابة
ذلك ولانه عقد فوجب ان لا يفتقر الى عدد يعقدونه
كسائر العقود قال الامام ابو المعالي من انعقدت له الامامة
بعقد واحد فقد لزمت ولا يجوز خلعه من غير حدث وتغير
امر قال وهذا مجمع عليه الثالثة فان تغلب من له اهلية
الامامة واخذها بالقهر والغلبة فقد قيل ان ذلك
يكون طريقا رابعا وقد سئل سهل بن عبد الله التستري
ما يجب علينا لمن غلب على بلادنا وهو امام قال تجيبه
وتؤدي اليه ما يطالبك به من حقه ولا تنكر افعاله ولا
تفر منه واذا ائتمنك على سر من امر الدين لم تفشه
وقال ابن خويز منداد ولو وثب على الامر من يصلح
له من غير مشورة ولا اختيار وبايع له الناس تمت
له البيعة الرابعة اختلف في وجوب الاشهاد على
عقد الامامة فقال بعض اصحابنا انه لا يفتقر الى الاشهاد
لان وجوبه لا يثبت الا بسمع قاطع وليس هاهنا سمع قاطع
يدل على ايجاب الشهادة ومنهم من قال يفتقر الى شهود
فمن قال بهذا احتج بان قال لو لم تعقد فيه الشهادة ادى
الى ان يدعي كل مدع انه عقد له سرا ويودي الى الهرج والفتنة
فوجب ان تكون الشهادة معتبرة ويكفي فيها شاهدان خلافا للجبائي
حيث قال باعتبار اربعة شهود وعاقد ومعقود له لان عمر حيث
جعلها شورى في ستة دل على ذلك ودليلنا انه لا خلاف بيننا وبينه
ان شهادة الاثنين معتبرة وما زاد مختلف فيه ولم يدل عليه الدليل
فيجب

مطلب
على ان الولايات الشرعية
تثبت بالسماع

فيجب ان لا يعتبر انتهى من كلام القرطبي والحق ان جميع الولايات
الشرعية تثبت بالسماع كما هو مشهور المذهب الخامسة
اذا انتصب الامام عدلا ثم فسق بعد انبرام العقد فقال الجمهور
انه تنفسخ امامته ويخلع بالفسق الظاهر المعلوم لانه قد ثبت
ان الامام انما يقام لاقامة الحدود واستيفا الحقوق وحفظ اموال
الايتام والمجانين والنظر في امورهم الى غير ذلك مما تقدم وما
فيه من الفسق يقعده عن القيام بهذه الامور والنهوض بها
فلو جوزنا ان يكون فاسقا ادى الى ابطال ما اقيم لاجله الا ترى في
الابتدا انما لم يجز ان يعقد للفاسق لاجل انه يودي الى ابطال ما اقيم
له وكذلك هذا مثله وقال آخرون لا ينخلع الا بالكفر او بترك
اقامة الصلاة او الترك الى دعائها او شي من الشريعة لقوله عليه
الصلاة والسلام في حديث عبادة وان لا ننازع الامر اهله الا ان تروا
كفرا بواحا عندكم من الله فيه برهان وفي حديث عوف بن مالك لا ما اقاموا
فيكم الصلاة الحديث اخرجه مسلم وعن ام سلمة عن النبي صلى الله
عليه وسلم قال انه يستعمل عليكم امرا تعرفون وتنكرون فمن كره فقد برئ
ومن انكر فقد سلم ولكن من رضي وتابع قالوا يا رسول الله الا نقاتلهم
قال لا ما صلوا اي من كره بقلبه وانكر بقلبه اخرجه ايضا مسلم
السادسة يجب على الامام ان يخلع نفسه اذا وجد في نفسه نقصا
يوثر في الامامة فاما اذا لم يجد نقصا فهل له ان يعزل نفسه ويعقد
لغيره اختلف الناس فيه فمنهم من قال ليس له ان يعزل نفسه بفعل ذلك
والدليل على ان الامام اذا عزل نفسه انعزل قول ابي بكر الصديق رضي
الله عنه اقيلوني اقيلوني وقول الصحابة لا نقيلك ولا نستقيلك قدمك
رسول الله صلى الله عليه وسلم لديننا فمن ذا يوخرك رضيك رسول الله صلى الله

عليه وسلم لدسا الامر هناك فلو لم يكن له ان يفعل ذلك لانكرت الصحابة
ذلك عليه ولقامت له ليس لك ان تقول هذا وليس لك ان تفعله فلما
اقره الصحابة على ذلك علم ان للامام ان يفعل ذلك ولان الامام ناظر للغير
فيجب ان يكون حكمه حكم الحاكم والوكيل اذا عزل نفسه وان الامام هو وكيل
الامة ونايب عنها ولما اتفق على ان الوكيل والحاكم وجميع من ناب عن
غيره في شي له ان يعزل نفسه كذلك الامام يجب ان يكون مثله والله
اعلم السابع اذا انعقدت الامامة باتفاق اهل الحل والعقد
او واحد على ما تقدم وجب على الناس كافة مبايعته على السمع والطاعة
واقامة كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم ومن تابى عن البيعة
لعذر عذر ومن تابى لغير عذر جبر وقهر لئلا تفترق كلمة المسلمين
واذا بويع لخليفتين فاقتلوا الاخر منهما رواه ابو سعيد الخدري
اخرجه مسلم وفي حديث عبد الله بن عمرو عن النبي صلى الله عليه
وسلم انه سمعه يقول من بايع اماما فاعطاه صفقة يده وثمرة قلبه
فليطعه ان استطاع فان جا اخر ينازعه فاضربوا عنق الاخر رواه
مسلم ايضا وعن حديث عرفجة فاضربوه بالسيف كاينا من كان
وهذا ادل دليل على منع اقامة امامين ولان ذلك يودي الى النفاق
والمخالفة والشقاق وحدوث الفتن وزوال النعم لكن ان تباعدت
الاقطار وتباينت كالاندلس وخراسان جاز ذلك على ما ياتي
بيانه ان شا الله تعالى الثامن لو خرج خارجي على امام معروف
العدالة وجب على الناس جهاده فان كان الامام فاسقا والخارجي
مظهر للعدل لم ينبغ للناس ان يسرعوا الى نصرة الخارجي حتى يتبين
امره فيما يظهر من العدل او تتفق كلمة الجماعة على خلع الاول
وذلك ان كل من طلب هذا الامر اظهر من نفسه الصلاح حتى اذا تمكن
رجع

رجع الى عادته من خلاف ما اظهر التاسع فاما اقامة
امامين او ثلاثة في عصر واحد وبلد واحد فلا يجوز اجماعا
لما ذكرناه قال الامام ابو المعالي ذهب اصحابنا
الى منع عقد الامامة لشخصين في طرفي العالم ثم قالوا اذا
اتفق عقد الامامة لشخصين نزل ذلك منزلة تزويج
وليين امراة واحدة من زوجين من غير ان يشعر
احدهما بعقد الاخر قال والذي عندي فيه ان عقد
الامامة لشخصين في صقع واحد متضايق الخطط
والمخاليف غير جايز وقد حصل الاجماع عليه فاما اذا
بعد المدى وتخلل بين الامامين شسوع النوى فللاحتمال
في ذلك مجال وهو خارج عن القواعد وكان الاستاذ
ابو اسحاق يجوز ذلك في اقليمين متباعدين غاية التباعد
لئلا تتعطل حقوق الناس واحكامهم وذهبت الكرامية
الى جواز نصب امامين من غير تفصيل ويلزمهم اجازة
ذلك في بلد واحد وصاروا الى ان عليا ومعاوية كانا امامين
قالوا واذا كان نبيان في بلدين او ناحيتين لكل واحد منهما
اقوم بما في يده واضبط لما يليه ولانه لما جاز بعثة نبيين
في عصر واحد ولم يؤد ذلك الى ابطال النبوة كانت الامامة
اولى ولا يودي ذلك الى ابطال الامامة والجواب
ان ذلك جايز لولا منع الشرع منه لقوله فاقتلوا الاخر
منهما ولان الامة مجمعة عليه وان معاوية لم يدع
الامامة لنفسه وانما ادعى ولاية الشام بتولية من قبله

من الائمة ومما يدل على هذا اجماع الامة في عصرهما على ان
الامام احدهما ولا قال احدهما اني امام مخالفي امام فان
قالوا العقل لا يجيز ذلك وليس في السمع ما يمنع منه قلنا
اقوى السمع الاجماع العاشر للامامة خصال لها
من شروطها وهي احد عشر شرطا الاول ان يكون من صميم
قريش لقوله صلى الله عليه وسلم الائمة من قريش وقد اختلف
في هذا الثاني ان يكون ممن يصلح ان يكون قاضيا من قضاة
المسلمين مجتهدا لا يحتاج الى غيره في الاستفتاء في الحوادث
وهذا متفق عليه الثالث ان يكون ذا خبرة ورأي حصيف
بامر الحرب وتدبير الجيوش وسد الثغور وحماية البيضة
وردع الامة والانتقام من الظالم والاخذ للمظلوم الرابع
ان يكون ممن لا تلحقه رقة في اقامة الحدود ولا فزع من ضرب
الرقاب ولا قطع الابشار والدليل على هذا كله اجماع الصحابة
رضي الله عنهم لانه لا خلاف بينهم انه لا بد ان يكون ذلك كله
مجتمعا فيه ولانه هو الذي يولي القضاة والحكام وله ان
يباشر الفصل والحكم ويتفحص امور خلفائه وقضاته
ولن يصلح لذلك كله الا من كان عالما بذلك كله قيما به
الخامس ان يكون حرا ولا خفا في اشتراط حرية الامام
واسلامه وهو السادس السابع ان يكون ذكرا سليم
الاعضاء وهو الثامن واجمعوا على ان المراة لا يجوز ان تكون
اماما وان اختلفوا في جواز كونها قاضية فيما تجوز
شهادتها فيه التاسع والعاشر ان يكون بالغا عاقلا ولا خلاف
في ذلك

مطلب شروط الامامة

في ذلك الحادي عشر ان يكون عدلا لانه لا خلاف بين الامة انه
لا يجوز ان تعقد الامامة لفاسق ويجب ان يكون من
افضلهم في العلم لقوله عليه السلام ائمتكم شفعاؤكم فانظروا
بمن تستشفعون وفي التنزيل في وصف طالوت ان الله
اصطفاه عليكم وزاده بسطة في العلم والجسم فبدأ بالعلم
ثم ذكر ما يدل على القوة وسلامة الاعضاء فقوله اصطفاه
معناه اختاره وهذا يدل على شرط النسب وليس من
شرطه ان يكون معصوما من الزلل والخطايا ولا عالما
بالغيب ولا ان يكون افرس الامة ولا اشجعهم ولا ان يكون
من بني هاشم فقط دون غيرهم من قريش فان الاجماع
قد انعقد على امامة ابي بكر وعمر وعثمان وليسوا من بني
هاشم وههنا فائدة الضاحية وهي انه يكره
تسمية حال النبي صلى الله عليه وسلم ملكا وحال غيره من الانبيا
كذلك وحال الخلفا بعده كذلك والحق كما هنا ذكرته
صلى الله عليه وسلم لقوله عليه الصلاة والسلام خيرت بين ان اكون
نبيا عبدا او نبيا ملكا فاخترت ان اكون نبيا عبدا
اجوع يوما واشبع يوما بخلاف غيره من الانبيا فقد قال
تعالى في داود وشددنا ملكه وقال عن سليمان وهب لي ملكا
لا ينبغي لاحد من بعدي وانه يكره ذلك ايضا للخلفا الاربعة
بعده لقوله عليه السلام يكون بعدي خلفا ثم يكون امرا
ثم يكون ملوك ثم جبابرة الحديث وقد بطلنا ذلك

بتعليق الفرائد هذا ملخص ما في الروض والنور للسهيلي
وابن جماعة وعامة المتكلمين والمحدثين ونص
جمهور اهل السنة من اهل الحديث والفقه والكلام انه
لا يخلع السلطان بالظلم والفسق وتعطيل الحقوق
ولا يجب الخروج عليه بل يجب وعظه وتخويفه زاد ابو احمد
في احكامه وتضييق صدوره والى مذهب الاكثرين
اشار بقوله عن الامام بعد توليته مستجمعا الشروط
الامامة التي منها العدالة التي ليس عند الله ينعزل اي
لا يصير منعزلا لعدم عزل الله له وان استحق العزل
وعدل عن ينعزل لضرورة الوزن وكلام يعزل مفتوحة
لنقل حركة همزة أن بث أب إلى الياء أي لا اعلان ان زيل
ونه المصرح باشتراطه فيما مر وهو العدالة مالا ضافة
كهدية وبما قررناه اندفع دعوى التكرار بين قوله وليس
يعزل الخ وبين قوله بغير هذا الخ وبين ازيل للمفعول
للعلم بفاعله وهو الله تعالى فلا يرد ان كثيرا من اوصافه
يوجب زواله بحكمها علم مما اسلفناه عن شرح المقاصد
وغيره وفي شرح المقاصد ولا يجوز خلع الامام بلا
سبب ولو خلعوه لم تنعقد امامة من بعده وان عزل نفسه
فان كان لعجزه عن القيام بالامر انعزل وصار كموته
فينتقل الامر الى ولي العهد والا فلا انتهى وفي الاصل
مما يتعلق بالامامة مما يحتاج اليه ارباب الحجى العجب
العجاب والبحر العباب جعله الله تعالى غنية منتاب
وصيانة عن كل حسود ومرتاب ولما فرغ من مباحث
الامامة

اتبعها بما هو من ثمراتها وفوائدها وذكر الامر
بالمعروف والنهي عن المنكر اذ ترتبهما عليها اظهر وقيامها
بها اولى واحق لانها مظنة الاقتدار على ردع الاشرار
وجمع النجاري وهما بالفروع اشبه ولذا ذكرا فيها انهما
كالتوبة الا انهما لما جرى الخلاف في طريق وجوبهما
حسابا في التحقق بالكلام ذكر فيه ايضا وهما واجبان من
فروض الكفاية من حيث الظاهر عند وجود الشروط الاتية
اذا قام بهما في كل مصر من فيه غنا سقط وجوبهما عن الباقين
قال السعد وهذا لا ينافي القول بانه فرض على الكل لان المذهب
ان فرض الكفاية فرض على الكل ويسقط بفعل البعض نعم اذا انحصر
لذلك احد تعين عليه كما انهما بالقلب متعينان على كل احد
قد راه لم يعد زاد ذلك غاية النووي كما في الحديث وذلك اضعف
الايمان قال الفاكهاني في شرحه على الاربعين ولذا قيدنا بالحيثية
المذكورة زاد النووي وهما ايضا من النصيحة التي هي الدين اه
السعد والمراد بالمعروف الواجب وبالمنكر الحرام ولذا اتفقوا على
انهما واجبان مع القطع بان الامر بالمعروف المندوب ليس
بواجب بل مندوب كما سياتي في كلام الشارح قال العلامة
النووي وغيره ووجوبهما عند المعتزلة بالعقل وعندنا بالشرع
فالدليل على وجوبهما شرعا الكتاب والسنة والاجماع اما الكتاب
فلقوله تعالى ولتكن منكم امة يدعون الى الخير ويامرون بالمعروف
وينهون عن المنكر واولئك هم المفلحون كنتم خير امة اخرجت للناس
تامرون بالمعروف وتنهون عن المنكر الاية واما السنة فمن
البحر حديث ولا حرج منها حديث البخاري عن النعمان ابن بشير

رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم قال مثل القايم
في حدود الله تعالى والواقع فيها كمثل قوم استهموا على سفينة
فاصاب بعضهم اعلاها وبعضهم اسفلها فكان الذين في اسفلها
اذا استقوا من الماء مروا على من فوقهم فقالوا لو انا خرقنا في نصيبنا
خرقا ولم نؤذ من فوقنا فان تركوهم وما ارادوا هلكوا جميعا
وان اخذوا على ايديهم نجوا ونجوا جميعا القايم في حدود الله معناه المنكر
لها القايم في دفعها وازالتها فقوله والواقع فيها المتساهل والحدود
ما نهى الله ورسوله عنه واستهموا اقترعوا ومنها حديث مسلم
عن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه قال سمعت رسول الله صلى
الله عليه وسلم يقول من راى منكم منكرا فليغيره بيده فان لم يستطع
فبلسانه فان لم يستطع فبقلبه وذلك اضعف الايمان ومنها
حديثه ايضا عن ام سلمة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال
انه يستعمل عليكم امرا تعرفون وتنكرون فمن كره فقد برئ
ومن انكر فقد سلم ولكن من رضي وتابع قالوا يا رسول الله
الا نقاتلهم قال لا ما اقاموا فيكم الصلاة ومعناه من كره بقلبه
ولم يقدر على انكاره بيده ولا لسانه فقد برئ من الاثم وادى
وظيفته ومن انكر حسب طاقته فقد سلم من المعصية ومن رضي
بفعلهم وتابعهم عليه فهو العاصي وفي الاصل منها المهم الحسن
ولنا الاجماع فان المسلمين في الصدر الاول وبعده كانوا يتواصون
بذلك ويوبخون تاركه مع الاقتدار عليه قالت [illegible]
استدل على نفي الوجوب بقوله تعالى لا اكراه في الدين ياايها
الذين امنوا لا يضركم من ضل اذا اهتديتم وقوله تعالى لا اكراه
في الدين وعارفين عن عايشة رضي الله عنها انها قالت

قلنا

قلنا يا رسول الله متى لا نامر بالمعروف ولا ننهى عن المنكر قال
اذا كان البخل في خياركم واذا كان العلم في رذالكم واذا كان
الادهان في كباركم واذا كان الملك في صغاركم اجيب بان
المعنى اصلحوا انفسكم باداء الواجبات وترك المعاصي وبالامر
بالمعروف والنهي عن المنكر ولا يضركم بعد النهي عنادهم
واصرارهم على المعصية او لا يضركم الهدى اذا اهتديتم ضلال
الضلال وقوله تعالى لا اكراه منسوخ بايات القتال
على انه ربما ينافي في كون الامر والنهي اكراها واما
الحديث فلا يدل الا على نفي الوجوب عند فوات الشرط بلزوم
المفسدة او انتفا الفايدة فقال الواو فيه للاستيناف
وصيغة الامر للوجوب لانه عند الاطلاق والتجرد عن
القرينة يحمل عليه اي يجب عليك شرعا بالادلة السابقة ايها
المكلف ان تامر [illegible] لغة في معروف ومنه خذ العفو
وامر بالعرف وسكت عن النهي عن المنكر وهو مراد الالتزام
الامر له او لانه عينه او اكتفا لشهرة تلازم وجوب الامر
بالمعروف والنهي عن المنكر وتعرض للامر لشرفه ويفهم
من كلامه حيث لم يعلقه بظهور الامام رد مذهب الرافضة
المشترطين في وجوبهما ذلك قال امام الحرمين وهو اجماع قبل
ظهورهم فلا يعتد فيه بخلافهم كما يفهم من عدم تخصيص الامر
بهم عدم تخصيصه عليهم وهو اجماع ايضا فان المسلمين في
الصدر الاول وبعده كانوا يامرون الولاة بالمعروف وينهونهم
عن المنكر من غير نكير من احد ولا توقف على اذن ولاحاد
الامة من الرعية ان يغير المنكر بالفعل والقول لكن اذا انتهى

انتهى الامر الى نصب القتال وشهر السلاح ربطه بالسلطان حذرا
عن الفتنة واوا اعلق بالشروط لانى بسطها فوجوبه على
الحاكم اكد منه على من دونه وعلى من يكون بمجموع اكد منه
على من دونه ايضا ومن ضعف سقط عنه التغيير الا بالقلب
فان قلت حملك الامر على الوجوب يخرج منه الامر بالمندوب
والنهي عن المنكر لعدم وجوبها قلت المعروف والمنكر عند
الاطلاق ينصرفان للواجب والمحرم كما قاله السعد والامر
وفي تذكرة المسيلي في عموم التكليف بهما في الواجبات
والمحرمات والمندوبات وقصرهما على الاوليين قولا القاضي
والامام وقال ابن بشير في كونه في المندوبات ندبا او وجوبا
قولان وعلى هذا يمكن ادراج المندوبات فيه باعتبار القول
تنبيهات الاول قال للامر بالمعروف
والنهي عن المنكر ثلاث شروط الشرط الاول ان يعلم
ما يامر به وينهى عنه فالجاهل بالحكم لا يحل له النهي عما يراه
ولا الامر به قال السعد رحمه الله قال امام الحرمين ان الحكم
الشرعي اذا استوى في ادراكه الخاص والعام فعله للعالم وغير
العالم الامر بالمعروف والنهي عن المنكر واذا اختص مدركه
بالاجتهاد فليس للعوام فيه امر ولا نهي بل الامر فيه موكول
الى اهل الاجتهاد ثم ليس لمجتهد ان يعترض بالردع والزجر
على مجتهد اخر في موضع الخلاف اذ كل مجتهد مصيب في
الفروع عند من قال ان المصيب واحد فهو غير متعين
عنده وذكر في محيط الحنفية ان للحنفي ان يحتسب على
الشافعي في مصحوب المتروك والمسح في اكل الضبع ومتروك

التسمية

التسمية عمدا وللشافعي ان يحتسب على الحنفي في شرب المثلث
والنكاح بلا ولي انتهى تلخيص ايضاحه قول القرافي اذا
رايناه فعل شيئا مختلفا في تحريمه وتحليله وهو يعتقد
تحريمه انكرنا عليه لانه منتهك للحرمة من جهة اعتقاده
وان اعتقد تحليله لم ننكر عليه لانه ليس عاصيا ولانه ليس
احد القولين اولى من الاخر او هو اولى وليس مستند منعه
الموجبة لاباحته الانكار لا ان يكون مدرك القول بالتحليل
ضعيفا جدا ينقض قضاء القاضي بمثله لبطلانه في الشرع كواطئ
الجارية بالاباحة معتقدا لمذهب عطاء وشارب النبيذ معتقدا
مذهب ابي حنيفة وان لم يكن معتقدا تحليلا ولا تحريما
والمدارك في التحليل والتحريم متقاربة ارشد للترك برفق
من غير انكار وتوبيخ لانه من باب الورع المندوب والامر بالمعروف
والنهي عن المكروهات شانها الارشاد من غير توبيخ الشرط
الثاني ان يامن من ان يؤدي انكاره الى منكر اكبر مثل
ان ينهى عن شرب الخمر فيؤول نهيه عنه الى قتل النفس ونحوه
قال القرافي في هذه المسالة قسمان تارة يكون ذلك نهاه عن
منكر فعل ما هو اعظم منه في غير الناهي وتارة يفعله في الناهي
بان ينهاه عن الزنا فيقتله المنهي فالقسم الاول اتفق الناس
على انه يحرم فيه النهي عن المنكر والقسم الثاني اختلفوا فيه
فمنهم من سواه بالاول نظرا للقتل المفسدة ومنهم من فرق وقال
هذا لا يمنع والتغرير بالنفوس مشروع في طاعة الله عز وجل
لقوله عز وجل وكاين من نبي قتل معه ربيون كثير مدحهم
بانهم قتلوا بسبب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وما وهنوا

اجمعوا

الشرط الثاني

لما اصابهم في سبيل الله وما ضعفوا وما استكانوا وهو يدل على ان
بذل النفوس في طاعة الله مأمور به وقد قتل يحيى بن زكريا
صلوات الله وسلامه عليهما بسبب انه نهى عن تزويج الربيبة
وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم افضل الجهاد كلمة حق
عند سلطان جائر ومعلوم انه عرض نفسه للقتل بسبب
الكلمة فجعله رسول الله صلى الله عليه وسلم افضل الجهاد ولم يفرق
بين كون تلك الكلمة كانت في الاصول او الفروع من الكبائر
او الصغائر وقد خرج ابن الاشعث مع جمع كثير
من التابعين في قتال الحجاج وعرضوا انفسهم للقتل
وقتل منهم خلائق كثيرة بسبب ازالة ظلم الحجاج وعبد
الملك بن مروان وكان ذلك في الفروع لا في الاصول
ولم ينكر احد من العلما عليهم ذلك ولم يزل اهل الجد والعزم
من السلف الصالح على ذلك فظهر من النصوص ان
المفسدة العظمى انما تمنع من الامر والنهي اذا كانت
من غير هذا القبيل اما هذا فلا انتهى ونحوه للشافعية
وغيرهم ولفظ السعد ومن الشروط انتفاء
مضرة ومفسدة اكبر من ذلك المنكر او مثله وهذا في حق
الوجوب دون الجواز حتى قالوا يجوز له الامر والنهي
وان ظن انه يقتل ولا ينكي نكاية بضرب ونحوه لكن
يرخص له السكوت بخلاف من يحمل وحده على المشركين
ويظن انه يقتل فانه يجوز له ذلك اذا غلب على ظنه
انه ينكي فيهم بقتل او جرح او هزيمة انتهى وفي خلاله

انه خرق

انه خرق مفسدة مساوية مسقط للوجوب اذ لا فائدة في الامر
حينئذ ولا اعرفه الآن لغيره فمعتمد غيره صرح بان انتفا المفسدة
شرط في الجواز وذكرنا في الاصل ما يمكن به تتبع الشرط المذكور
الثالث ان يغلب على ظنه ان انكاره المنكر مزيل له وان امره
بالمعروف موثر في تحصيله كذا للقرافي وغيره وعبارة السعد
ومنها تجويز التاثير بان لا يعلم قطعا عدم التاثير لئلا يكون
عبثا وليشتغل الا بما لا يعني فان قيل يجب وان لم يوثر اعزازا
للدين فلعل المراد بما يكون ذلك اذ لا اله انتهى ونحوه
قول الامدي من شروط الوجوب ان لا يياس من اجابته وكلا
الكلامين ظاهر في الوجوب عند ظن الافادة وسكتها دون
ومن نظيرها قول النووي قال العلما ولا يسقط عن المكلف الامر
بالمعروف والنهي عن المنكر لكونه لا يفيد في ظنه بل يجب عليه
فعله فان الذكرى تنفع المؤمنين وقد قدمنا ان الذي عليه
الامر والنهي لا القبول وكما قال الله عز وجل وما على الرسول
الا البلاغ انتهى قال الشهاب القرافي بعد ذكر الشروط الثلاثة
فعدم احد الشرطين الاولين يوجب التحريم وعدم الشرط الثالث
يسقط الوجوب ويبقى الجواز والندب وفيه ما عرفت تنبيها الاول
مراتب الانكار ثلاث اقواها ان يغير بيده او يريد تأموره
وانفاذه وهو واجب عند القدرة فان لم يقدر على ذلك
انتقل للتغيير بالقول وهي المرتبة الثانية وليكن القول
برفق لقوله عليه السلام من امر مسلما بمعروف فليكن امره ذلك
بالمعروف وقال تعالى فقولا له قولا لينا ولا تجادلوا اهل الكتاب
الا بالتي هي احسن فان عجز عن القول انتقل للمرتبة الثالثة

على الشرط الثالث

وهي الانكار بالقلب وهي اضعفها قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من
راى منكم منكرا فليغيره بيده فان لم يستطع فبلسانه فان لم
يستطع فبقلبه وليس وراء ذلك شيء من الايمان ويروى
وذلك اضعف الايمان اللفظ لابي داود ونحوه في الصحيح والمراد
من الايمان هنا العمل نحو وما كان الله ليضيع ايمانكم اي صلاتكم
لبيت المقدس فلا يرد ان المتهور الكافر قد يكون اقوى
الناس ايمانا فتدبره وايضاحه بالاصل الثاني

التنبيه الثاني

للولدان يامرا والديهما بالمعروف وينهياهما عن المنكر قال مالك رحمه الله
ويخفض لهما جناح الذل من الرحمة ولا يشترط عصيان المتلبس
بالمنكر حيث كان ملابسا لمفسدة واجبة الدفع او تاركا لمصلحة واجبة
الفعل وله امثلة كثيرة بالاصل منها امر الجاهل بمعروف لا يعرف
وجوبه ونهيه عن منكر لا يعرف تحريمه كنهي الانبياء عليهم السلام
الامم اول بعثتها ولا شك في اطباق العلماء على وجوب الامر
بالمعروف والنهي عن المنكر بالقول بل هو اجماع حتى قالوا ان
امكنه ان يامر بمعروف وجب عليه الجمع كمن يرى جماعة
تركوا الصلاة فيامرهم بكلمة واحدة قوموا للصلاة الثالث لا يشترط

التنبيه الثالث

في عدم اشتراط عدالة الامر ولا اذن الامام قال التادلي
ولفظ السعد ثم لا يختص وجوب الامر بالمعروف والنهي عن
المنكر بمن يكون ورعا لا يرتكب مثله بل من راى منكرا وهو
يرتكب مثله فعليه ان ينهى عنه لان تركه للمنكر ونهيه عنه
فرضان متميزان ليس لمن يترك احدهما ان يترك الاخر
وفي شامل ابن ذي فرة نقلا عن الامدي ولا يشترط عدالة المكلف
بل يجب عليه ولو كان فاسقا فيجب على متعاطي الكاس النهي
عنها

عنها للجلاس لان النهي عن المنكر واجب والانكفاف عن المحرم واجب
والاخلال باحد الواجبين لا يمنع وجوب فعل الاخر ولو كان عدلا
كان اولى لقوة غلبة الظن باجابته انتهى الرابع

التنبيه الرابع

ليس للمحتسب ان يبحث عما لم يظهر من المحرمات وان غلب على
الظن استتار قوم بها لامارات واثار ظهرت فذلك
ضربان احدهما ان يكون ذلك في انتهاك حرمة يفوت استدراكها
مثل ان يخبره من يثق بصدقه ان رجلا خلا برجل ليقتله او بامراة
ليزني بها فيجوز له في مثل هذه الحال ان يتجسس ويقدم
على الكشف والبحث حذرا من فوات ما لا يستدرك وكذا لو عرف
في ذلك غير المحتسب من المتطوعة جاز لهم الاقدام على الكشف
والانكار الضرب الثاني ما قصر عن هذه الرتبة فلا يجوز التجسس
عليه ولا كشف الاستار عنه فان سمع اصوات الملاهي المنكرة
من دار انكرها خارج الدار ولم يهجم عليها بالدخول لان المنكر
ظاهر فليس عليه ان يكشف عن الباطن ثم اشتر بعبارة
او خرج او ذيل او ازار الاواني بخمر ودلالة بان فيها خمرا فله
تفتيشها لا بغير شهادة بها الا ان تقوم القرائن جميعا ثم
الخامس قال بعض الائمة ينبغي للامر والناهي ان يكونا بصورة

التنبيه الخامس

من يقبل منه ذلك ولا ينبغي للعالم ان يامر او ينهى وليس لابسا
ما يميزه من طيلسانه او ثيابه التي يتميز ويعرف بها قاله
النووي في اذكاره ويجوز للامر بالمعروف والناهي عن المنكر
وكل مؤدب ان يقول لمن يخاطبه في ذلك الامر ويلك او يا ضعيف
الحال او يا قليل النظر لنفسه او يا ظالم لنفسه وما اشبه
ذلك بحيث لا يتجاوز الى الكذب ولا يكون فيه لفظ قذف

لا صريحا ولا كناية ولا تعريضا ولو كان صادقا في ذلك وانما يجوز
ما قدمناه ويكون الغرض منه التاديب والزجر لكون الكلام
اوقع في النفس قلت وقد وقع لابن عبد السلام المالكي ان بعض
طلبته قال كلاما فقال لا تقول هذا الا كافر وكان بمحضر من
اكابر فقهاء تونس وعلمائها فلم ينكر عليه احد السادس
لم نتعرض في النظم لشروط الامر بالمعروف والنهي عن المنكر
لشهرتها ولان بيانها بكتب الفروع اليق والله اعلم وقد
اتينا في الاصل في هذا الباب على اهم المسايل وانفع الوسايل
وختمناه ببيان النصيحة وفرض الكفاية وبيان ما يجتنب
فيه ومما يكثر الوقوع فيه فينهى عن ارتكابه النميمة
والغيبة ولذا قال        وجوبا عينيا بها المكلف
ولو رقيقا او انثى        اي ملا يستفتها نقلا وسماعا
واعتقاد المعتقد لها مستحيا وعلامة قال العلماء هي نقل كلام
الناس بعضهم الى بعض على جهة الافساد بينهم قال ابو حامد
الغزالي النميمة انما تطلق في الغالب على من ينم قول الغير
الى المقول فيه كقولك فلان يقول فيك كذا وليست النميمة
مختصة بذلك بل حدها كشف ما يكره كشفه سواء كرهه
المنقول عنه او المنقول اليه او ثالث وسواء كان الكشف بالقول
او الكتابة او الرمز او الايما او نحوها وسواء كان المنقول
من الاعمال او الاحوال وسواء كان عيبا او غيره فحقيقة
النميمة افشاء السر وهتك الستر عما يكره كشفه
وينبغي للانسان ان يسكت عن كل ما يراه من احوال

الناس

النصيحة
سادس

النميمة



الناس الا ما في حكايته فايدة لمسلم او دفع معصية واذا راه
يخفي مال نفسه فذكره فهو نميمة قال وكل من حملت اليه نميمة
وقيل له قال فيك فلان كذا لزمه ستة امور الاول ان لا يصدقه
لان النمام فاسق وهو مردود الخبر الثاني ان ينهاه عن ذلك
وينصحه ويقبح له فعله الثالث ان يبغضه في الله تعالى فانه
بغيض عند الله تعالى والبغض في الله واجب فيجب بغض من
يبغضه الله تعالى الرابع ان لا يظن بالمنقول عنه الغايب
السوء لقول الله تعالى اجتنبوا كثيرا من الظن ان بعض الظن
اثم الخامس ان لا يحمله ما حكي له على التجسس والبحث عن
تحقيق ذلك قال تعالى ولا تجسسوا السادس ان لا يرضى لنفسه
ما نهى النمام عنه فلا يحكي نميمته عنه فيقول فلان حكى لي كذا
فيصير به نماما ويكون اتيا ما نهى عنه وقد جاء
ان رجلا ذكر لعمر بن عبد العزيز رضي الله عنه رجلا بشي فقال
عمر ان شئت نظرنا في امرك فان كنت كاذبا فانت من اهل
هذه الاية هماز مشاء بنميم وان شئت عفونا عنك فقال العفو
يا امير المومنين لا اعود اليه ابدا ورفع انسان رقعة
الى الصاحب ابن عباد يحثه فيها على اخذ مال يتيم وكان مالا كثيرا
فكتب على ظهرها النميمة قبيحة ولو كانت صحيحة والميت رحمه الله
واليتيم جبره الله والمال ثمره الله والساعي لعنه الله
تنبيهات الاول قال النووي كل هذا المذكور في
النميمة اذا لم يكن فيها مصلحة شرعية فان دعت حاجة اليها
فلا منع منها وذلك كما اذا اخبره شخص بان انسانا يريد الفتك
به او باهله او بماله او اخبر الامام او من له ولاية بان انسانا

الفتك اي البطش

ينقل او يسعى بما فيه مفسدة وجب على صاحب الولاية الكشف عن
ذلك وازالته فكل هذا وما اشبهه ليس بحرام وقد يكون بعضه
واجبا وبعضه مستحبا على حسب المواطن الثالث النميمة محرمة
اجماعا والمذاهب متفقة على انها كبيرة والاصل في ذلك
خبر الصحيحين لا يدخل الجنة نمام وفي رواية لمسلم قتات
وهو النمام وروينا ايضا عن ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم مر بقبرين فقال انهما يعذبان وما يعذبان في كبير
زاد في رواية البخاري بلى انه كبير اما احدهما فكان يمشي
بالنميمة واما الاخر فكان لا يستتر من بوله قال النووي
قال العلماء معنى وما يعذبان في كبير اي كبير في زعمهما او كبير
تركه عليهما او عند الناس وان كان كبيرا عند الله وبه يندفع
توهم ان النميمة ليست من الكبائر والله اعلم الثالث
القتات بفتح القاف وتشديد التاء المثناة من فوق قال الجوهري
وغيره يقال نم الحديث ينمه وينمه بكسر النون وضمها
والرجل نمام ونم وقته يقته بضم القاف قتا والجلي
كلامهم ان التعريف بما يليق لها يدل على انها مصدر او اسم
وان جعلت بمعنى المفعول اي منماة وهي ما نقل من كلام بعض
الناس الى بعض على وجه الافساد

## الغيبة

واجتنب ايضا
غيبة حد لك وهي ذكر الانسان بما فيه مما يكره سواء
كان في بدنه او دينه او دنياه او نفسه او خلقه او خُلقه
او ماله او ولده او والده او زوجه او خادمه او مملوكه او عمامته
او ثوبه او مشيته او حركته او بشاشته او خلاعته
او عبوسه او طلاقة وجهه او غير ذلك مما يتعلق به سواء ذكرته

او حرفته او لونه

بلفظك

بلفظك او كتابك او اشرت اليه بعينك او يدك او راسك او نحو
ذلك اما البدن فقولك اعمى اعرج اعمش اقرع قصير
طويل اسود اصفر واما الدين فقولك فاسق
سارق خائن ظالم متهاون بالصلاة متساهل في النجاسات
ليس بارا بوالديه لا يضع الزكاة في مواضعها لا يجتنب الغيبة
واما الدنيا فقليل الادب متهاون بالناس لا يرى
لاحد عليه حقا كثير الكلام كثير الاكل او النوم ينام في غير
وقته يجلس في غير موضعه واما المتعلق بوالده فقولك
ابوه فاسق او هندي او نبطي او زنجي اسكافي بزاز نخاس
نجار حداد حائك واما الخلق فقولك سيئ الخلق متكبر
مراء عجول جبار عاجز ضعيف القلب متهور عبوس خليع
العذار ونحوه واما الثوب فواسع الكم طويل الذيل وسخ
الثوب ونحو ذلك ويقاس الباقي بما ذكرناه ونقل ابو
حامد الغزالي اجماع المسلمين على ان الغيبة ذكرك غيرك
بما يكره وسياتي الحديث الصحيح المصرح بذلك ولمعنى ما سلف
النووي ما تقدم قال قد ذكرنا ان الغيبة ذكر الانسان بما
يكره سواء ذكرته بلفظك او في كتابك او رمزت اليه او اشرت
اليه بعينك او يدك او راسك وضابطه كل ما افهمت به
غيرك نقصان مسلم فهو غيبة محرمة ومن ذلك المحاكاة بان
يمشي متعارجا او مطاطيا او على غير ذلك من الهيئات مريدا
حكاية هيئة من ينتقصه بذلك فكل ذلك حرام بلا خلاف
ومن ذلك اذا ذكر مصنف في كتابه شخصا بعينه في كتابه
قائلا قال فلان كذا مريدا تنقيصه والشناعة عليه فهو حرام

فان اراد بيان غلطه لئلا يقلد او بيان ضعفه في العلم
لئلا يغتر به ويقبل قوله فهذا ليس غيبة بل نصيحة واجبة
يثاب عليها اذا اراد ذلك وكذا اذا قال المصنف او غيره قال
قوم او جماعة كذا وهذا غلط او خطا او جهالة او غفلة او
نحو ذلك فليس غيبة انما الغيبة ذكر انسان بعينه او جماعة
معينين ومن الغيبة المحرمة قولك فعل كذا بعض الناس او
بعض الفقها او من يدعي العلم او بعض المفتين او بعض من
ينسب الى الصلاح او يدعي الزهد او بعض من مر بنا اليوم او
بعض من رايناه او نحو ذلك اذا كان المخاطب يفهمه بعينه
لحصول التفهيم ومن ذلك غيبة المتفقهين والمتعبدين فانهم
يعرضون بالغيبة تعريضا يفهم به كما يفهم بالتصريح فيقال
لاحدهم كيف حال فلان فيقول الله يصلحنا الله يغفر لنا الله
يصلحه نسال الله العافية نحمد الله الذي لم يبتلنا بالدخول
على الظلمة نعوذ بالله من الشر الله يعافينا من قلة الحيا
الله يتوب علينا وما اشبه ذلك مما يفهم منه تنقصه فكل
ذلك غيبة محرمة وكذلك اذا قال فلان يبتلى بما ابتلينا به
كلنا او ما له حيلة في هذا كلنا نفعله وهذه امثلة والا فضابط
الغيبة تفهيمك المخاطب نقص انسان كما سبق انتهى وقضيته
انه اذا ذكرت شخصا تعرفه انت دون المخاطب بما يكرهه
لو سمعه لا يكون غيبة وهو يشكل على تحريم الغيبة في
الخلوة دون حضور احد مع انطباق التعريف عليها وقد تعرضنا
لايضاحه بالاكمل فيما مر في الكبيرة الاولى تقدم حكم
النميمة ومرتبتها واما حكم الغيبة فهي المحرمة بالاجماع وفي الكتاب العزيز

ايحب

ايحب احدكم ان ياكل لحم اخيه ميتا وفي صحيح مسلم وسنن ابي داود
والترمذي والنسائي عن ابي هريرة رضي الله عنه ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم قال اتدرون ما الغيبة قالوا الله
ورسوله اعلم قال ذكرك اخاك بما يكره قيل افرايت ان كان
في اخي ما اقول قال ان كان فيه ما تقول فقد اغتبته
وان لم يكن فيه ما تقول فقد بهته قال الترمذي حديث
حسن صحيح وفي سنن ابي داود والترمذي عن عائشة رضي
الله عنها قالت قلت للنبي صلى الله عليه وسلم حسبك من صفية
كذا وكذا تعني قصيرة فقال لقد قلت كلمة لو مزجت بماء البحر
لمزجته قال الترمذي حديث حسن صحيح قال النووي ومعنى مزجته
خالطته مخالطة يتغير بها طعمه وريحه لشدة نتنها
وقبحها وهذا الحديث من اعظم الزواجر عن الغيبة واعظمها
وما نعلم شيئا اعظم من الاحاديث يبلغ في الذم الى هذا المبلغ
وما ينطق عن الهوى وامسا مرتبتها فاختلف فيها
فذهب القرطبي وهو مختار المذهب الى انها كبيرة بلا خلاف
يعني في المذهب ويشملها تعريف الاكثر للكبيرة بما توعد
عليه بخصوصه ففي سنن ابي داود عن انس رضي الله تعالى عنه
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لما عرج بي الى السما مررت
باقوام لهم اظفار من نحاس يخمشون بها وجوههم وصدورهم
فقلت من هولاء يا جبريل قال هولاء الذين ياكلون لحوم
الناس ويقعون في اعراضهم واليه ذهب كثير من الشافعية
ايضا وذكر صاحب العدة منهم انها صغيرة واقره عليه الرافعي
ومن تبعه لعموم البلوى بها فقل من يسلم منها والذي جزم

به ابن حجر الهيتمي في شرح الشمائل ان غيبة العالم وحامل
القرآن كبيرة واما غيبة غيرهما فصغيرة الثانية
قال النووي اعلم ان الغيبة كما تحرم على المغتاب ذكرها
تحرم على السامع استماعها واقرارها فيجب على كل من
سمع انسانا يبتدي بغيبة محرمة ان ينهاه ان لم يخف
ضررا ظاهرا فان خافه وجب عليه الانكار بقلبه
ومفارقة ذلك المجلس ان تمكن من مفارقته فان قدر
على الانكار بلسانه او على قطع الغيبة بكلام اخر لزمه
ذلك فان لم يفعل عصى فان قال بلسانه اسكت وهو
يشتهي بقلبه استمراره فقال ابو حامد الغزالي ذلك
نفاق لا يخرجه عن الاثم فلا بد من كراهته بقلبه ومن
اضطر الى الاقامة في ذلك المجلس الذي فيه الغيبة وعجز
عن الانكار او انكر فلم يقبل منه ولم تمكنه المفارقة بطريق
من الطرق فحرم عليه الاستماع والاصغا للغيبة بل
طريقه ان يذكر الله تعالى بلسانه او بقلبه او يتفكر
في امر اخر ليشتغل عن استماعها ولا يضر بعد ذلك
السماع من غير استماع واصغا في هذه الحالة المذكورة
فان تمكن بعد ذلك من المفارقة وهم مستمرون في الغيبة
ونحوها وجبت عليه المفارقة قال الله تعالى واذا رايت
الذين يخوضون في اياتنا فاعرض عنهم حتى يخوضوا في
حديث غيره واما ينسينك الشيطان فلا تقعد بعد الذكرى
مع القوم الظالمين الثالثة الغيبة بالقلب محرمة

كما

كما تحرم باللسان اذ سوء الظن حرام مثل القول فكما يحرم عليك
ان تحدث غيرك بمساوي انسان يحرم عليك ان تحدث نفسك
بذلك قال الله تعالى اجتنبوا كثيرا من الظن وفي الصحيحين
اياكم والظن فان الظن اكذب الحديث والمراد عقد القلب
وحكمه على غيره بالسوء واما الخواطر وحديث
النفس اذا لم يستقر ويستمر عليه صاحبه فمعفو عنه
باتفاق العلماء لانه لا اختيار له في وقوعه ولا طريق
الى الانفكاك عنه وبسطناه بالاصل الرابعة
مما يحمي من الوقوع في الغيبة ويبعث على الامتناع عنها
ان يتذكر النصوص الواردة في الكتاب والسنة كقوله
تعالى ما يلفظ من قول الا لديه رقيب عتيد وقوله تعالى
وتحسبونه هينا وهو عند الله عظيم وقوله صلى الله عليه وسلم
ان الرجل ليتكلم بالكلمة من سخط الله تعالى ما يلقي لها بالا
يهوي بها في جهنم سبعين خريفا ولما قال رجل للحسن
البصري انك تغتابني قال له ما بلغ قدرك عندي ان احكمك
في حسناتي وعن ابن المبارك لو كنت مغتابا احدا لاغتبت
والدي لانهما احق بحسناتي الخامسة اعلم انه ينبغي
لمن سمع غيبة مسلم ان يردها ويزجر قائلها فان لم ينزجر
بالكلام زجره بيده فان لم يستطع باليد ولا باللسان فارق
ذلك المجلس على ما مر تفصيله فان سمع غيبة شيخه او غيره
ممن له عليه حق او كان من اهل الفضل والصلاح كان الاعتنا
بما ذكرناه اكثر واحاديثها مبسوطة في السنن السادسة
وقع في كلام القرافي وابن ناجي اعتبار عدم حضور المعاب

تقدم ورد من رد
عن غيبة مسلم رد الله
النار عن وجهه
يوم القيامة

في وجوه

فما وقع لمضرته مما يكرهه ليس بغيبة والحضور فقال القرافي
ان الهمز واما اللمز فهو الغيبة وقيل اللمز هو في الحضور
والهمز هو الغيبة وسبيلها بالاصل ورد في الاحاديث الدالة
على حرمة الغيبة ذكر الاخوة تارة والمسلم اخرى فاخذ به جمع
وقالوا لا غيبة في الكافر لانه فاسق متجاهر … ان لكل من
سمان كذا كذا لا تحرم غيبته السابعة انظر … اتفاقهم
اعبارتهم في الغيبة ان تكون بما يكرهه المغتاب لو سمعه …
من يتمدح بالفساد ويعده مجاهدة في حال غيبته عن ذكر المجلس
كالحراب ام يقصد بالسرقة فانه لا ينقطاها … الا الشجعان
او يوخذ بعلاجه ولا يكون هذا غيبة لعدم تاذيه به
عند حضوره عليه وبهذا اجزم جمع من شراح رسالة ابن …
تلمنني وهو الصواب لما يأتي من ان هذا متجاهر بفسقه والاثم
الثامنة … ان العلماء رضي الله عنهم ذكروا ان الغيبة وان
كانت محرمة تباح في احوال للمصلحة بل ربما وجبت والمجوز لها
غرض صحيح شرعي لا يمكن الوصول اليه الا بها وذلك ستة
امور الاول التظلم فيجوز للمظلوم ان يتظلم الى السلطان او القاضي
او غيرهما ممن له ولاية او له قدرة على انصافه من ظالمه
فيذكر ان فلانا ظلمني وفعل بي كذا واخذ لي كذا او نحو ذلك
الثاني الاستعانة على تغيير المنكر ورد العاصي الى الصواب
فيقول لمن يرجو قدرته على ازالة المنكر فلان يعمل كذا فازجره
ونحو ذلك بشرط ان يكون مقصوده التوصل الى ازالة المنكر
فان لم يقصد ذلك كان حراما الثالث الاستفتاء بان
يقول للمفتي ظلمني ابي او اخي او فلان بكذا فهل له ذلك ام لا

وماطريقي

يكون

الاول

الثاني

الثالث

وما طريقي في الخلاص منه وتحصيل حقي ودفع الظلم عني ونحو ذلك
وكذلك قوله زوجتي تفعل كذا او زوجي يفعل كذا او نحو ذلك فهذا
جائز للحاجة ولكن الاحوط ان يقول ما تقول في رجل كان من امره
كذا او في زوجة او زوج تفعل كذا ونحو ذلك فانه يحصل له الغرض
من غير تعيين ومع ذلك فالتعيين جائز لحديث هند حيث قالت
له عليه السلام ان ابا سفيان رجل شحيح الحديث ولم ينهها عليه
السلام عن ذلك الرابع تحذير المسلمين من الشر ونصيحتهم
وذلك من وجوه منها جرح المجروحين من الرواة للحديث
والشهود والاوصياء وذلك جائز باجماع المسلمين بل واجب
للحاجة وشرط الشهاب القرافي في جرح الشهود ان يكون عند
الحكام وعند توقع الحكم بقول المجروح ولو في مستقبل الزمان اما
عند غير الحكام فيحرم لعدم الحاجة لذلك والتفكه باعراض الناس
حرام والاصل فيها العصمة … شرطا في جرح الرواة ان تكون
لطلبة العلم الحاملين لذلك لمن ينتفع به قال وهذا اوسع من
امر الشهود لانه لا يختص بالحكام بل يجوز لمن يضبطه وينقله
وان لم تعلم عين الناقل لانه يجري مجرى ضبط السنة والاحاديث
وطالب ذلك غير متعين قال ويشترط في هذين القسمين ان تكون
النية فيه خالصة لله تعالى عز وجل في نصيحة المسلمين عند حكامهم
وفي ضبط شرائعهم اما من كان لاجل عداوة او تفكه بالاعراض
وجريا مع الهوى فذلك حرام وان حصلت به المصالح
عند الحكام والرواة فان المعصية قد تجر الى المصلحة كمن
قتل حربيا يظنه مسلما فانه عاص من جهة ظنه وان حصلت
المصلحة بقتل الكافر وكذلك من يريق الخمر يظنها خلا فانه

رابع

عاص بفعله واندفعت المفسدة بفعله قال ويشترط الثاني
في هذا القسم الاقتصار على القوادح المخلة بالشهادة او الرواية
فلا يقول هو ابن زنى ولا ابوه لاعن فيه امه الى غير ذلك من
المؤلمات التي لا تعلق لها بالشهادة او بالرواية انتهى ومنها
اذا استشارك انسان في مصاهرة او مشاركة او ايداع او معاملة
بغير ذلك وجب عليك ان تذكر له ما تعلمه منه على جهة النصيحة
فان حصل الغرض بمجرد قولك لا يصلح لك معاملته او مصاهرته
او لا تفعل هذا او نحو ذلك لم تجز الزيادة بذكر المساوي وان لم
يحصل الغرض الا بالتصريح بعينه فاذكره بصريحه وشرط
القرافي في هذا النحو ان تكون الحاجة ماسة اليه لذلك
بان يكون المنصوح شرع في تلك المصلحة او عزم على الشروع
فيها وان لم يستشر الناصح لان النصيحة واجبة على العالم
بوجه المصلحة وان لم يسال قلت وصرح كلام القرطبي كذلك الشافعي ره
انه اذا لم يسال كان ذلك مندوبا اليه وانتهى كلام الجزولي
انه لا يجب على من علم حال شخص سئل عنها بيانها الا اذا لم
يكن هناك من يعلمها والا كان تعرضه لذلك غيبة وهو بعيد غيره
واما قوله انه لا يكشف عن حاله في الغرض المذكور الا اذا
سئل عنها والا كان ذلك غيبة ولا يؤخذ بظاهره والله اعلم
نعم شرط القرافي ان يقتصر الناصح على ذكر ما يخل بتلك المصلحة
من العيوب خاصة قال فالشرط الاول احترازا من ذكر عيوب
بعض الناس خشية ان يقع بين الناس وبتنقيص المخالطة
والمعاملة ما يقتضي ذلك فهذا حرام بل لا يجوز الا عند
مسيس الحاجة ولولا ذلك لابيحت الغيبة مطلقا لان

خشية

بينة

خشية ذكر ما يحق الكل والشرط الثاني احترازا من ان يستشار
في امر الزواج فيذكر العيوب المخلة بالشركة او المساقاة
مثلا او يستشار في السفر معه فيذكر العيوب المخلة بمصلحة
السفر والعيوب المخلة بمصلحة الزواج فالزيادة على
العيوب المخلة بما استشير فيه حرام ذكرها بل تقتصر
على ما عين له ان ربما عرف الاقدام عليه انتهى ومنها
اذا رايت من يشتري عبدا مثلا معروفا بالسرقة او الزنا او الشرب
او غيرها فعليك ان تبين ذلك للمشتري ان لم يكن يعلمه ومنها
اذا رايت متفقها يتردد الى مبتدع او فاسق ياخذ العلم عنه
وخفت ان يتضرر المتفقه بذلك فعليك نصيحته ببيان
حاله ويشترط ان يقصد النصيحة خاصة وهذا مما يغلط
فيه فقد يحمل المتكلم بذلك الحسد ويلبس الشيطان عليه
ذلك ويخيل له انه نصيحة وشفقة فليتفطن لذلك ومنها
ما ذكره الشهاب القرافي من ان مذاهب ارباب البدع
والتصانيف المضلة ينبغي ان تشهر في الناس فسادها
وعيبها وانهم على غير الصواب ليحذرها الناس والضعفا
فلا يقعوا فيها وينبغي تلك المفاسد ما امكن بشرط
ان لا يتعدى فيها الصدق ولا يفتري على اهلها من الفسوق
او الفواحش ما لم يقولوه ولم يفعلوه بل يقتصر على ما فيهم
من المنفرات خاصة فلا يقال عن المبتدع انه يشرب الخمر
ولا انه يزني ولا غير ذلك مما ليس فيه قال وهذا القسم
داخل في المصلحة غير انه لا يتوقف على المشاورة ولا مقارنة
الوقوع في المفسدة ومن تاكل من اهل الضلال ولم يترك شيعة
مات

يعظه ولا كتابا مقروا ولا شيا يخبر منه افساده بغيره فينبغي
ان يستر بستر الله عز وجل ولا يذكر له عيب البتة
وحسابه على الله تعالى [illegible] قال عليه السلام اذكروا
محاسن موتاكم قال الاصل اتباع هذه الا[illegible] ثناه
صاحب الشرح ومنسيها ان تكون له ولاية ولا يقوم
بها على وجهها اما بان لا يكون صالحا لها واما بان يكون
فاسقا او مغفلا ونحو ذلك فيجب ذكر ذلك لمن له عليه
ولاية عامة ليزيله ويولي من يصلح او يعلم ذلك منه
ليعامله بمقتضى حاله ولا يغتر به وان يسعى في ان يحثه
على الاستقامة او يستبدل به غيره الخامس ان يكون
مجاهرا بفسقه او بدعته كالمجاهر بشرب الخمر او مصادرة
الناس واخذ المكس وجباية الاموال ظلما وتولي
الامور الباطلة فيجوز ذكره بما يجاهر به ويحرم
ذكره بغيره من العيوب الا ان يكون لجوازه وجه اخر مما
ذكرناه هذا كلام النووي ونحوه قول الغزالي
المعلن بالفسوق [illegible] المخنث [illegible] رجل قد
طرقت وسرح فيجهر بالزنا في سوق فلا يبعد ان يحكي
ذلك عنه لانه لا يتالم اذا سمعه بل قد يسر بتلك المخازي
فان الغيبة انما حرمت لحق المغتاب وتالمه وكذلك
من اعلن بالمكس وتظاهر بطلبه من الامراء والملوك
وفعله وتنازع فيه ابنا جنسه وكثير من اللصوص يفتخر
بالسرقة

الشرط الخامس

بالسرقة والاقتدار على التسور على الدور العظام والحصون
الكبار فذكر مثل هذا من هذه الطوائف لا يحرم فانهم لا يبالون
بسماعه بل يسرون انتهى قال النووي اشتراط الاعلان والمجاهرة
ترده اطلاق حديث لا غيبة في فاسق لانا نقول هو
غير ثابت الصحة عند اهل العلم ولو سلمت صحته وجب
تقييده بما اذا اغتبته بجنس ما به فسق يعني ثبوته
عليه او مجاهرته به واصراره عليه واما بعد التوبة فلا
ولا يجوز حمله على اطلاقه اتفاقا السادس التعريف
فاذا كان الانسان معروفا بلقبه كالاعمش والاعرج
والاصم والاعمى والاحول والافطس والاحدب ونحوهم
ونحوها جاز تعريفه بذلك بنية التعريف ويحرم اطلاقه
على جهة التنقيص ولو امكن التعريف بغيره كان اولى
وهذه ستة اسباب ذكرها العلماء مما يباح بها
الغيبة على ما ذكره النووي والغزالي وغيرهما كالقرافي
وابن الحاج في المدخل بزيادة بيانها بالاصل والله اعلم
خاتمة الغيبة حق ادمي فاذا تاب منها المغتاب
يندم ويقلع ويعزم ان لا يعود ويطلب عفو صاحبها عنه
ولو بالبراءة المجهولة عندنا وهو احد وجهين عند الشافعية
والثاني وهو الاصح عندهم لا بد من الابراء منها بعينها
وعند الحنفية يعتبر تعيينها ان بلغت المغتاب على
وجه التحقيق ويسقطه بالاصل وبما ان سائر الخصال
الذميمة والاخلاق الرذيلة مشاركة للغيبة في مطلق طلب

الشرط السادس

التجنب عنها والمباعدة منها ولما كان هذا النظم غير موضوع
لاستقصائها وليس المقصود له استيفاؤها والتنبيه عليها
في الجملة بقوله عطفا على نميمة واجتنب ايضا ايها
المكلف [illegible] الى ملابسة كل خصلة ذميمة اي مذمومة
شرعا سواء في ذلك نفسها واسبابها عطف عام على خاص مثل
فاكهة ونخل ورمان والتعميم اما من التنكير فقد تاتي النكرة
عامة نحو علمت نفس ما احضرت وتمرة خير من جرادة واما
من النعت فقد يفيد العموم بمعنى شمول كل ما تصف به فيدخل
فيها الظلم والبغي والحرابة والغش والخديعة والكذب
المذموم واللهو وساير الاباطيل وترك الصلاة ومنع الزكاة
وعدم الحج للمستطيع وعقوق الوالدين ومباينة المسلمين
وترك الاشتغال بالعلوم الواجبة ولو كفائية عند
اعراض الجميع عن القيام بها وساير انواع الفسق الشاملة
للمهلكات [illegible] بقوله [illegible] عبر به القرافي بانه رؤية
العبادة واستعظامها من العبد قلت لو قال هو رؤية
النفس واعجابها واستعظام العبد ذلك منها كان اولى
لما ذكره اخر ذلك بقوله فهو معصية تكون بعد العبادة ومتعلقة
بها هذا التعلق الخاص حتى يعجب العابد بعبادته والعالم
بعلمه وكل مطيع بطاعته فهو حرام غير مفسد للطاعة
لانه يقع بعدها بخلاف الريا فانه يقع معها فيفسدها
وسر تحريم العجب انه سوء ادب مع الله تعالى فان العبد
لا ينبغي له ان يستعظم ما يتقرب به لسيده بل يستصغره
بالنسبة الى عظمة سيده لا سيما عظمة الله عز وجل ولذلك

قال الله

قال الله تعالى وما قدروا الله حق قدره اي ما عظموه حق تعظيمه
فمن اعجب بنفسه وعبادته فقد هلك مع ربه وهو مطلع عليه
وعرض نفسه لمقت الله وسخطه ونبه على ضد ذلك بقوله
تعالى والذين يؤتون ما اتوا وقلوبهم وجلة انهم الى ربهم
راجعون معناه يعطون من الطاعات ما يعطون وهم خائفون
من لقاء الله عز وجل بتلك الطاعات لاحتقارها لهم وهذا
يدل على طلب هذه الصفة والنهي عن ضدها فالعجب راجع
للعبادة فقط بخلاف الكبر فانه راجع للحق والعباد كما
ياتي [illegible] وهو بطر الحق وغمص الناس كما
فسره به النبي صلى الله عليه وسلم حين سئل لن يدخل الجنة من
في قلبه مثقال ذرة من الكبر فقالوا يا رسول الله ان احدنا
يحب ان يكون ثوبه حسنا ونعله حسنة فقال ان الله جميل
يحب الجمال ولكن الكبر بطر الحق وغمص الناس او وغمط
الناس بالصاد والطاء المهملتين قال العلماء بطر الحق
رده على قائله وغمص الناس احتقارهم وقوله
عليه السلام لن يدخل الجنة وعيد عظيم يقتضي ان الكبر من
الكبائر على راي سلف [illegible] الحديث وامثاله محمول عندنا
على المستحل او على عدم الدخول اولا في وقت يدخلها فيه غير
المتكبرين اي ابتداء والنفي العام قد يراد به الخاص اذا
اقتضته النصوص او القواعد فلا شاهد فيه للمعتزلة على
خلود مرتكب الكبائر في النار والغير على كفره بارتكابها
تنبيه [illegible] الاول الكبر على اعداء الله والفساق
واهل التجبر والشقاق له تعالى مطلوب حسن وعلى

الصالحين وابهة الدين وشرايع المسلمين حرام وكبيرة بل
هو من اعظم ذنوب القلب نسال الله تعالى العافية حتى
قال بعض العلما كل ذنوب القلب ربما تكون معه الفتح
الا الكبر الثاني ظهر من الحديث المذكور ان التجمل
بالملابس والمراكب والخيل والدور والاسرة والقصور والخدم و
لا يلزم ان يكون تكبرا ولا اخلالا في مسماه نعم هذه
الامور قسمها العلما خمسة اقسام وحكاها القرافي في
الملابس ولا خصوص له بذلك قال فيكون واجبا في
ولاة الامور وغيرهم اذا توقف عليه تنفيذ الواجب
فان الهيبة المذكورة لا يحصل معها مصالح العامة من
ولاة الامور اليوم لما جبلت عليه النفوس في العصور
المتاخرة من التعظيم بالصور عكس ما كان في سلفنا الصالح
من التعظيم بالدين والتقوى وقد يكون مندوبا
في الصلوات والجماعات وفي الحروب لرهبة العدو
والمراة لزوجها وفي العلما لتعظيم العلم في نفوس الناس
وقد قال عمر رضي الله عنه احب الي ان انظر الى القارئ
ابيض الثياب وقد يكون حراما اذا كان وسيلة
لمحرم كمن يتزين للنسا الاجنبيات ليزني بهن وقد
يكون مكروها اذا كان للخيلا ولا على امثاله وقد يكون
مباحا اذا عري عن تلك الاسباب بريد ولم يقصد به اظهار
النعمة

النعمة الثالث يمكن انقسام الكبر الى اقسام التجمل الا الاباحة
كما نبه عليه الشهاب في قواعده فيجب الكبر على الكفار في
الحرب وغيره فقد قال تعالى يا ايها النبي جاهد الكفار والمنافقين
واغلظ عليهم وقد يندب على اهل البدع تقبيحا لبدعتهم
وقد يحرم كما جا في الحديث والاباحة فيه بعيدة والفرق
بينه وبين التجمل في تصور الاباحة ان اصل التجمل الاباحة
لقوله تعالى قل من حرم زينة الله التي اخرج لعباده والطيبات
من الرزق فاذا عدم الناقل عن الاباحة ثبتت الاباحة
واصل الكبر التحريم فاذا عدم المعارض الناقل عن التحريم
استصحب فيه التحريم هذا وفرق ايضا بان الكبر من
اعمال القلوب والتجمل من افعال الجوارح التي يتعلق بها
الكتاب دون الكبر الرابع قد ظهر لك مما تقرر الفرق
بين العجب والكبر كما ظهر لك منه ان الكبر يتصف به الخالق والمخلوق
وان العجب لا يتصف به الا المخلوق الخامس الفرق بين العجب
والتسميع مع ان كلا منهما معصية موازية للعبادة ان العجب بالقلب
والتسميع باللسان اذ هو ان يعمل العمل لله تعالى ثم يحدث الناس
حتى يحبط ثوابه وفي مسلم وغيره قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من سمع
سمع الله به يوم القيامة اي ينادي به يوم القيامة هذا فلان
عمل عملا ثم اراد به غيري والفرق بين التسميع وبين
الرياء ايضا بان العامل في صورة التسميع يقع خالصا لله تعالى
ثم يعقبه قصد الناس وفي الرياء يقع مقارنا لقصد الناس
ولذا كان مفسدا للعبادة في بعض الصور والله تعالى اعلم

في ... بعمله اي يذيعه ويشهره قاله في المصباح ...

والاضافة فيه بيانية وهي تمني زوال نعمة
المحسود سواء تمنى انتقالها اليه ام لا كما يأتي واعلم انه
يشترك مع الغبطة في انهما طلب بالقلب خيرا لهما يفترقان
من حيث ان الحسد تمني زوال النعمة عن الغير والغبطة
تمني حصول مثل نعمة الغير من غير تعرض لطلب زوالها
عن صاحبها وحكم الحسد في الشريعة التحريم وحكم
الغبطة فيها الاباحة لعدم تعلقها بمعصية البتة ودليل
تحريم الحسد الكتاب والسنة والاجماع اما الكتاب
فقوله تعالى ومن شر حاسد اذا حسد ام يحسدون الناس
على ما آتاهم من فضله ولا تتمنوا ما فضل الله به بعضكم على
بعض اي زواله بقرينة النهي عنه واما السنة فمنها
قوله عليه السلام دب اليكم داء الامم قبلكم الحسد والبغضاء
هي الحالقة حالقة الدين لا حالقة الشعر والذي نفسي بيده
لا تؤمنوا حتى تحابوا الحديث واما الاجماع فهو منعقد
منعقد على تحريمه وذمه لانه اعتراض على الحق ومعاندة
له حيث انعم على غير الحاسد بما لم يعطه اياه فهو يريد
نقض فعله وازالة فضله تعالى الله عما يريد الحاسدون
علوا كبيرا تنبيهان الاول ربما يعبر عن الغبطة
بلفظ الحسد للقرينة مثل قوله عليه السلام لا حسد الا في
اثنتين رجل آتاه الله القرآن فهو يقوم به آناء الليل ويعمل
به آناء النهار ورجل آتاه الله مالا فسلطه على هلكته في
الخير اي لا غبطة كاملة الا فيما ذكر انتهى الثاني الحب
والكبر والحسد ربما لمنشأ طبايع لا اختيار للمكلف فيهما

فكيف

فكيف يصح النهي عنها وجوابه ان المنهي عنه حينئذ تعاطي
اسبابها والعمل بمقتضاها ... تأمله وهو في
اللغة الاستخراج مأخوذ من مريت الناقة اذا مسحت ضرعها
لتدر لبنها ومريت الفرس اذا استخرجت جريه بسوط او غيره
فكان كلا من المتماريين يمري صاحبه اي يستخرج ما عنده او ما
في كلامه وفي العرف منازعة الغير فيما يدعي صوابه ولو ظنا
قال تعالى فلا تمار فيهم الا مراء ظاهرا قال الغزالي والمذموم
فيه طعنك في كلام الغير لاظهار خلل فيه لغير غرض سوى
تحقير قائله واظهار مزيتك عليه انتهى تنبيه
انما اعاد الكاف هنا لان ما قبل هذه الخصلة مذموم مطلقا
واما هذه فمنها ما يحمد ومنها ما يذم وكذلك قوله وكذا
بسكون الميم للوزن ويقال فيه الجدال وهو لغة القرآن وهو
مصدر جادل اذا خاصم من الجدل بسكون الدال وهو شدة
الفتل وهو ما ينسج عربيا وقيل ما ينسج بحرنا قال ابو حامد
الغزالي واما الجدال فعبارة عن امر يتعلق باظهار المذاهب
وتقريرها وعرفه بعضهم بانه مقابلة الحجة بالحجة وبعضهم
بانه تفاوض بين اثنين قصد كل تحقيق حق او ابطال باطل
والمحرم منه المراد هنا ما كان لاحقاق باطل او ابطال حق
او ما كان لاظهار الكمال في كلام الغير المشير بذلك شرف العلم
لنفسه وخسة الجهل لغيره واعلم ان كلا من المراء والجدال
لا يتحقق الا بين اثنين فصاعدا وان المحرم منهما مدافعة الحق
بالقول وترك الانقياد الى ما ظهر والمحمود منهما انما
يكون طلبا لظهور الحق قال ما كان الجدال ليس من الدين في شيء

الجدال

وقال الشافعي ما ذاكرت احدا وقصدت افحامه وانما اذاكره
لاظهار الحق من حيث هو حق وهو المناظرة واذا كانت
المناظرة هي النظر بالبصيرة من الجانبين اظهارا للصواب
لاظهار الحق ولها اداب تجتنب اضطراب ماكد اللسان
من الجوارح والاعتدال في رفع الصوت وخفضه وحسن
الاصغاء لكلام صاحبه وجعل الكلام مناوبة لا مناهبة والثبات
على الدعوى ان كان مجيبا والاصرار على السوال ان كان
سائلا والاحتراز عن التعنت والتعصب والمغالبة
وقصد الانتقام فان ذلك كله مذهب لطلاوة الكلام
وان لا يتكلم فيما لم يقع له علمه ولا بموضع مهانة ولا بمحضر
جماعة تشهد لخصمه بالزور وترد كلامه بالتعصب
وان يجتنب الريا والمباهات والضحك واللجاج وترك قبول
الحق قال عبد الوهاب اذا قدم على المجادلة مع [illegible]
هذه الامور يتقرب الى الله تعالى افادته المذاكرة خمس
خصال ايضاح الحجة وابطال الشبهة ورد المخطئ
الى الصواب والضال الى الرشاد والزايغ الى صحة الاعتقاد
مع الذهاب الى النظر والتعليم وطلب الحق بالتحقيق
واعلم ان القول الجامع في الجدال انها ان استلزمت
مفسدة فهي حرام ممنوعة شرعا كان يقصد التعنت
والعناد او تقاصر الحق بعد ظهوره او يتمسك باطلا بعد
خفائه او يغلب على ظنه ان خصمه لا ينفع معه الجدال
او يكون مما ليس تحته عمل او يقصد افساد عقيدة
مسلم وان لم تستلزم مفسدة بان استلزمت مصلحة فهي

مندوب

تعريف المناظرة

مندوب اليها وربما وجبت في بعض الاحيان وذلك بحسب الا
والازمان وان لم تستلزمهما فهي مباحة وربما كان تركها
اولى كذا قاله بعض شراح الرسالة وقيد فيها اشتغال المرا
والجدال بان يكونا في الدين واحترز به عنهما في الدنيا فانهما
جائزان في احوالها ثم محل الاول حيث يجادلهم اهل
الاهواء الغير ضرورة ممنوعة لما فيهما من نحو الطعن وترك
هجرانهم الواجب وتحريك شبههم فيخشى ان تؤثر في قلب
السامع منه القاصر عن الفهم قلت ومقتضى هذا
ترك التشاغل بهما النهم الغيبة ولو كان قواعد التاسسة
بما تقرر وعلم عدم اختصاص المرا بالفقهاء والجدال باهل
الاهواء خلافا لتقرم المثل المشتغال النووي والاكلام ان الجدال
قد يكون بحق وقد يكون بباطل قال الله تعالى ولا تجادلوا
اهل الكتاب الا بالتي هي احسن وقال تعالى وجادلهم بالتي هي
احسن وقال تعالى ما يجادل في ايات الله الا الذين كفروا فان
كان الجدال للوقوف على الحق وتقريره كان محمودا وان كان
في مدافعة الحق او كان جدالا بغير علم كان مذموما وعلى هذا
التفصيل تنزل النصوص الواردة في اباحته وذمه والمرا
الراسعة قال الغزالي واما الخصومة فلجاج في الكلام
ليستوفي به مقصودا من مال او غيره وتارة تكون ابتداء
وتارة تكون اعتراضا والمرا لا يكون الا اعتراضا قال بعضهم
ما رأيت شيئا اذهب للدين ولا انقص للمروءة ولا اضيع
للذة ولا اشغل للقلب من الخصومة قال الغزالي والمذموم
منها انما هو ما كان بالباطل او بغير علم كوكيل القاضي فانه

بتوكل في الخصومة قبل ان يعرف الحق في اي جانب هو فيخاصم
بغير علم وكذا من يطلب حقه لكنه لا يقتصر على قدر الحاجة بل
يظهر اللدد والكذب للايذاء والتسلط على خصمه وكذا من
خلط بالخصومة كلمات تؤذي وكذا المعاند لقهر خصمه اذا
كان لا غرض له من الخصومة الا ذلك واما المظلوم المحق
الذي بين حجته بالدليل الشرعي من غير لدد واسراف
وزيادة لجاج على الحاجة من غير قصد عناد ولا ايذاء
فليس حراما ولكن الاولى تركه ما وجد اليه سبيلا لان
ضبط اللسان في الخصومة على حد الاعتدال متعذر والخصومة
توغر الصدور وتهيج الغضب واذا هاج الغضب حصل الحقد
بينهما حتى يفرح كل واحد بمساءة الاخر ويحزن بمسرته
ويطلق اللسان في عرضه فمن خاصم فقد تعرض لهذه الآفات
واقل ما فيه اشتغال القلب حتى انه يكون في صلاته وخاطره
معلقا بالمحاجة والخصومة فلا يبقى على الاستقامة والخصومة
مبدأ الشرور وكذا الجدال والمراء فينبغي ان لا يفتح عليه باب
الخصومة الا لضرورة لا بد منها وعند ذلك يحفظ لسانه وقلبه
عن آفات الخصومة فان حفظ اللسان مطلوب على ما جاء في الكلام
بالخبر والله اعلم وقوله ... تكملة وانما جعل بيتها على
ان هذه المسائل ليست من مباحث علم التوحيد كما مرت الاشارة
اليه وانما ختمها لانه كما ان علم الفروع وهو العلم الباحث
عن احوال افعال المكلفين او في علم الاخلاق الذي هو علم يعرف
به انواع الفضائل وكيفية اكتسابها وانواع الرذائل
وكيفية

الألد هو الذي يبالغ في
شدة الخصومة ولا
يصالحه لمن خصمه
لا انه ... يريد
خصومته فهو ... ع

وكيفية اجتنابها وما يؤدي الى تخلق الانسان بالاخلاق الكاملة المحمودة
وتجنبه للاخلاق الرذيلة المذمومة او في علم التصوف الذي هو
علم باصول يعرف بها صلاح القلب وسائر الحواس وفائدته
صلاح احوال الانسان وقد قدمنا في مباحث التوكل بعض
تعاريفه المشهورة لكان متكلفا ثم تكلم كلاما حسنا لبيان
فائدة علم التصوف والتربية وتصفية القلب وتهذيب
الاخلاق ورياضة النفس بقوله ... ايها المكلف في
عقدك وقولك وفعلك وخلقك وحالك ... جنسك
ومع ملائكتك وسائر تصرفاتك وتقلباتك الظاهرة والباطنة
اذا صحبك والشركة بينهم وبينك ثم ذكر متعلق خبر الكون
المحذوف بقوله ... اي كن متصفا بمثل الاحوال التي
كان عليها خير ... اي افضل خلق وهم الانبياء وافضلهم
محمد صلى الله عليه وسلم ثم العلماء ثم الشهداء ثم الاولياء
ثم المريدون ثم الزاهدون ثم العابدون ولما كانت
الاحاطة بتفصيلها على تعددها وانواعها لا تتم الا بتمام الاحتفال
بتعلقها متكثرة فاصت بها اخبار التفسير والحديث وقوت
مزيد تعيينها كتب التصوف في التفسير والحديث اعرض عن
تفصيلها ولم يعرج على ضبطها وتفصيلها ان تكفي الوقفة
الاشارة ولا يتبع الحذر ولا العياذ بالله سبحانه مبسوط العبارة
ثم ابدل من خير الكون لبيان وجه الشبه خصلتين جامعتين
لمعظم تلك الخصال بل ربما لا شرف تلك الاحوال وهما الحلم واتباع
الحق اذ لا مزيد على حلمه صلى الله عليه وسلم ولا اوسع في اتباع الحق
من علمه فقال حقيق فعيل بمعنى مفاعل كجليس وانيس بمعنى

وعلم الاخلاق

والنبي صفة

مخالفتي هوا نفسها اي مخالف وملازم [illegible] او هو التحمل والاناة
والصبر وتحمل مشاق عباد الله بحيث لا يستفزك الهوى ولا
الشيطان ولا يحركك الغضب مع التكثر بالاحزان فليس الشجاع
بالصرعة وانما هو الذي يملك نفسه عند الغضب ثم عطف على
الهدى خليقته فرع عطفا تفسير قوله وبالهدي ودين الحق
متمسكا به ممتثلا قوله تعالى وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم
عنه فانتهوا والمراد بالحق الحكم الشرعي المطابق للواقع
كما هو احد اطلاقاته المتقدمة وعليه فلا حذف واعلم
انه لا يكون تابعا للهدي ودين الحق اتباعا كاملا الا اذا لازم
على اقوال الشريعة وافعالها واعتقاد انها ظاهرا وباطنا
ذلك كله وجماع ذلك كله اربعة احاديث الاول ما خرجه مسلم عنه عليه
السلام من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليقل خيرا او ليصمت
والثاني ما خرجه الترمذي في الزهد عنه عليه السلام من حسن
اسلام المرء تركه ما لا يعنيه والثالث ما خرجه البخاري
في الادب عنه عليه السلام في وصيته المختصرة لابي هريرة
لا تغضب والرابع ما خرجه مسلم عنه عليه السلام لا يؤمن
احدكم حتى يحب لاخيه او لجاره ما يحب لنفسه زاد النسائي
في رواية من الخير فكان الشرع مداره على اربعة احاديث احدها
الحديث الثاني وثانيها انما الاعمال بالنيات وثالثها الحلال بين
والحرام بين الحديث ورابعها ازهد في الدنيا يحبك الله وازهد
فيما في ايدي الناس يحبك الناس ونظم العلامة طاهر بن المعوز
عمدة الدين عندنا كلمات ... اربع من كلام خير البرية
اتق الشبهات وازهد ودع ما ... ليس يعنيك واعملن بنية

وقوله

وقوله فكل خير علة للامر بما ذكره اي كما كان خيار الخلق
لان كل خير في اتباع طريق من سلف اي تقدم من الانبيا
والصحابة والتابعين وتابعيهم خصوصا الائمة الاربعة
المجتهدين ارباب المذاهب الذين انعقد الاجماع اليوم
على امتناع الخروج عن مذاهبهم كما تقدم ولا ينافيه
ان السلف الصالح متى اطلق ينصرف للصحابة لان قوله
خيار الخلق قرينة مانعة عن اختصاصه بالارادة به ثم
عطف على كل خير قوله [illegible] اي ولان كل شر [illegible]
اي اختراع واحداث ما لم يكن في عصره صلى الله عليه وسلم من
القرب والعبادات او والعادات بناء على دخول البدعة
فيها اي المعاملات كما هو مختار اجلاء الحنفية كالسرخسي
ودبابة نصاب الاحتساب ولا تتناوله ادلة الشريعة
[illegible] في الذم من طريق ابتداع من [illegible] السلف الصالح
وقد جاء بعده هم [illegible] روى ابو داود والترمذي وقال حديث حسن
واحمد وابن ماجة وابو نعيم عن ابي نجيح العرباض بن سارية
السلمي قال وعظنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد صلاة الصبح
موعظة وجلت منها القلوب وذرفت منها العيون فقلنا
يا رسول الله كانها موعظة مودع فاوصنا قال اوصيكم
بتقوى الله والسمع والطاعة وان تامر عليكم عبد وانه من
يعش منكم فسيرى اختلافا كثيرا فعليكم بسنتي وسنة
الخلفاء الراشدين المهديين عضوا عليها بالنواجذ واياكم
ومحدثات الامور فان كل بدعة ضلالة قال العلماء البدعة
لغة ما كان مخترعا على غير مثال سابق ومنه بديع السموات

والارض اي موجدهما علي غير مثال سبق وشرعا ما احدث علي خلاف
امر الشارع ودليله الخاص او العام بان يكون الحامل عليه مجرد
الشهوة والارادة بخلاف ما احدث مما له اصل في الشرع
اما بحمل النظير علي النظير او بغير ذلك فانه حسن اذ هو
سنة الخلفاء الراشدين والايمة المهديين ومن ثم قال
عمر رضي الله عنه في التراويح نعمت البدعة هي وليس ذلك
مذموما بمجرد لفظ محدث او بدعة فان القران باعتبار
لفظه وانزاله وصف بالمحدث اول سورة الانبيا وانما
منشا الذم ما اقترن به من مخالفة السنة ودعائه الي
الضلالة وهي من حيث هي منقسمة الي خمسة اقسام واجب — في انقسام البدعة
وهو ما تتناوله قواعد الوجوب وادلته من الشرع كتدوين
القران والشرايع اذا خيف عليها الضياع فان التبليغ لمن بعدنا
من القرون واجب اجماعا فاهماله حرام اجماعا زاد
بعض المتاخرين ومن البدع الواجبة علي الكفاية الاشتغال
بعلوم العربية المتوقف عليها فهم الكتاب والسنة كالنحو
والصرف والمعاني والبيان واللغة بخلاف العروض والقوافي
ونحوهما وفيه بحث ظاهر وكالجرح والتعديل وتمييز
صحيح الاحاديث من سقيمها وتدوين نحو الفقه واصوله — سقيمها
والالة والرد علي القدرية والجبرية والمرجية والمجسمة
لان حفظ الشريعة فرض كفاية فيما زاد علي المتعين كما دلت
عليه القواعد الشرعية ولا ينبغي حفظها الا بذلك وما لا يتم
الواجب المطلق الا به فهو واجب وحرام وهو كل بدعة

تتناولها

تتناولها قواعد التحريم وادلته كتقديم الجهال علي العلما وتولية
المناصب الشرعية من لا يصلح لها بطريق التوارث وجعل المستند — المستند
في ذلك كون المنصب كان لابيه وهو في نفسه ليس باهل زاد بعضهم
ومن البدع المحرمة الاشتغال بمذاهب سائر اهل البدع المخالفة
لما عليه اهل السنة والجماعة ومندوب اليه وهو ما تناولته
قواعد الندب وادلته كصلاة التراويح جماعة واقامة صور
الايمة والقضاة وولاة الامور علي خلاف ما كان عليه الصحابة
رضوان الله عليهم بسبب ان المصالح والمقاصد الشرعية
لا تحصل الا بعظمة الولاة في نفوس الناس وكان الناس
في زمن الصحابة رضوان الله عليهم تعظيمهم انما هو بالدين
وسابقة الهجرة والاسلام ثم اختل النظام وذهب ذلك القرن
وحدث قرن اخر لا يعظمون الا بالصور فتعين تفخيم الصور
حتى تحصل المصالح وقد كان عمر رضي الله عنه ياكل خبز
الشعير والملح ويفرض لعامله نصف شاة في كل يوم لعلمه بان
الحالة التي هو عليها لو عملها غيره لهان في نفوس الناس ولم
يحترموه ويتجاسروا عليه بالمخالفة فاحتاج الي ان يضع
غيره في صورة اخرى لحفظ النظام ولذلك لما قدم الشام
وجد معاوية بن ابي سفيان قد اتخذ الحجاب وارخى الحجاب
واتخذ المراكب النفيسة والثياب الهائلة العلية وسلك ما يسلكه
الملوك فسأله عن ذلك فقال له انا بارض نحن فيها محتاجون
لهذا فقال له لا امرك ولا انهاك ومعناه انت اعلم بحالك هل
انت محتاج الي هذا فيكون حسنا او غير محتاج اليه فلا يسوغ
لك التخلق به فدل ذلك علي ان احوال الايمة وولاة الامور

تختلف باختلاف الامصار والاعصار والقرون والاحوال
فكذلك يحتاجون الى تجديد زخارف وسياسات لم تكن قديما
وربما وجبت في بعض الاحوال زاد بعض المتاخرين ومن
البدع المندوبة احداث نحو الربط والمدارس وكل احسان
لم يعهد في العصر الاول ومنها الكلام في دقايق التصوف والجدل
وجمع المحافل للاستدلال في المسايل العلمية ان قصد بذلك
وجه الله تعالى ومكروه وهو ما تناولته ادلة الكراهة
من الشريعة وقواعدها كتخصيص الايام الفاضلة او غيرها بنوع
ما من العبادة ففي الصحيح لمسلم وغيره ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
نهى عن تخصيص يوم الجمعة بصيام او ليلتها بقيام ومن
هذا الباب الزيادة في المندوبات المحدودة كما ورد في
التسبيح عقب الصلاة المكتوبة ثلاثة وثلاثين فيفعل مائة وورد
صاع في زكاة الفطر فيجعله عشرة اصوع بسبب ان الزيادة فيها
اظهار الاستظهار على الشارع وقلة ادب معه بل شأن العظماء
اذا حدوا شيئا وقف عنده وعد الخروج عنه قلة ادب والزيادة
في الواجب او عليه اشد في المنع لانه يودي الى ان يعتقد ان
الواجب هو الاصل والزايد عليه جميعا ولذلك نهى
مالك رحمه الله عن ايصال صيام ستة ايام من شوال برمضان
لئلا يعتقدوا انها من رمضان وخرج ابو داود ان رجلا دخل
المسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم فصلى الفرض وقام ليصلي ركعتين
فقال له عمر ابن الخطاب رضي الله عنه اجلس حتى تفصل بين
فرضك ونفلك فبهذا هلك من كان قبلنا فقال له رسول الله صلى
الله عليه وسلم اصاب الله بك يا ابن الخطاب يريد عمر ان من قبلنا

وصلوا

وصلوا النوافل بالفرايض فاعتقدوا الجميع واجبا وذلك تغيير
للشرايع وهو حرام اجماعا زاد بعضهم ومن البدع المكروهة
زخرفة المساجد وتزويق المصاحف انتهى واعلم ان حكمنا على
الزايد على التسبيح بالكراهة انما هو من حيث زيادته فلا
ينافي قول النووي وغيره انه يثاب عليه بعض من حيث
انه ذكر والله اعلم ومباح وهو ما تتناوله ادلة الاباحة ادلة و
وقواعدها من الشريعة كاتخاذ المناخل للدقيق ففي الاثار
اول شي احدثه الناس بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم اتخاذ
المناخل لان لين العيش واصلاحه من المباحات فوسايله
مباحة زاد بعضهم ومن البدع المباحة التوسع في لذيذ الماكل
والمشارب والملابس وتوسيع الاكمام فان قلت لقد تقدم
ان اقامة صور الايمة وغيرهم من ولاة الامور مندوب اليها
فان كان هذا المتلبس فهو مندوب وان كان لغيرهم فلا اسلم
اباحته قلت العكس الكلام الا فيمن ذكر ولكن العلما
يختلفون في ذلك في حقهم فبعضهم يجعله مكروها وبعضهم
يجعله مندوبا وبعضهم يجعله مباحا فيبدوا لكل الكلام على
ما يناسبه من هذا الخلاف تنبيهات الاول
اطلق النظم في الحكم على البدعة بكونها حراما فلتسمى
كاطلاق ابن ابي زيد في قوله الاصحاب مطبقون على انكار
البدع والاشكال في اطلاق الحديث السابق فما حمل عليه كل
عليه عمل انكر عنه ان اشكل ملوحيث به البدعة فبذلك نعرف
ان الاطلاق صحيح وانه انما يصرف لذلك المخصوص والله اعلم
الثاني قال بعضهم كل حكم اجازه الشارع او منعه او امكن رده

الى احدهما فهو واضح فان اجازه مرة ومنعه اخرى فالثاني
ناسخ للاول وان لم يرد عنه فيه شي ولا امكن رده الى اجازة
والمنع ففيه الخلاف قبل ورود الشرع والاصح ان لا حكم فيه بشي
وقيل يرجع الى المصلحة والسياسة فما وافقهما منه اخذ به وما لا
ترك اذا عرفت هذا عرفت ان قول الشواذ في البدعة اذا عرضت
نعرضها على قواعد الشرع وادلته فاي شي تناولها من الادلة
والقواعد الحقت به من ايجاب او تحريم او غيرهما وان
نظر اليها من حيث الجملة بالنظر الى كونها بدعة مع قطع
النظر عما يتقاضاها كرهت فان الخير كله في الاتباع والشر
كله في الابتداع فمطابق النظم مطابقة تامة الثالث
قال ابو العباس الابياني من علماء الاندلس رحمه الله اسرارها
ثلاث لو كتبن في ظفر لوسعهن وفيهن خير الدنيا والاخرة
اتبع ولا تبتدع اتضع ولا ترتفع من ورع لا يتسع شرع
ببيان تفصيل مراتب من سلف وبين ان اعلاها ما كان
من اخلاقه واحواله صلى الله عليه وسلم بقوله وكل هدي اي
طريق وسنة مسنونة للنبي محمد صلى الله عليه وسلم لم ينسخ
ولم يكن المقصود بها مجرد بيان جواز الفعل في الجملة
ولا مما قام الدليل على اختصاص به فذلك اتباعنا له
فيه على غيره مما اخذ من العمومات والاجتهادات مما ينسب
الى ملته صلى الله عليه وسلم واما ما نسخ كقيام كل الليل فهو مرجوح
لنا حسنه تتبع الرخص او الاتيان بها على كسل وفتور
وكذا ما قصد به مجرد بيان الجواز كوضوئه عليه الصلاة والسلام
مرة مرة ثم اشار الى ما اضيف اليه بين الاقوال والافعال

والاعتقادات

والاعتقادات ومن هنا قال انّ السنة الضعيفة احب الي
من عقول الرجال وكذا ما كان مختصا به صلى الله عليه وسلم كتزوجه
عليه الصلاة والسلام ازيد من اربع نسوة فانه ما ظهر لنا لم يعرض
في النظم للشي من هذه القيود قلت لشهرة علمها ويمكن ان
يكون المراد ان كل هدي له صلى الله عليه وسلم نحو باعتبار كونه
هديا له عليه الصلاة والسلام من حيث هو كذلك راجح في
ذلك الوقت على غيره مما لم يتعبده الله به في ذلك الوقت
وحينئذ فلا اعتراض الان حيث انه بمنزلة الغرض الذي
هو بيان ما هو الارجح بالنسبة الينا لنتبعه فيه دون غيره
فتدبره وقد يجاب بان قوله منها اي فكل هدي بلغك
عنه صلى الله عليه وسلم او بلغ اما مكررا اخذت به ولو كان مما
ابيح وحل لك اتباعه فاوله مخرج لكل ما عساه يتوهم
دخوله اذ لا يباح لنا فعل ما كان منسوخا ولا ما كان خاصا
به عليه الصلاة والسلام ولا ما كان لمجرد جواز الفعل ولا يخفى
ان المراد بالمباح هنا ما لم ينه عنه ولو نهي تنزيه فيدخل فيه
الواجب والمسنون والمندوب والمباح المستوي طرفاه
والامر بفعله معناه انه لا عتب عليك في فعله ولا شك ان كل
ما ذكر كذلك فتدبره و[…] امرا متبتا ما فيه اي واترك فعل
ما لم يبح لك فعله لتوجه العتب عليك فيه محرما كان او مكروها
او خلاف الاولى ويدخل فيه المجمل والمؤول قبل بيان المراد
منها للجهل بكيفية وجه العمل بها حينئذ ولا يدخل فيه العام
والمطلق قبل ورود المخصص والمقيد لوجوب العمل بهما
حتى يتحقق التخصيص والتقييد اذ الاصل عدمهما

تنبيه أن الأول بان من كلامه ثلاث مقامات الأول مقام
خواص الخواص وهذا اشار اليه بقوله وكن كما كان خيار الخلق
البيت والثاني مقام الخواص وهذا اشار اليه بقوله وكل هدي
للنبي قد رجح والثالث مقام العوام واليه اشار بقوله فما ابيح
افعل ودع ما لم يبح الا ان هذا البيت دخله من البديع
السرقات الشعرية وانما لم ينبه على قايله وهو ابن مالك لشهرته
واذا عرفت ان كل خير في اتباع من سلف وكل شر في ابتداع من
خلف فيا ايها المكلف اجعل كل قولك وفعلك من تابعه اذا
اقتدي به في امورك اقوه والقوم الفريق ای اي طريقتهم وهي به
اي الصالح كما قاله الزجاج وصاحب المطالع وغيرهما هو القايم بما عليه من حقوق
الله تعالى وحقوق العباد وقد قال عليه السلام اقتدوا باللذين من
بعدي ابي بكر وعمر وقد قال عليه السلام عليكم بسنتي وسنة
الخلفاء بعدي عضوا عليها بالنواجذ وقال عليه السلام اصحابي
كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم ولما كان الصالح من السلف اشد
محافظة على ذلك من صالحي غيرهم قيده بقوله من سلفا بالف
الاطلاق لان في اتباع السلف الصالح نجاة من كل سوء وفوزا بكل
كمال وحيث اطلق السلف الصالح فالمراد به الصحابة والسلف لغة
المتقدم مطلقا وسلف الرجل اباؤه السابقون **تنبيه**
يطلق الصالح على النبي والولي قال الله تعالى واسمعيل وادريس
وذا الكفل كل من الصابرين وادخلناهم في رحمتنا انهم من
الصالحين وقال الله تعالى في يحيى ونبيا من الصالحين وقال
الله تعالى فاولئك مع الذين انعم الله عليهم من النبيين والصديقين
والشهداء والصالحين وجانب ايها المكلف واترك البدعة وذر كلها

عند

عقدا كانت او قولا او فعلا ولو عاديا على الراجح من دخولها في العادات
كالمعاملات ونحوها باعتبارها ثم وصف البدعة باعتبار الغالب بانها
انما نشأة محدث اي من الفريق الذي جاء بان لا اطلاق ابدعا
بعد خواص الصحابة وعلمائهم فيصدق بما وقع من عوامهم
واعرابهم ومن لم يهذبه الاسلام ولم تشرفه صحبة انس
الصحبة وقد حمل بعض المتاخرين قوله عليه السلام اصحابي كالنجوم
بايهم اقتديتم اهتديتم على العلماء منهم وانما طلبت مجانبة البدعة
لانه لا يحصل قول الايمان الا بالعمل ولا يحصل قول ولا عمل الا بنية
ولا يحصل قول ولا عمل ولا نية الا بموافقة السنة ولقوله تعالى وما
اتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا وقال تعالى من يطع الرسول
فقد اطاع الله ولحديث عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي
عضوا عليها بالنواجذ وكل ما وافق الكتاب او الحديث او الاجماع
او القياس الجلي فهو سنة وما خرج عن هذا فهو بدعة مذمومة
وان اعتقد قربة وبحث للعامل فيه نيته وحاصلها عيب سريع
تناسب هذا المحل ذكرها للمناسبة بين كلام الشهاب القرافي حيث
قال اعلم ان الذي يباح من اكرام الناس قسمان الاول ما وردت
به نصوص الشريعة من افشاء السلام واطعام الطعام وتشميت العاطس
والمصافحة عند اللقاء والاستيذان عند الدخول وان لا يجلس على
تكرمة احد في بيته الا باذنه ولا يؤم في منزله الا باذنه ونحو
ذلك مما هو مبسوط في محله من الفقه والحديث القسم الثاني
ما لم يرد في النصوص ولا كان في السلف لانه لم تكن اسبابه الباعثة
موجودة حينئذ ثم حدث في عصرنا تعين فعله لتجدد اسبابه
لا لانه شرع مستانف بل علم من القواعد الشرعية ان هذه الاسباب

ان

لو وجدت في زمن الصحابة رضي الله تعالى عنهم لكانت هذه
المتقيات من فعلهم وصنيعهم وتأخير الحكم لتأخر سببه ووقوعه
عند وقوع سببه لا يقتضي تجديد شرع ولا عدمه كما لو انزل
الله عز وجل حكما في اللواط من رجم او غيره من العقوبات
فلم يوجد اللواط في زمن الصحابة رضوان الله عليهم ووجد
في زماننا اللواط فرتبنا عليه تلك العقوبة لم نكن مجددين
لشرع بل متبعين لما تقرر في الشرع والامة بين ان يعلم
ذلك بنص او بقواعد الشرع وهذا القسم هو ما في
زماننا من القيام للداخل من الاعيان واحنا الراس
له ان عظم قدره جدا والمخاطبة بكمال الدين ونور الدين
وغير ذلك من النعوت والاعراض عن الاسماء والكنى والكتابة
والمكاتبات بالنعوت ايضا كل احد على قدره وتسطير
اسم الانسان بالمملوك ونحوه من الالفاظ والتعبير عن
المكتوب اليه بالمجلس العالي والسامي والجناب ونحو ذلك
من الاوصاف العرفية والتلقبات العادية ومن ذلك
ترتيب الناس في المجالس والمبالغة في ذلك وانواع من
المخاطبات للملوك والوزراء واهل الرفعة من الولاة والعلما
فهذه كلها من الامور العادية لم يكن في السلف ونحن
اليوم نفعله في المكارمات والمداراة وهو جائز مامور به
مع كونه بدعة ولقد حضرت يوما عند الشيخ عز الدين
بن عبد السلام رحمه الله وكان من اعيان العلماء واولي
الجد في الدين والثبات على الكتاب والسنة غير مكترث
بالملوك

بالملوك فضلا عن غيرهم لا تأخذه في الله لومة لائم فقدمت
اليه فتيا فيها ما تقول ائمة الدين وفقهم الله تعالى في القيام
الذي احدثه اهل زماننا مع انه لم يكن في السلف هل يجوز
او لا يجوز ويحرم فكتب رضي الله عنه في الفتيا قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم لا تباغضوا ولا تحاسدوا ولا تدابروا
ولا تقاطعوا وكونوا عباد الله اخوانا وترك القيام في
هذا الوقت يفضي الى التقاطع والتدابر فلو قيل بوجوبه
ما كان بعيدا هذا نص ما كتب من غير زيادة ولا
نقصان فقرأتها بعد كتابتها فوجدتها هكذا وهو معنى
قول عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه تحدث للناس اقضية
على قدر ما احدثوا من الفجور اي يجددون اسبابا يقتضي
الشرع فيها امورا لم تكن قبل ذلك لاجل عدم سببها قبل ذلك
لا لانها شرع متجدد كذلك ههنا فعلى هذا القانون يجري
هذا القسم بشرط ان لا يبيح محرما ولا يترك واجبا فلو كان
الملك لا يرضى منا الا بشرب الخمر او غيره من المعاصي لم يحل لنا
ان نوادده بذلك وغيره من المناسب ولا طاعة لمخلوق في معصية
الخالق وانما هذه امور لولا هذه الاسباب المتجددة
كانت مكروهة من غير تحريم فلما تجددت هذه الاسباب
صار تركها يوجب المقاطعة المحرمة فتقدم المحرم والتزم
دفعه بجنس مادته وان وقع المكروه هذا هو قاعدة
الشرع في زمن الصحابة رضوان الله عليهم وانما هذا
التعارض صار يقع الآن في زماننا فاختص الحكم به وما خرج

وما خرج من هذين القسمين اما محرم فلا تجوز للواردة به
او مكروه لم يحصل فيه تعارض بينه وبين محرم لورود النهي عنه
نهي تنزيه اذا فعل تعظيما لمن لا يحبه لانه يشبه فعل
الجبابرة ويوقع الفساد في قلب الذي يقام له ومباح
اذا فعل اجلالا لمن لا يريده ويندب للقادم من السفر
فرحا بقدومه ليسلم عليه او يشكر احسانه او القادم
المصاب ليعزيه بمصيبته وبهذا الجمع بين قوله
عليه السلام من احب ان يتمثل له الناس او الرجال قياما
فليتبوأ مقعده من النار وبين قيامه عليه السلام
لعكرمة ابن ابي جهل لما قدم من اليمن فرحا بقدومه
وقيام طلحة بن عبيد الله لكعب بن مالك يهنئه
بتوبة الله عليه وعلى تخلفه عليه السلام ولم ينكر
رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك عليه فكان كعب يقول
لا انساها لطلحة وكان صلى الله عليه وسلم يكره ان يقام
له فكانوا اذا راوه لم يقوموا له اجلالا له لكراهيته
لذلك واذا قام الى بيته لم يزالوا قياما حتى يدخل
بيته صلى الله عليه وسلم لما يلزمهم من تعظيمه قبل علمهم
بكراهة ذلك وقال عليه السلام للانصار قوموا لسيدكم
قيل تعظيما له وهو لا يحب ذلك وقيل ليعينوه على النزول
عن الدابة قلت والنهي الوارد عن محبة القيام فينبغي
ان يحمل على من يريد ذلك تجبرا اما من اراده لدفع الضرر عن نفسه

والنقيصة

والنقيصة به فلا ينبغي ان ينهى عنه لان محبة دفع الاسباب
المولمة ماذون فيها كالخوف من التكبر ومن احب ذلك تجبرا ايضا
لا ينهى عن المحبة والميل لذلك الطبيعي بل لما يترتب عليه من
اذية الناس اذا لم يقوموا وربما تقع عليه فان الامور الجبلية
لا ينهى عنها فقد ظهر الفرق بين المشروع من المودة وغير
المشروع هذا المذكور كما عرفت اول الامر هذا
فهو اقتضاب قريب من التخلص حيث استعمل على الخروج من
غرض الى اخر مع مناسبة وملابسة وربما جاء بانيث الخبر
نحو هذا ذكر وان للمتقين لحسن مآب ثم الى بواو الحال
اذ الاستيناف في قوله وانا لنحو اقربه الى افقده واتوجه
الى ابواب كرمه مع غلبة ظني باجابته اذ الرجا الاملع الاخذ
في اسباب الرجا وهو قوله في تخلق واتصاف بالاخلاص
وهو قصد وجه الله تعالى خاصة بالعبادة قولية كانت او فعلية
ظاهرة كانت او خفية قال تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله
مخلصين له الدين حنفاء ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة وذلك
دين القيمة والاحاديث كالآيات فيه كثيرة وهو واجب على
كل مكلف في جميع اعمال البر والطاعات والقرب ففي مسلم عن
ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله لا ينظر الى
اجسامكم ولا الى صوركم ولكن ينظر الى قلوبكم وفي الصحيحين عن
عبد الله بن عمر بن الخطاب رضي الله عنهما قال سمعت رسول الله
صلى الله عليه وسلم يقول انطلق ثلاثة نفر ممن كان قبلكم حتى
اواهم المبيت الحديث واعلم ان بعض الاكابر لما عرف
الاخلاص في الطاعة بانه ترك الريا قال وهو سبب للاطاعة

قوله وما امروا اي اهل الكتاب الا في التوراة والانجيل الا ليعبدوا الله اي بان يعبدوه ويوحدوه مخلصين اي جاعلين دينهم خالصا له حنفاء مائلين عن الدين الى دين الاسلام ... ابراهيم ودين محمد ... من الحلالين

من اهوال يوم القيمة لما روى انس بن مالك رضي الله عنه عن النبي
صلى الله عليه وسلم انه قال من فارق الدنيا على الاخلاص لله
وحده لا شريك له واقام الصلاة واتى الزكاة فارقها والله
عنه راض رواه ابن ماجة وقال صحيح على شرط الشيخين وعن
ثوبان رضي الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم
يقول طوبى للمخلصين اولئك مصابيح الهدى تتجلى عنهم
كل فتنة ظلماء رواه البيهقي تتمة الاولى اي
بالمضارع اشارة لاستحسان تجدد الرجا بتجدد الازمنة
عملا بالحديث السابق واتيا بالاخلاص موفا طلبا للكامل
منه الثانية قال الغزالي اذا كان هناك قصد دنيوي
كمن سافر للحج والتجارة او للجهاد والغنيمة او للهجرة
والزواج فانه ان كان القصد الدنيوي هو الاغلب لم يكن فيه
اجر وان كان القصد الديني هو الاغلب اجر بقدره وان
تساويا فتردد القصد بين الشيئين فلا قصد قال ابن حجر
العسقلاني واما اذا نوى العبادة وخالطها شيء مما يغير
الاخلاص فقد نقل ابو جعفر ابن جرير الطبري عن جمهور
السلف ان الاعتبار بالابتدا فان كان في ابتدائه فيه خالصا
لم يضره ما عرض له بعد ذلك من اعجاب وغيره انتهى كلامهما
وقال ابن حجر الهيتمي في شرح الشمائل الريا العمل لغرض
مذموم كان يعمل ليراه الناس والسمعة ان يعمل ليسمع
الناس عنه بذلك فيكرموه باحسان او مدح او يعظم جاهه
به في قلوبهم وكل ذلك موجب للفسق محبط لثواب العمل

فان عمل

فان عمل لا لذلك كان تصدق بحضرة الغير مثلا فقال ابن عبد السلام
لا ثواب له ايضا لقوله عليه السلام عن ربه تعالى في الحديث
القدسي انا اغنى الشركاء عن الشرك فمن عمل عملا اشرك فيه
غيري فانا منه بريء وهو للذي اشرك ونقل الغزالي ان
غلب باعث الاخرة اثيب والا فلا وبحث في حاشية مناسك
النووي الكبرى ان الذي دل عليه كلام الشافعي والاصحاب
انه حيث خلا عن قصد محرم اثيب بقدر قصده العبادة
انتهى فتوى فرع كلاميهما مرجح الاصل وهي التي نصت
مذهبنا وقوله منا الى اي الظاهر ان من فيه للبدل
على حد قوله تعالى ارضيتم بالحياة من الاخرة والمعنى اني
ارجو الله تعالى في تكليفه ايانا بالاخلاص بدل الريا وهو
انفع الغايبة لقصد الناس كما قاله الغزالي قال فخارج
بالعبادة كثيرها ما التجمل باللباس ونحوه فلا ريا فيه لارادة
خروج الناس بها فلا ريا فيه نحو ليتحدث او غيره ليتعلم فلا تفسد
قربته بذلك قال وهو قسمان ريا خالص بان لا يعملها
الا للناس وريا شرك كفعلها لله وللناس وهو اخفى
ونحوهم اجماعا لقوله تعالى فويل للمصلين الذين هم عن صلاتهم
ساهون الذين هم يراؤن ويمنعون الماعون ومتى شمل الريا
العبادة بطلت اجماعا لقوله عليه السلام حكاية عن الله
انا اغنى الشركاء عن الشرك فمن عمل عملا اشرك فيه غيري
تركته وشركه وان شمل بعضها وتوقف اخرها على
اولها كالصلاة ففي صحتها تردد حكاه المحاسبي في رعايته
والغزالي في احيائه ونقل عن اكثر الشيوخ في العبادة انه يدفعه في

قوله ساهون اي غافلون يؤخرونها عن وقتها او هم يراؤن في الصلاة ويعرضها ويمنعون الماعون كالابرة والماء والنار والقصعة ه
حلابي

بصدره

وعملها فان تعذر ولصق الرياء بالصدر فان كان [illegible]
نعم الترك ليعتقد المحرم على المندوب او واجبة امر
بمجاهدة النفس اذ لا سبيل الى ترك الواجب قال
واغراض الرياء ثلاثة استجلاب الجمهور ودفع الشرور
والتعظيم من الخلق ومما يلحق بالرياء ترك العمل
خشية الرياء اذ العبد مامور بالطاعة وترك الغفلات
لا ترك العمل لاجلها فقد سئل [illegible] عن المصلي ثم يقع في
نفسه محبة علم الناس به وان يكون في طريق المسجد
فالان كان ذلك منه فلا باس به فعلى ان يكون العبد يحب ان
يعلمه الناس من العمل لهذا الغرض الاول جبلي والثاني
كسبي ويخرج الطاعة عن موضعها قال الشيخ في
الرياء وهو خروج الاصل اذ هو ان يعمل العمل خالصا لله
تعالى ثم يخبر به الناس لغرض الرياء من المكعلم وغيره
فهو بعد فلا يفسد الطاعة اتفاقا والرياء مقارن لها
والله اعلم وفي شرح الرسالة القشيرية لشيخ الاسلام
حقيقة الرياء التفات القلب في الطاعات الى ثواب
غير الله ممن الناس من يفعله ويدخل في عمله عليه
فهذا غاية الفساد ومنهم من يدخل في عمله ثم يعرض
له في اثنائه ما يتزيد به فيبطل عمله ومنهم من يبقى
ما خطر له من التزيد ويبقى مسرورا باطلاع الناس

عليه



عليه في عمله فهذا اختلف فيه ومنهم من يكمل لعمله ان كان
صحيحا تاما ويستحسنه ويشتهي منه ربه عليه ومنهم من يلتفت
في وقت عبادته لربه لحسن عمله وان دراه منة من ربه وسلم
من العجب فهذان لا يبطلان عمله وبهذا الاعتبار قال رب
العارفين اخلاص من اخلاص المريد من كان اخلاص المريدين
سلامتهم من اول رتب الرياء المحرم ورتبة العارفين التفاتهم
الى عملهم ونظرهم الى حسنه في حال عبادتهم قال في الرسالة
وقال الفضيل ترك العمل لاجل الناس هو الرياء قال شيخ
الاسلام هذا اذا ترك ليثنوا عليه بالاخلاص اما تركه للخوف
من وقوعه في الرياء فليس برياء وان كان تاركه مضيعا
لما رجحه ان ينفي ذلك الخاطر ويعمل قال في الرسالة
والعمل لاجل الناس هو الشرك فقال شيخ الاسلام هذا
اذا اشترك الناس مع الله في العمل اذ اعمله لاجل الناس خاصة
فهو رياء او كفر انتهى فتامله مع ما قدمناه من اهل مذهبه
سابقا فلا اظنه يخلو من نوع مخالفة والله اعلم وهاهنا
تنبيه الاول في الفرق بين المداهنة المحرمة وبين
المداهنة التي لا تحرم بل قد تجب فاعلم رحمك الله تعالى ان
المداهنة مقابلة الناس بما يحبون من القول او الفعل ومنه
قوله عز وجل ودوا لو تدهن فيدهنون اي هم يودون لو اثنيت
على عبادتهم واحوالهم ويقولون لك مثل ذلك فهذه مداهنة حرام
وكذلك كل من سكت ظالما على ظلمه او مبتدعا على بدعته او مبطلا
على ابطاله وباطله فهو مداهنة حرام ان ذكر وسيلة لتكثير
ذلك الظلم والباطل من اهله وروى عن ابي موسى انه كان يقول

أما البشر في وجوه قوم وإن قلوبنا لتلعنهم يريد الظلمة الفسقة
الذين يتقي شرهم فيتبسم في وجوههم ويشكر ويثني بالكلمة
الحسنة فإن ما من أحد إلا وفيه صفة تشكر ولو كان أخس
الناس فيقال له ذلك اتقاء شره فهذا قد يكون مباحا
وقد يكون واجبا إن كان يتوصل القائل به لدفع مفسدة
ظلم محرم أو محرمات لا تندفع إلا بذلك القول ويكون الحال
يقتضي ذلك وقد يكون مندوبا إن كان وسيلة لمندوب
أو مندوبات وقد يكون مكروها إن كان عن ضعف إلا ضرورة
تتقاضاه بل لخور في الطبع أو يكون وسيلة للوقوع في مكروه
فانقسمت المداهنة إلى هذه الأحكام الخمسة الشرعية فظهر
حينئذ الفرق بين المداهنة المحرمة وغير المحرمة وقد شاع
بين الناس أن المداهنة بسائر أنواعها كلها محرمة وليس كما
يتوهمون لما علمت الثانية الفرق بين المداهنة المحرمة
وبين المداراة المشروعة المأمور بها كما يدل عليه قوله عليه
الصلاة والسلام أمرت بمداراة الناس كما أمرت بالفرائض
أن المداهنة ما حملت من بذل الدين لحفظ الدنيا وأما المداراة
فهي بذل الدنيا لحفظ الدين أو العرض أو الحرمة الثالثة
الفرق بين الخوف من غير الله عز وجل المحرم وبين الخوف من
غير الله عز وجل الذي لا يحرم ونادي بقوله تعالى ولم يخش إلا الله
وقوله تعالى فلا تخشوهم واخشوني وقوله تعالى وتخشى الناس
والله أحق أن تخشاه ونحو ذلك من النصوص الناهية عن
خوف غير الله تعالى كما هو المستفيض على ألسنة الجمهور أن هذه
النصوص محمولة على خوف غير الله تعالى المانع من فعل الواجب

أو ترك

أو ترك المحرم أو خوف لم تجر العادة بأنه سبب للخوف كما
يتطير بما لا يخاف منه عادة كالعبور بين الغنم يخاف العابر
منه أن لا تنقضي حاجته بهذا السبب فهذا كله خوف حرام
كما ورد في هذا الباب وهو قليل أن يتفطن
له لقوله عز وجل ومن الناس من يقول آمنا بالله فإذا
أوذي في الله جعل فتنة الناس كعذاب الله يعني
هذا التشبيه في هذا المكان قل من يحققه وهو قد ورد
في سياق الذم والإنكار مع أن فتنة الناس مؤلمة
وعذاب الله تعالى مؤلم ومن شبه مؤلما بمؤلم كيف ينكر
عليه هذا التشبيه وسر الإنكار سر لطيف وهو أن الله
تعالى وضع عذابه حاثا على طاعته وزاجرا عن معصيته
فمن جعل أذية الناس له حاثة على طاعتهم في ارتكاب
معصية الله وزاجرة له عن طاعة الله تعالى فقد سوى
بين عذاب الله عز وجل وفتنة الناس في الحث والزجر
وشبه الفتنة بعذاب الله من هذا الوجه والتشبيه
من هذا الوجه حرام قطعا موجب للتحريم صريحا لمنافاته الأمر
الشرعي فأنكر على فاعله ذلك وهو من باب خوف غير الله عز
وجل المحرم وهو سر التشبيه ههنا وقد يكون
الخوف من غير الله عز وجل ليس محرما كالخوف من الأسود
والحيات والعقارب والظلمة وقد يجب الخوف من غير
الله تعالى كما أمرنا بالفرار من أرض الوباء يعني إننا نهينا
عن دخولها والخروج منها على إجماع منا من الأمراض والأسقام
وفي الحديث فر من المجذوم فرارك من الأسد فصون النفوس

والاجساد والمنافع والاعضاء والاموال والاعراض عن الاسباب
المفسدة واجتناب المحارم وعلى هذه القواعد فقس يتبين لكم ما يجب
من الخوف من غير الله تعالى وما لا يجب وحيث تكون الخشية
من الخلق محرمة وحيث لا تكون فاعلم ذلكم رحمكم الله الرابعة
صح بكاؤه صلى الله عليه وسلم اجلالا لله واعظاما لامره ونهيه
وتشوقا الى امته وشفقة عليها لفوات حظ كثير منها من
الخيرات والايمان الذي هو اساس المشروعات وكان
بكاؤه صلى الله عليه وسلم من جنس ضحكه ليس معه شهيق ولا رفع
صوت كما لم يكن ضحكه بقهقهة ولكن تدمع عيناه حتى
تنهملان ويسمع لصدره ازيز وغليان كازيز المرجل وانه قد وهو
يبكي رحمة على ميت وخوفا على امته وشفقة من خشية
الله تعالى وعند سماع القرآن واحيانا في الصلاة وقد قال صلى
والذي نفس محمد بيده لو رايتم ما رايت لضحكتم قليلا
ولبكيتم كثيرا قالوا وما رايت يا رسول الله قال رايت الجنة
والنار فجمع الله تعالى له صلى الله عليه وسلم بين علم اليقين
وعين اليقين مع الخشية القلبية واستحضار العظمة الالوهية
ما لم يجمع لغيره ومن ثم صح عنه عليه السلام انه قال وان
اتقاكم واعلمكم بالله انا الخامسة الخوف والوجل والرهبة
متقاربة المعاني فالاول توقع العقوبة على مجاري الانفاس
او اضطراب القلب من ذكر المخوف والخشية اخص منه اذ هي
خوف مقرون بمعرفة ومن ثم قال تعالى انما يخشى الله من
عباده العلماء وقيل الخوف حركة والخشية سكون الا ترى ان

من يرى

من يرى عدوا والحالة تحرك للهرب منه وهي الخوف وحالة
الاستقرار في محل لا يصل اليه وهي الخشية والرهبة الامعان
في الهرب من المكروه والوجل خفقان القلب عند ذكر من يخاف
سطوته والهيبة خوف مقترن بتعظيم واجلال واكثر
ما يكون مع المحبة والمعرفة والاجلال تعظيم مقترن بالحب والخوف
للعامة والخشية للعلماء العارفين والهيبة للمحبين والاجلال
للمقربين وعلى قدر العلم والمعرفة تكون الخشية ومن ثم قال
صلى الله عليه وسلم انا اتقاكم لله واشدكم له خشية انتهى كلام
بعض محققي العارفين ستر رحمه الله ايضا بفضله
واحسانه في تيسير [illegible] اصله خلاص يعني ان
للشيطان سطوة تتسلط على غير المعصومين من النوع البشري
حتى انه ليطعن لكلهم عند الولادة بطعنه المولود حين ولادته
حتى كان كل واحد منهم من اسره ومحنته فيلجأ الى الله ان يخلصه
من الوقوع في حبائل الشيطان الرجيم فعيل بمعنى مفعول
اي المرجوم المطرود المبعد من رحمة الله تعالى والاشكال المراد
منه هنا الجنس فيصدق بابليس وسائر اولاده واعوانه
واجناده تتمة ابليس اسم اعجمي عند الاكثر ولهذا امتنع
الصرف للعلمية والعجمة وقيل اسم عربي مشتق من الابلاس
اذ ابلس واشتدت حاجته وكان اسمه قبل عصيانه عزازيل
وقيل الحارث وقيل الحكم وكنيته ابو مرة وقيل ابو الغمر وقيل
ابو كردوس وهو شخص روحاني خلق من نار السموم وهو
ابو الشياطين كما ان آدم ابو الانس فالعداوة بين
الثقلين فرع عداوة الابوين ثم هي هنا كالتي قبلها

الامارة

لمجرد الذكر بمنزلة الواو ولذا اتى بالواو مع الهوى تنبيها على
ذكر اذا المطلوب الدعا بالخلاص من الشيطان وبالخلاص من
نفس [illegible] الامارة بالسوء والفحشاء وهي النفس اللوامة
واما المطمئنة فلانه عوالائل الخير وبالخلاص من الوقوع
فيما يدعو اليه الشيطان بالقهر وهو نزوع النفس
الى محبوبها وميلها الى مرغوبها ولو كان فيه هلاكها من
كفر النفقات الى عاقبة الامور وما فيه نجاتها فان قلت
كان ينبغي ان يقدم طلب الخلاص من الشيطان على طلب الاخلاص
لتقدمه عليه سببية وخارجا قلت تقدمه على الاخلاص
ممنوع اذ كل مولود انما يولد على الفطرة الاسلامية والطاهرة
الايمانية والطوية الرحمانية التي فطر الله الناس عليها
حتى يكون ابواه معينين للشيطان على اغرائه ولذا نه
سال الله سبحانه البقاء على الحالة الاصلية ثم سأله النجاة
مما يوصله بعدها ايضا وان سلم فلعله قدمه اهتماما
به او ليكون التوصل الى مقصده اثر ترتب علة طلب الخلاص
من شر كل واحد من هذه المذكورات بقوله فمن اي لان كل
شخص او لان الشخص الذي يسأل اصله ممن حذف عينه
لالتقاء الساكنين بواسطة تشكيك لاجد للضرورة ولو تجعل
من شرطية فلا اشكال لكنه لا يخلو عن تكلف في اللفظ والمعنى
وعلق بمثل قوله لاحد هذه الثلاثة التي هي مبدأ كل
هلاك ومنشأ كل شر فقط نحو كان وقع في الغي ضد
الرشد وقد افردت مهالك كل واحد من هذه الثلاثة بالتاليف
فلا نطيل بجلبها الطحعة قال الحسن في قوله سبحانه

فلا اقتحم

فلا اقتحم العقبة هي والله عقبة شديدة مجاهدة الانسان
نفسه وهواه وعدوه والشيطان وانشد بعضهم

اني بليت باربع ترمينني ... بالنبل قد نصبوا علي شراكا
ابليس والدنيا ونفسي والهوى ... من اين ارجو بينهن فكاكا
يا رب ساعدني بعفو انني ... اصبحت لا ارجو لهن سواكا

وانشد بعضهم ايضا

اني بليت باربع ترمينني ... بالنبل عن قوس لها توتير
ابليس والدنيا ونفسي والهوى ... يا رب انت على الخلاص قدير

فمن اطاع مولاه وجاهد نفسه وهواه وعصى شيطانه ودنياه
بلغ في الدارين مناه وكانت الجنة نزله ومأواه ومن تمادى
في غيه وطغيانه وسلم زمام قياده لشيطانه كانت النار
امه هاوية وادركته الخاسية فاما من طغى واثر الحياة
الدنيا فان الجحيم هي المأوى واما من خاف مقام ربه ونهى
النفس عن الهوى فان الجنة هي المأوى وفي الاية تنا [illegible] والاخر
مبني بالاصل هذا اقتضاب شبيه بالتخلص [illegible] سبحانه
وانه [illegible] يكون مفعول الفعل محذوف اي اسأل الله
هذا او ارجو الله وعلى الاول فالواو للحال اي والحال اني
انا ارجو الله تفضله وكرمه واحسانه رجاء متجددا بتجدد
الاحوال والازمنة والامكنة انا مخففا اي بعطلنا معاشر اهل
الطاعة من المسلمين ونحن معاشر اهل العلم ونحن خصوصا
الناظم وضمير الفصلة لانيا في التواضع في مقام الدعا لان التواضع
والاخلاص محلهما القلب وان ظهر اثرهما على الجوارح على ان
نا هي الله له بالهامه الطلب نعمة فكان اظهار ذكر نحو تنا

بالنعمة وهو مطلوب كما يشهد له واما بنعمة ربك فحدث ثم ذكر المعمول
فيه موصلا اليه بنفسه معمولا ليصلي بمعنى يعطي بقوله كما ورد
اللهم اجعلنا من الغير ولو من وارد أنت الغيوب وتجليات
الاسرار [illegible] حال من السوال اي سوالا كان في الدنيا او في القبر
او في القيامة وموضع الاطلاق بنفسه تقييد ما سبق او لاحق
اغلبي كما قال بعض المحققين وقوله تحتنا مفعول ثان
ليمنح كما اشرنا اليه ومفعوله الاول نا المتصل به والمراد
ما نحتج به احتجاجا صحيحا مقبولا شرعا على جواب ذلك السوال
بحيث تكون مقبولا لا مبطل لا طعن فيه ولا امتناع من قبوله
ثم الحجة ان كانت عقلية فهي قياس اما برهاني او جدلي او اما
خطابي واما شعري واما سفسطي واما تمثيلي والمطلقها نصوا ابوابها
في فن التعلق وان كانت نقلية فهي اما كتاب او سنة واما
اجماع واما قياس واسئلتها بضوابطها في فن الاصول
ولما كانت الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم مقبولة غير
مردودة في حاجة الحديث به وكانت الملائكة لا تزال تصلي على
راقمها في كتاب ما دام اسم النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك الكتاب
وكان الرجاء ان الكريم اذا امتثل صفقة ورضيها واثاب عليها
وخلد الانعام بازائها لا يرد شيئا منها جعل الصلاة والسلام
مكتنفين لما اتى به في هذه الرسالة من الاحكام توسلا
الى ذلك فقال [illegible] يمكن في هذه ان تكون للتراخي في جملة
الصلاة التي في صدر الكتاب وان تكون لمجرد الاستئناف
الصلاة والسلام وقد تقدم الكلام عليهما صدر التعليق
وقوله الى اخر اما نعت لهما واصله الى اخر كل منهما واما
نعت

نعت لاحدهما يقدر نظيره مع الاخر والاينعه في الصلاة لعدم
المطابقة لجواز كونه سببا لحلول الاصل الذي يشرتها شم
تصرفنا فيه بطريق الحذف والايصال وبهذا اجاب
عن منع صحة دوام الصلاة والسلام المنقضيين بحدوث التعلق
بهما لعدم ضبتهما فلا يستقيم الدوام وان ابدا اي الى اخر
ولما تنازع الصلاة والسلام معمولا واحدا اعمل الثاني فيه
والاول في ضميره ثم حذف فقال بقوله والاصل في صلاة
عليه والسلام على نبي لا يقال شرط صحة عمل المصدر انه لا يتبعه
قبل عمله كما هنا لانا نقول هذا الشرط ليس متفقا عليه ان
الحق ان هذا الشرط انما هو في عمله النصب لا في عمله في الظرف
والجار والمجرور لان الجوامد قد تعمل فيهما بحسب التعلق وقوله
[illegible] الظاهر فيه خبرية الاول وابتدائية الثاني
ويعرا سعلته مع تنوينه العارفين يستفاد الحصر الدال
العادة المشهورة والمراحم جمع لمرحمة بمعنى الرحمة يعني نشهد
الصلاة والسلام على نبي موصوف بانه لا داب له ولا عادة الا المراحم
ولا ينافيه افراد الخبر مع جمع المبتدا لانه جائز في امصاد يقول الزيدون
عدل وصوم لجمود المصدر وعدم لزوم مطابقته والمراد ان سيرته
صلى الله عليه وسلم الى الناس احوج شي اليها من البعثة الرحمة
واللطف والشفقة ولذلك نعته سبحانه بقوله لقد جاءكم رسول من
انفسكم عزيز عليه ما عنتم حريص عليكم بالمومنين رؤوف رحيم
ولا يخفى عليك رجوع النظم بما قررناه لقوله سبحانه وما ارسلناك الا رحمة
للعالمين وقد قال بعض المحققين ظاهر هذه الاية
الشريفة يفيد نفي ترتيب النعمة على ارسالك الحنة شيوا

الحرب

الحرب رحمة مقصودا اوحالا وقولهم ان الكافر آمن به من نحو المسخ
والخسف او انه هلاك من حكم بخالفته ليس من ارساله لا يفيد
الا ان ارساله رحمة لا ان ارساله ليس الا رحمة كما هو
بين وغيبه ان صدر منه ما يوجب هلاك بعض الكفرة وانه
غضب عليهم وعذبهم بالقتل والسبي والدعا عليهم وكذا كونه نقمة
تابعة لارساله مترتبة عليه وانبعاثه لا شك في تعلق ارادة
الله تعالى بعدم ايمان كثير منهم ولا شك في ترتب تعذيبهم
على ذلك فصح ان ما بعث به وكذا بعثته سبب للهلاك والعذاب
في الجملة لا يقال لا يلزم من ترتب العذاب على البعثة ان
تكون البعثة لاجله فلعله تعالى لم يرده مع بعثته مع علمه
بترتبه عليها ثم لم تكن البعثة لاجله وفرق بين ما علم ترتبه
على الفعل وبين ما فعل لاجل الفعل لانا نقول انما يظهر ما ذكر في افعال
العباد المبنية على البواعث والاغراض فان الانسان قد يكون
لفعله فائدة ولا يلاحظها او يلاحظها ولكنها ليست باعثة
له عليه وافعاله تعالى منزهة عن مثل ذلك وحينئذ
فما معنى انه فعل لشي دون شي مع انهما مترتبان ومرادان
والذي يظهر في المسئلة ان الحصر باعتبار المرضي وفوقه
المهتم به من فوائد بعثته اي ان تم فوائدها المرضية وجزائها
المحمودة المهتم بها الرحمة وجميع الانبيا حينئذ كذلك وتخصيصه
اذ يمكن ان يكون لعموم بعثته ولم يصح ان يقال بالفضل الاولى
وان لم ينفك عنه الاخر وسبب التوقف ان حلاتهم صرح بخلافه
اذا اقتضت صفات الجمال للطف لبعض باولى من اقتضا صفات
الجلال للقهر او انه حصر باعتبار معظم ما يترتب عليه او ما

يتصف

يتصف لكثرة المرسل به او معظم ما طلب منه واكثره بحسب تعلق الارادة
به فيكون حصرا للاكثر او المعظم او انه حصر على التشبيه او المبالغة
ايذانا بان غير الرحمة بمنزلة العدم مكانه لا فائدة لارساله
ولا صفة له الا الرحمة او انه حصر على تشبيه غير الغرض بالغرض
ثم الحصر فيه بمعنى انه الذي يشبه الغرض لا غير او انه حصر باعتبار
نفع الرحمة على الكل من حيث هو كل وذلك لا ينافي لحوق النقمة
للبعض لا يقال لهذا المعنى منافاة يدون الحصر لانا نقول البعد
فائدته التاكيد والتصريح بنفي المخالف او انه حصر باعتبار ان
ذاته الشريفة مع قطع النظر عن الاتباع والامتناع مايل الى
الرحمة او ذات رحمة عليهم جميعا ولا شك ان الامر لذلك الغضب
والانتقام انما هو لعوارض خارجية لحقت وامزجة بشرية
عرضت ثم ابدل من النبي الموصوف بما ذكر او بينه بقوله
محمد صلى الله عليه وسلم الذي لو كانت البحار مدادا والثقلين
كتابا لم ينتهوا الى تدوين كمالاته ولم يقفوا على حقائق
جمالاته وجلالاته كيف وهو السيد العظيم ورسول الملك العليم
والمطلع من ايات ربه على العظيم وخاتم جميع الانبيا العظيم
تتمة قال استاذنا ولا خلاف في جواز استعمال السيد
فيه عليه السلام واستحبابه في غير الصلاة واما الخلاف في استعماله
عليه السلام داخل الصلاة فكرهه قوم واجازه اخرون وقضية
صنيع ابن عبد السلام استحبابه وقد سئل عن ذلك المحقق المحلي
فاجاب بان الادب مع من ذكر مطلوب شرعا يعني انه
مستحب واشار الى ان ذلك يتخرج على تقديم سلوك الادب
على امتثال الامر عند التعارض فوق الحديث صلوا كما رايتموني

اصلي ولم ينقل عنه صلى الله عليه وسلم التصريح بلفظ السيد في صلاته
ولا شك ان الاتيان بها من الادب وتارة وما الى اختيار وعن
طريقة الصديق حين تقدم للامامة وجا النبي صلى الله عليه
وسلم فتقهقر يا لتاخر رضي الله عنه فقال له عليه السلام مكانك
فتاخر وهو الراجح. ومنها اخذ ابن عبد السلام وابن جماعة
الشافعيان وابن عبد السلام المالكي ان الذي مال اليه وصرح
به بعض المتاخرين الاستحباب وعندي هو الصواب واما
حديث لا تسيدوني في الصلاة فقال الجلال لا اصل له قال
بعضهم ولو ورد لامكن تاويله اذا علمت هذا فتذكر الناظم
لفظ السيد للضرورة فقط والله اعلم والصلاة والسلام الدائم
كل منهما على ... وتقدم بيان معنى صدر الكتاب والصلاة
والسلام الدائم لكل منهما على ... بمثناة فوقية وبحقه
من ضبط الاولى بالمثلثة وهم اهل بيته صلى الله عليه وسلم لخبر
ورد به وقيل ازواجه وذريته وقيل اهله وعشيرته الادنون
وقيل نسله ورهطه الادنون وعليه اقتصر الجوهري والاتيان
الدعا لكم من افضل من الدعا الخاص عدل اليه ثانيا بعد العموم
لخصوص من ذكر اولا لئلا يخلو في الدعا مرتين مبالغة في
قضا بعض ما يجب لهم فقال بنا على الراجح السابق بيانه
من جواز الصلاة والسلام على غير الانبيا تبعا والصلاة
والسلام الدائم كل منهما على كل تابع اي متبع لصحبه
المسلكين لها اي طريقته وسنته ومنهاجه وشريعته
جميع ... اجابته صلى الله عليه وسلم من اهل
طاعته الى يوم القيمة والظاهر ان هذا القيد لبيان

الواقع

الواقع اذ لا يكون المتبع لشريعته الا من امته لعموم بعثته
كما سبق لا يقال قد يكون التابع لها ليس من امته كما في عيسى
عليه السلام بعد نزوله اخر الزمان لانا نقول قد سبق
انه لا يكون اذ ذاك الا من امته لتكليفه بشريعته الناسخة لشريعته
ولو سلم فلا يمنع الاحتراز عنه كما لا يخفى تتمة الاولى
قال جمع من العلما نفعنا الله بهم يستحب الترضي والترحم على
الصحابة والتابعين فمن بعدهم من العلما والعباد وسائر الاخيار
فيقال رضي الله عنه او رحمه الله ونحوه به واما ما قاله
بعض العلما من ان قوله رضي الله عنه مخصوص بالصحابة
ويقال في غيرهم رحمه الله فقط فليس كما قال ولا يوافق
عليه بل الصحيح الذي عليه الجمهور استحبابه والاصح كراهة
الصلاة والسلام على غير الانبيا استقلالا كراهة تنزيه
لا تحريم ولو مثل لقمان ومريم والخضر والاسكندر وكل
من اختلف في نبوته والارجح ان يقال رضي الله عنه او عنها
لان هذا مرتبة غير الانبيا ولم يثبت كونهم انبيا وقد
نقل امام الحرمين اجماع العلما على ان مريم ليست نبية ذكره
في الارشاد ولو قال عليه او عليها السلام قال النووي فالظاهر
انه لا باس به والله اعلم الثانية روى النحاس عن ابي بكر
محمد بن يحيى انه لا يقال اللهم اجرنا من النار ولا اللهم ارزقنا
شفاعة النبي صلى الله عليه وسلم لانها انما يشفع لمن استوجب النار
... لا يجار من النار الا من استوجبها فكانه دعا بالسوء لها
قال النووي وهذا خطا فاحش وجهالة بينة ولولا خوف
الاغترار بهذا اللفظ وكونه قد ذكر في كتب مصنفة لما تجاسرت

علي حكاية عنه من حديث في الصحيح جاء في ترغيب المومنين الكاملين
بوعدهم شفاعة النبي صلى الله عليه وسلم لقوله صلى الله عليه وسلم
من قال مثل ما يقول المؤذن حلت له شفاعتي وغير ذلك ولقد
احسن الامام الحافظ ابو الفضل عياض رحمه الله في قوله قد عرف
بالنقل المستفيض سؤال السلف الصالح رضي الله عنهم شفاعة
نبينا صلى الله عليه وسلم ورغبتهم فيها وعلى هذا لا يلتفت الى كراهة
من كره ذلك لكونها لا تكون الا للمذنبين لانه ثبت في الاحاديث
في صحيح مسلم وغيره اثبات الشفاعة لاقوام في دخولهم الجنة
بغير حساب ولقوم في زيادة درجاتهم في الجنة قال ثم كل
عاقل معترف بالتقصير محتاج الى العفو مشفق ان يكون
من الهالكين ويلزم هذا القايل ان لا يدعو بالمغفرة
والرحمة لانها لاصحاب الذنوب وكل هذا خلاف ما عرف
من دعا السلف والخلف انتهى الثالثة اذا ورد احد
الصلاة والسلام عقب اتمام عمل كما هنا لا ينبغي له ان
يقصد بها الاعلام بانتهاء بل ينبغي له ان لا يقصد الا تحصيل
فضيلتها الرابعة المنقول كما يوخذ من النطق ان الاتي
بالصلاة والسلام يوجر عليها ولو لم يكن على الوجه الاكمل
وان كان هو الاكمل وهو اللهم صل على محمد وعلى ال محمد كما صليت
على ابراهيم انك حميد مجيد اللهم بارك على محمد وعلى ال محمد كما
باركت على ابراهيم انك حميد مجيد وفي رواية اللهم صل على
محمد وعلى ازواجه وذريته كما صليت على ابراهيم انك حميد
مجيد متفق عليها الخامسة قال القاضي من مواطن

الصلاة

الصلاة التي مضى عليها عمل الامة ولم ينكرها احد الصلاة على النبي
صلى الله عليه وسلم في الرسايل وما يكتب بعد البسملة ولم يكن هذا
في الصدر الاول واحدث عند ولاية بني هاشم فمضى به
عمل الناس في اقطار الارض ومنهم من يختم به ايضا وقال عليه
السلام من صلى علي في كتاب لم تزل الملائكة تستغفر له
ما دام اسمي في ذلك الكتاب السادسة
في رويته صلى الله عليه وسلم [illegible] واعلم ان في الرويا
اختلافا فعند الاستاذ ابي اسحاق منه انها ادراكات باجزا
لم تحلها افة النوم فاذا راه انه بالمشرق وهو بالمغرب
او نحوه فهي امثلة جعلها الله عز وجل دليلا على تلك المعاني
كما جعلت الحروف والاصوات والرقوم والكتابة دليلا
على المعاني فاذا راى الله عز وجل او النبي صلى الله عليه وسلم
فهي امثلة وتعرف له بقدر حاله فان راه موحدا راه حسنا
وان راه ملحدا راه قبيحا كما هو احد التاويلين في قوله عليه
السلام رايت ربي في احسن صورة لا يقال النوم يضاد الادراك
والرويا ادراك المثل كما تقدم فكيف تجتمع مع النوم لانا نقول
النفس ذات جواهر فان عمها النوم فلا ادراك ولا منام
وان قام عرض النوم ببعضها امكن قيام الادراك للنايم بالبعض
الاخر ولذلك يصح اكثر المنامات عند اخر الليل لخفة النوم قال
الشهاب وبما تقرر يعلم ان الادراك للمثل خرج الجواب عن كون رسول
الله صلى الله عليه وسلم يرى في الزمن الواحد في الاماكن اذ المرئي منه
حقيقة مثالات فلا اشكال وانما الاشكال ان يكون الواحد

بالشخص في مكانين في زمان واحد واجاب الصوفية عنه بانه عليه
السلام كالشمس ترى في اماكن عدة وهي واحدة والطلب
القرانه بانه عليه السلام يراه زيد في بيته ويراه عمرو في مجلسه
في بيته او داخل مسجده والشمس انما ترى من اماكن عدة
وهي في مكان واحد فلو ريت داخل بيت بعينها استحالة
رويتها هي داخل بيت اخر وهو الذي يوازن رويته عليه السلام
في بيتين او مسجدين ولم يتوجه الاشكال الا على هذا الا على
رويته عليه السلام من مواضع عدة وهو في مكان واحد مع اتفاق
العقلاء على استحالة حلول الجسم الواحد في زمان واحد في محلين
فلا يتم الجواب الا بان المرئي مثاله لا ذاته ولذا الكريم يرى في
من بحر او جبل او ادمي ومعنى قوله عليه السلام من راني فقد
راى حقا فان الشيطان لا يتمثل بي وان التقدير من راى
مثالي فقد راى مثالي حقا فان الشيطان لا يتمثل مثالي وان
الخبر انما شهد بعصمة المثال عن الشيطان ونص الحكيم في
في كتابه الكبير في تاويل الرويا على ان امثال الكتب المنزلة
والملائكة والسحب ايضا كذلك معصومة عن تمثيل الشيطان
وما عدا ذلك من المثل يمكن ان يكون حقا ويمكن ان يكون من قبل
الشيطان وانه يتمثل بذلك المثال فان قلت فكيف يصح ان يراه
الرائي على غير مثاله الذي كان عليه عليه السلام ككون رويته
اسود او امرد او كثير الشيب قلت تلك صفات الرائين
واحوالهم تظهر فيه عليه السلام بطريق الانطباع وهو
كالمراة لهم انتهى المقصود من القواعد والذي قاله ابن
حجر الهيتمي في شرح حديث الشمايل من راني في المنام
فقد

فقد راني فان الشيطان لا يتمثل بي وفي رواية مسلم فسيراني في
اليقظة او فكانما راني في اليقظة ورواه جماعة وصححه السنن
يعني الترمذي فقد راني في اليقظة بدل قوله فسيراني وعند
مسلم فقد راى الحق ايضا اي راني رويا بأي صفة كنت فليستبشر
وليعلم انه قد راى الرويا الحق اي روية الحق لا الباطل وكذا
قوله فقد راني لان اتحاد الشرط والجزاء دل على الغاية في الكمال
اي فقد راى رويا ليس بعدها شي فهو على التشبيه والتمثيل
كقوله فكانما راني في اليقظة قال ابن بطال وقوله فسيراني في
اليقظة يريد تصديق تلك الرويا في اليقظة وصحتها وخروجها
على الحق لانه يراه في الاخرة لان كل امته كذلك وقال المازري
ان كان المحفوظ فكانما راني في اليقظة فمعناه ظاهر وسيراني
في اليقظة احتمل ان معناه انه اوحي اليه بان من راه من اهل
عصره نوما ولم يهاجر اليه كان ذلك علامة على انه سيهاجر اليه
ويجتمع به وقال عياض يحتمل ان روياه نوما بصفته المعروفة
موجبة بروية خاصة في الاخرة اما بقرب او شفاعة بعلو درجة
ونحو ذلك قال ولا يبعد ان يعاقب بعض المذنبين بالحجب
عنه صلى الله عليه وسلم في القيامة مدة وقيل معناه فسيراني
في المراة التي كانت له صلى الله عليه وسلم ان امكنه ذلك كما
حكي عن ابن عباس انه لما راه نوما دخل على بعض امهات
المومنين فاخرجت له مراته عليه السلام فراى صورته
ولم ير صورة نفسه قال بعض الحفاظ وهذا من ابعد
المحامل وقال الغزالي ليس المراد بقوله فقد راني روية
الجسم بل روية المثال الذي صار آلة يتادى بها المعنى

وكذا قوله فسيراني في اليقظة ليس المراد انه يرى جسمي وبدني
قال والآلة اما حقيقية او خيالية والنفس غير المثال
المتخيل فالشكل المرئي ليس روحه صلى الله عليه وسلم ولا شخصه
بل مثال له على التحقيق وكذا رؤيته تعالى
نوما فان ذاته تعالى منزهة عن الشكل والصورة
ولكن تنتهي تعريفاته الى العبد بواسطة مثال
محسوس من نور او غيره ويكون ذلك المثال حقا في كونه واسطة في
التعريف فيقول الرائي رايت الله تعالى نوما ولا يعني اني
رايت ذاته كما يقول في حق غيره وقال ايضا من رآه
صلى الله عليه وسلم نوما لم ير رؤيا حقيقة شخصه المودع
روضة المدينة على مثاله وهو مثال روحه المقدسة
عن الصورة والشكل وقوله فان الشيطان لا يتمثل
بي في رواية لمسلم انه لا ينبغي للشيطان ان يتمثل في صورتي
وفي رواية للبخاري فان الشيطان لا يتكونني اي لا يتكون
كوني بحذف المضاف ووصل المضاف اليه بالفعل وفي
اخرى له لا يتزايا بي وللترمذي وابن ماجه لا يتراءى بي اي
لا يستطيع ان يتمثل بي لما انه تعالى وان امكنه من التصور
في اي صورة اراد لم يمكنه من التصور بصورته صلى الله
عليه وسلم قال جماعة ومحل هذا ان رآه صلى الله عليه وسلم
في صورته التي كان عليها وبالغ بعضهم فقال في صورته
التي قبض عليها حتى عدد شيبه الشريف وهو قول
ابن سيرين فانه صح عنه انه كان اذا قصت عليه رؤيا قال

للرائي

للرائي صف الذي رايته فان وصف له صفة لم يعرفها قال لم
تره ويؤيده ما ورد ان عاصم بن كليب قال قلت لابن عباس
رايت النبي صلى الله عليه وسلم في المنام فقال صفه لي قال فذكرت
الحسين بن علي فشبهته به فقال رايته ولا يعارضه خبر من
رآني في المنام فقد رآني فاني ارى في كل صورة لانه ضعيف
وقال آخرون لا يشترط ذلك منهم ابن العربي حيث قال ما حاصله
رؤيته بصفته المعلومة ادراك على الحقيقة وبغيرها ادراك
فان الصواب ان الانبياء صلى الله عليهم وسلم لا تغيرهم الارض
فادراك الذات الكريمة حقيقة وادراك الصفات ادراك للمثال
وشذ من قال من القدرية لا حقيقة للرؤيا اصلا ومعنى قوله
فسيراني سيرى تفسير ما رأى لانه حق وغيب وقوله فكانما
رآني يعني انه لو رآني يقظة لطابق ما رآه نوما فيكون الاول
حقا وحقيقة والثاني حقا وتمثيلا هذا كله ان رآه بصفته
المعروفة والا فهي امثال فان رآه مقبلا عليه مثلا فهو خير
للرائي وعكسه بعكسه ومنهم القاضي عياض حيث قال
قوله فقد رآني او فقد راى الحق يحتمل ان المراد به ان من رآه
بصورته المعروفة في حياته كانت رؤياه حقا ومن رآه بغير
صورته كانت رؤيا تاويل ونقضه النووي فقال هذا
ضعيف بل الصحيح انه يراه حقيقة سواء كانت على صفته المعروفة
او غيرها واجاب عنه بعض الحفاظ بان كلام القاضي لا ينافي ذلك
بل ظاهر كلامه انه يراه حقيقة في الحالين لكن في الاول لا تحتاج
تلك الرؤيا الى تعبير وفي الثانية تحتاج اليه ومنهم الباقلاني
وغيره فانهم الزموا الاولين ان من رآه بغير صفته تكون رؤياه

اضغاثا وضربا طلا اذ من المعلوم انه يرى نوما على حالته اللائقة
به مخالفة لحالته في الدنيا ولو تمكن الشيطان من التمثل بشيء
مما كان عليه او ينسب اليه لعارض عموم قوله فان الشيطان
لا يتمثل بي فالاولى تنزيه رؤياه ورؤيا شيء مما ينسب
اليه عن ذلك فانه ابلغ في الحرمة واليق بالعصمة كما عصم
من الشيطان في يقظته فالصحيح ان رؤيته في كل
حال ليست باطلة ولا اضغاثا بل هي حق في نفسها وان رؤي
بغير صفته اذ تصور تلك الصورة من قبل الله تعالى
انتهى فعلم انه ان كان بصورته الحقيقية في وقت ما سواء كان
في شبابه او رجوليته او كهولته او اخر عمره لم يحتج لتاويل
والا احتيجت لتعبير يتعلق بالرائي ومن ثم قال بعض
علماء التعبير من رآه شيخا فهو غاية سلم ومن رآه شابا فهو
غاية حرب ومن رآه متبسما فهو متمسك بسنته وقال بعضهم
من رآه على حاله وهيئته كان دليلا على صلاح الرائي وكمال جاهه
وظفره بمن عاداه ومن رآه متغير الحال عابسا مثلا كان دليلا
على سوء حال الرائي وقال ابن ابي جمرة رؤياه في صورة حسنة
حسن في دين الرائي ومع شين او نقص في بعض بدنه خلل
في دين الرائي لانه كالمرآة الصقيلة ينطبع فيها ما قابلها
وان كانت ذاتها على احسن حال واكمله وهذه هي
الفائدة الكبرى في رؤيته اذ بها يعرف حال الرائي وقال
غيره احوال الرائين بالنسبة اليه مختلفة اذ هي بصيرة لا بصر
ورؤيا البصيرة لا تستدعي حصر المرئي بل يرى شرقا وغربا

ارضا



ارضا وسماء كما ترى الصورة في مرآة قابلتها او لمحض جرمها
متخللا لجرم المرآة فاختلاف رؤيته كان يراه انسان شيخا
واخر شابا في حالة واحدة كاختلاف الصورة الواحدة في مرايا
مختلفة الاشكال والمقادير فتكبر وتصغر وتعوج وتطول
في الكبيرة والصغيرة والعوجة والطويلة وبهذا علم جواز
رؤية جماعة له في آن واحد من اقطار متباعدة وبأوصاف
مختلفة واجاب عن هذا ايضا البدر الزركشي بانه صلى الله
عليه وسلم سراج ونور الشمس في هذا العالم مثال نوره في العوالم
كلها فكما ان الشمس يراها كل من في المشرق والمغرب في ساعة
واحدة وبصفات مختلفة كذلك هو صلى الله عليه وسلم وحكى
الغلو والجافة كما قاله ابن العربي قول بعضهم ان الرؤيا
النوم بعين الراس وحكى بعض المتكلمين انها مدركة بعين
في القلب وانه ضرب من المجاز وقد حكى ابن ابي جمرة
والبارزي واليافعي وغيرهم عن جماعات من الصالحين انهم رأوا
النبي صلى الله عليه وسلم يقظة وذكر ابن ابي جمرة عن جمع انهم حملوا
على ذلك رواية فسيراني في اليقظة وانهم راوه نوما فرأوه
بعد ذلك يقظة وسألوه عن تشويشهم من اشياء فاخبرهم بوجوه
تفريجها فكان كذلك بلا زيادة ولا نقص قال ومنكر ذلك ان كان
ممن يكذب بكرامات الاولياء فلا بحث معه لانه مكذب بما اثبتته
السنة والا فهذه منها اذ يكشف لهم بخرق العادات عن اشياء في
العالم العلوي والسفلي وحكيت رؤيته صلى الله عليه وسلم
كذلك عن اماثل كالامام عبد القادر الجيلي كما في عوارف المعارف
والامام ابي الحسن الشاذلي كما حكاه عنه التاج بن عطاء الله

من رآني مناما

وكصاحبه ابي العباس المرسي والامام علي الوفاي والقطب القسطلاني
والسيد نور الدين الايجي وجرى على ذلك الغزالي فقال في كتابه
المنقذ من الضلال وهم ارباب القلوب في يقظتهم يشاهدون يعني
الملايكة وارواح الانبيا ويسمعون منهم اصواتا ويقتبسون
منهم فوايد انتهى واكثر ذكر جماعة منهم الاهدل حيث قال
القول بذلك بعد ذكر فساده بادي لا بل العقول لا يستلزم انه خرج
من قبره ومشيه في الاسواق ومخاطبته للناس ومخاطبتهم
له وخلو قبره من جسده المقدس فلا يبقى منه فيه شي
بحيث يزار مجرد القبر ويسلم على غايب اشار لذلك القرطبي
في الرد على التاويل بان الرايي له في المنام راه حقيقة ثم يراه
كذلك في اليقظة وقال هذه جهالات لا يقول بشي منها من له
ادنى مسكة من المعقول ويلتزم شي من ذلك بعقل بحيرته انتهى
وهذه الالزامات كلها ليس شي منها بلازم لذلك ودعوى
استلزامه لذلك عين الجهل او العناد وبيانه ان رويته
صلى الله عليه وسلم يقظة لا تستلزم خروجه من قبره لان من كرامات
الاوليا كما مر ان الله تخرق لهم الحجب فلا مانع عقلا ولا شرعا
ولا عادة ان الولي وهو باقصى المشرق او المغرب يكرمه الله تعالى
بان لا يجعل بينه وبين الذات الشريفة وهي في محلها من القبر
الشريف ساترا ولا حاجبا بان يجعل تلك الحجب كالزجاج الذي
يحكي ما وراه وحينيذ فيمكن ان الولي حينيذ يقع نظره عليه صلى
الله عليه وسلم ونحن نعلم انه صلى الله عليه وسلم حي في قبره يصلي
واذا اكرم الانسان بنوع يصرح عليه فلا مانع ان يكرم ايضا بمحادثته
ومكالمته وسواله عن اشيا وانه يجيبه عنها وهذا كله

غير منكر

غير منكر شرعا ولا عقلا واذا كانت المقدمات والنتيجة غير منكرتين
عقلا ولا شرعا فانكارهما او انكار احدهما غير ملتفت اليه
ولا معول عليه وبهذا يعلم ان ما ذكره عن اشارة القرطبي
غير لازم ايضا كيف وقد مر القول بان المرايي في النوم روية
حقيقية عن جماعة من الايمة ومنهم ايضا صاحب فتح الباري
فقال بعد ما مر عن ابن ابي جمرة وهذا مشكل جدا ولو حمل على
ظاهره لكان هولا صحابة ولامكن بقا الصحبة الى يوم القيامة
انتهى قلت الملازمة ممنوعة لان الشرط في الصحابي ان يكون
راه في حياته حتى اختلفوا فيمن راه بعد موته وقبل دفنه
هل يسمى صحابيا ام لا وهذا اصح على ان هذا امر
خارق للعادة والامور التي كذلك لا يغير لاجلها القواعد
الكلية ونوزع في ذلك ايضا بانه لم يحك ذلك عن احد من الصحابة
ولا من بعدهم وبان فاطمة اشتد حزنها عليه صلى الله عليه وسلم
حتى ماتت كمدا بعده بستة اشهر وبيتها مجاور لضريحه
ولم ينقل عنها رويته تلك المدة انتهى ويرد ايضا بان عدم
نقله لا يدل على عدم وقوعه فلا حجة في ذلك [illegible] في محله وكذا
موت فاطمة رضي الله تعالى عنها كمدا لانه قد يكرم المفضول بما لا يكرم
به الفاضل وقد نقل الاهدل وغيره ما وقع للاوليا من ذلك بانه للاوليا من
انما هو في حال غيبة فيحملونه يقظة فيه اشارة ظن بهم
حيث يشتبه رويته الغيبة برويته اليقظة وهذا لا يظن
بادون العقلا فكيف بالاكابر وعجيب تعقله في قول العارف ابي
العباس المرسي لو حجب عني رسول الله صلى الله عليه وسلم طرفة
عين ما عددت نفسي مسلما هذا فيه تجوز اي لم يحجب عني

حجاب غفلة ولم يرد انه لم يحصل الروح الشخصية طرفة
عين فذلك مستحيل انتهى فيقال له دعواك الاستحالة ان عنيت
بها الاستحالة العقلية فباطل او الشرعية فهات دليلا والقاعدة
تشهد بذلك ذلك قولهم بافواههم والله يقول الحق وهو
يهدي السبيل السابعة حكم المؤمن والكافر
لا خفاء فيه وحكم الفاسق والمبتدع المخالف في العقيدة طريقة
اهل السنة والجماعة فيما يتعلق بالآخرة الرد الى المشيئة
وان كانت البدعة اقبح واما فيما يتعلق بامر الدنيا فحكم
الفاسق المؤمن وحكم الكافر باقسامه مذكور في كتب
القوم وحكم المنافق والزنديق اجراء احكام الاسلام
ومن احكام الفاسق الدنيوية المذكورة فيها فيه الحدود والتعزير
في غيره والامر بالتوبة ورد الشهادة وسلب الولاية على
خلاف بين الفقهاء ومن احكام المبتدع الدنيوية البغض
والعداوة والاعراض عنه والاهانة والطعن واللعن بحسبه
وترك العيادة وعنه وكراهة الصلاة خلفه وطريقة
اهل السنة ان العالم حادث والصانع قديم متصف بصفات
قديمة ليست عينه ولا غيره واحد لا شبيه له ولا ضد له
ولا ند له ولا نهاية له ولا صورة ولا حد ولا يحل في شيء ولا يقوم
به حادث ولا يصح عليه الحركة والانتقال ولا الجهل ولا الكذب
ولا النقص وانه يرى في الآخرة وليس في حيز وجهة وما شاء كان
وما لم يشأ لم يكن ولا يحتاج الى شيء ولا يجب عليه شيء كل المخلوقات
بقضائه وقدره وارادته ومشيئته لكن القبائح منها ليست
برضاه وامره ومحبته وان المعاد الجسماني وسائر ما ورد به
السمع من عذاب القبر والحساب والصراط والميزان وغير ذلك
حق وان الكفار مخلدون في النار دون الفساق وان العفو
والشفاعة حق وان اشراط الساعة حق من خروج الدجال
ويأجوج ومأجوج ونزول عيسى عليه السلام وطلوع الشمس
من مغربها وخروج دابة الارض حق واول الانبياء آدم
وآخرهم محمد صلى الله عليه وسلم وعليهم اجمعين واول الخلفاء
ابو بكر ثم عمر ثم عثمان ثم علي رضي الله عنهم اجمعين والافضلية
بهذا الترتيب مع تردد فيما بين عثمان وعلي رضي الله عنهما
قال السعد والمشهور من اهل السنة في ديار خراسان والعراق
والشام واكثر الاقطار هم الاشاعرة اصحاب ابي الحسن علي بن
اسماعيل بن اسحاق بن سالم بن اسماعيل بن عبد الله بن بلال
بن ابي بردة ابن ابي موسى الاشعري صاحب رسول الله صلى الله
عليه وسلم اول من خالف ابا علي الجبائي ورجع عن مذهبه
الى السنة اي طريقة النبي صلى الله عليه وسلم والجماعة اي
طريقة الصحابة رضي الله تعالى عنهم اجمعين وفي ديار ما وراء
النهر الماتريدية اصحاب ابي منصور الماتريدي الى نصر
العياضي تلميذ ابي بكر الجوزجاني تلميذ محمد بن الحسن الشيباني
رضي الله عنهم اجمعين وماتريد قرية من قرى سمرقند وبين
الطائفتين اختلاف في بعض الاصول كمسئلة التكوين ومسئلة
~~صاحب ابي سليمان الجوزجاني~~ الاستثنا في الايمان
ومسئلة ايمان المقلد وغيره ذلك والمحققون من الفريقين على انه
لا يبدع احدهما الآخر الى البدعة والضلالة خلافا للمبطلين

المتعصبين حتى ربما جعلوا الاختلاف في الفروع ايضا بدعة وضلالا
كالقول بحل متروك التسمية عمدا وعدم نقض الوضوء بالخارج من
غير السبيلين وجواز النكاح بدون ولي والصلاة بدون الفاتحة
ولا يعرفون ان البدعة المذمومة هو المحدث في الدين من غير
ان يكون في عهد الصحابة والتابعين رضوان الله عليهم اجمعين
ولا دل عليه دليل شرعي ومن الجهلة من يجعل كل امر لم يكن
في زمن الصحابة رضي الله عنهم بدعة مذمومة وان لم يقم
دليل على قبحه تمسكا بقوله صلى الله عليه وسلم اياكم ومحدثات
الامور ولا يعلمون ان المراد بذلك هو ان يجعل في الدين ما ليس
منه عصمنا الله تعالى من اتباع الهوى وثبتنا على اقتفاء
الهدى بالنبي صلى الله عليه وسلم [illegible]
[illegible]
قال الامدي كان المسلمون عند وفاة النبي
صلى الله عليه وسلم على عقيدة واحدة وطريقة واحدة الا من كان
يبطن النفاق ويظهر الوفاق ثم نشأ الخلاف فيما بينهم
اولا في امور اجتهادية لا توجب ايمانا ولا كفرا وكان غرضهم
منها اقامة مراسم الدين وادامة مناهج الشرع القويم
وذلك كاختلافهم عند قول النبي صلى الله عليه وسلم في مرض موته
ائتوني بقرطاس اكتب لكم كتابا لا تضلوا بعدي حتى قال عمر
ان النبي صلى الله عليه وسلم قد غلبه الوجع حسبنا كتاب الله
وكثر اللغط في ذلك حتى قال النبي صلى الله عليه وسلم قوموا عني
لا ينبغي عندي التنازع وكاختلافهم بعد ذلك في التخلف عن

جيش

جيش اسامة فقال قوم بوجوب الاتباع بقوله عليه السلام جهزوا
جيش اسامة لعن الله من تخلف عنه وقال قوم بالتخلف انتظارا
لما يكون من رسول الله صلى الله عليه وسلم في مرضه وكاختلافهم بعد ذلك
في موته حتى قال عمر من قال ان محمدا قد مات علوته بسيفي وانما
رفع الى السماء كما رفع عيسى بن مريم وقال ابو بكر من كان
يعبد محمدا فان محمدا قد مات ومن يعبد اله محمد فانه حي لا يموت
وتلا قوله تعالى وما محمد الا رسول قد خلت من قبله الرسل
فرجع القوم الى قوله وقال عمر كاني ما سمعت هذه الاية
الا الان وكاختلافهم بعد ذلك في موضع دفنه بمكة او المدينة
او القدس حتى سمعوا ما روي عنه من ان الانبياء يدفنون حيث
يموتون وكاختلافهم في الامامة وثبوت الارث عن النبي صلى
الله عليه وسلم وكاختلافهم في قتال مانعي الزكاة حتى قال عمر كيف
نقاتلهم وقد قال عليه السلام امرت ان اقاتل الناس حتى
يقولوا لا اله الا الله فاذا قالوا عصموا مني دماءهم واموالهم
فقال له ابو بكر اليس قد قال الا بحقها ومن حقها اقامة الصلاة
وايتاء الزكاة ولو منعوني عقالا مما ادوه للنبي صلى الله عليه
وسلم لقاتلتهم عليه ثم اختلافهم بعد ذلك في تنصيص ابي
بكر على عمر بالخلافة ثم في امر الشورى حتى استقر الامر على
عثمان ثم اختلافهم في قتله وفي خلافة علي ومعاوية وما جرى
في وقعة الجمل وصفين ثم اختلافهم ايضا في بعض الاحكام
الفروعية كاختلافهم في الكلالة وميراث الجد مع الاخوة وعقل
الاصابع ودية الاسنان الى غير ذلك من الاحكام وكان الخلاف

يتدرج ويترقى شيئا فشيئا الى اخر ايام الصحابة حتى ظهر معبد
الجهني وغيلان الدمشقي ويونس الاسواري وخالفوا في القدر
واسناد جميع الاشياء الى تقدير الله تعالى ولم يزل الخلاف يتشعب
والآراء تفترق حتى تفرق اهل الاسلام وارباب المقالات الى
ثلاث وسبعين فرقة فكان ذلك من الله سبحانه وتعالى تصديقا
لنبيه صلى الله عليه وسلم فيما اشار اليه بقوله ستفترق امتي
ثلاثا وسبعين فرقة كلها في النار الا واحدة وهي ما انا عليه
واصحابي وكان ذلك من معجزاته حيث وقع ما اخبر به والله اعلم

فكبار الفرق المنسوبة الى الاسلام ثمانية

معتزلة وشيعة وخوارج ومرجئة ونجارية وجبرية ومشبهة
وناجية فالمعتزلة وهي الفرقة الاولى من الفرق
الاسلامية اصحاب واصل بن عطاء المعتزل الذي اعتزل عن مجلس
الحسن البصري يقرر ان مرتكب الكبيرة ليس بمؤمن ولا كافر
ويثبت المنزلة بين المنزلتين فقال الحسن قد اعتزل عنا
واصل فسمي هو واصحابه بالمعتزلة ويلقبون بالقدرية ايضا
لاسنادهم افعال العباد الى قدرهم وانكارهم القدر فيها وهم
مجوس هذه الامة وخصماء الله في القدر وهم لقبوا انفسهم باصحاب
العدل والتوحيد وذلك لقولهم بوجوب الاصلح ونفي الصفات
القديمة وكلهم قالوا بان القدم اخص وصف الله سبحانه وتعالى
لا يشاركه فيه ذات ولا صفة ومن مذهبهم جميعا نفي زيادة
الصفات القديمة على الذات وان كلام الله سبحانه مخلوق محدث
مركب من الحروف والاصوات وانه سبحانه لا يرى في الاخرة بالعيون
والابصار وبالحسن والقبح العقليين وانه سبحانه يجب عليه

لعباده

لعباده رعاية الحكم والمصالح في افعاله كما يجب عليه ثواب المطيع والتائب
وعقاب صاحب الكبيرة وبعد اتفاقهم على هذه الجهالات
وتصميمهم على اعتقاد هذه الضلالات افترقوا عشرين فرقة
يكفر بعضهم بعضا الاولى الواصلية اصحاب واصل بن عطاء
ومن مذهبهم رد الصفات كلها الى كونه عالما قادرا ثم قالوا
هما صفتان ذاتيتان اعتباريتان للذات القديمة كما قاله
الجبائي او حالان كما قاله ابو هاشم ومن مذهبهم اسناد
افعال العباد الى قدرهم وامتناع اضافة الشر الى الله
وثبوت المنزلة بين المنزلتين والحكم بتخطئة احد الفريقين
من عثمان وقاتليه وجواز كون عثمان لا مؤمنا ولا كافرا وانه
يخلد في النار وكذا علي وقاتلوه وحكموا بان عليا وطلحة
والزبير بعد وقعة الجمل لو شهدوا لا تقبل شهادتهم كشهادة
المتلاعنين فان احدهما فاسق لا بعينه

الثانية العمرية
ومذهبهم كمذهب الواصلية الا انهم فسقوا الفريقين من عثمان
وقاتليه وعلي وقاتليه منسوبون الى عمرو بن عبيد وكان من
رواة الحديث معروفا بالزهد تابع واصل بن عطاء في القواعد
المذكورة وزاد عليه تعميم التفسيق

الثالثة الهذيلية
اصحاب ابي الهذيل بن حمدان العلاف شيخ المعتزلة ومقدم طريقتهم
اخذ الاعتزال عن عثمان بن خالد الطويل ومن مذهبهم
فناء مقدورات الله تعالى وان اهل الدارين يصيرون الى خمود
دائم وسكون لا ينقطع وانه يجتمع في ذلك السكون اللذات لاهل
الجنة والآلام لاهل النار وانما ارتكب ابو الهذيل هذا القول
لانه التزم في مسئلة حدوث العالم انه لا فرق بين حوادث لا اول لها

وبين حوادث لا آخر لها فتعال لا اقول ايضا بحركات لا تنتهي الى
آخرها بل تصير الى سكون وتوهم ان ما لزمه في الحركة لا يلزمه
في السكون ولذلك سمي المعتزلة ابا الهذيل جهمي
الآخرة لان مذهبه في الفنائية مذهب جهم حيث
ذهبوا الى ان الجنة والنار تفنيان وان حركات اهل الجنة
والنار ضرورية مخلوقة لله تعالى ولو كانت مخلوقة
لهم لكانوا مكلفين ولا تكليف في الآخرة فمن هنا قيل لابي
الهذيل قدري الاولى جهمي الآخرة ومن مذهبهم ايضا ان
الله عالم بعلم هو ذاته قادر بقدرة هي ذاته حي بحياة هي ذاته
ومريد بارادة حادثة لا في محل واول من احدث هذه المقالة
العلاف كما انهم اخذوا المقالة الاولى من الفلاسفة المعتقدين
انه تعالى واحد من جميع جهاته لا تعدد فيه اصلا وان جميع صفاته
راجعة الى السلوب والاضافات ومن مذهبهم ايضا ان بعض
كلامه تعالى لا في محل وهو كن وبعضه في محل كالامر والنهي والخبر
والاستخبار وذلك لان تكوين الاشيا بكلمة كن فلا يتصور لها
محل ومن مذهبهم ايضا ان ارادته تعالى غير المراد قالوا لان
ارادته عبارة عن خلقه لشي وخلقه للشي مغاير له لكن الشي بل
الخلق عندهم قول لا في محل اعني كلمة كن فتامل ومن مذهبهم ايضا
ان التواتر لا يحتج به فيما غاب الا اذا بلغت نقلته عشرين فيهم
واحد فاكثر من اهل الجنة لان الارض لا تخلوا عن اوليا الله تعالى
وهم معصومون لا يكذبون ولا يرتكبون شيا من المعاصي فالحجة
قولهم لا التواتر الذي هو كاشف عنه ومنهم النظامية

اصحاب

اصحاب ابراهيم بن سيار النظام كان من شياطين القدرية طالع كتب
الفلاسفة وخلط كلامهم بكلام المعتزلة ومن مذهبهم ان الله تعالى سبحانه
لا يقدر ان يفعل بعباده في الدنيا ما لا صلاح لهم فيه ولا يقدر ان يزيد
او ينقص في الآخرة من ثواب او عقاب لاهل الجنة واهل النار وتوهموا
ان غاية تنزيهه تعالى عن الشرور والقبائح لا يكون الا
الا بسلب قدرته عليها فهو في ذلك كمن هرب من المطر ووقف
تحت الميزاب ومن مذهبهم ايضا ان معنى ارادته لفعله خلقه
اياه على وفق علمه وكونه مريدا لفعل العبد انه امر به ومن
مذهبهم ايضا ان الانسان هو الروح والبدن آلتها وهذا اخذه
النظام من الفلاسفة الا انه مال الى الطبيعيين منهم فقال الروح
جسم لطيف سار في البدن سريان ما الورد في الورد والدهن في
اللبن والشيرج في السمسم ومن مذهبهم ايضا ان الاعراض كالالوان
والطعوم والروائح وغيرها اجسام كما هو مذهب هشام بن
الحكم الا انه تارة يحكم بان الاعراض اجسام واخرى بان الاجسام اعراض
ومن مذهبهم ايضا ان الجوهر مؤلف من الاعراض المجتمعة وان
العلم مثل الجهل المركب وان الايمان مثل الكفر في تمام الماهية وهذه
المقالة اخذوها من الفلاسفة حيث حكموا بان حقيقتهما حصول الصورة
في القوة العاقلة والامتياز بينهما بامر خارجي هو مطابقة
تلك الصورة لمتعلقها وعدم مطابقتها له ومن مذهبهم ايضا
ان الله سبحانه خلق المخلوقات دفعة واحدة على ما هي عليه الآن
معادن ونباتا وحيوانا وانسانا وغير ذلك فلم يكن خلق آدم متقدما
على خلق اولاده الا انه تعالى اكمن بعض المخلوقات في بعض والتقدم
والتاخر انما هو في الظهور من الكمون وهذه المقالة اخذوها من
كلام الفلاسفة القائلين بالخليط والكمون والبروز ومن مذهبهم

ان نظم القران ليس بمعجز انما المعجز اخباره بالغيب عن الامور
السالفة والآتية وصرف الله العرب عن الاهتمام بمعارضته
حتى لو خلاهم لامكنهم الاتيان بمثله بل بافصح منه ومن مذهبهم
ايضا ان المتواتر الذي لا يحصى عدد نقلته يحتمل الكذب وان
الاجماع والقياس ليس شيء منهما بحجة ومالوا الى الرفض
فقالوا بوجوب النص على الامام وثبوت النص من النبي
صلى الله عليه وسلم على علي لكن كتمه عمر ومن مذهبهم ايضا
ان من سرق دون نصاب الزكاة لا يفسق كمائة وتسعة
وتسعين درهما او اربعة من الابل مثلا او تسعة
وثلاثين من الغنم ولا خصوصية للسرقة به بل قالوا بذلك
في كل ما تعدى به المكلف القدر على مال غيره بغصب او تعدي
ومنهم 5 الاسوارية اصحاب الاسواري وافقوا النظامية
فيما ذهبوا اليه وزادوا عليهم ان الله تعالى لا يقدر على ما اخبر بعدمه
او علم عدمه والانسان قادر عليه لان قدرة العبد صالحة للضدين
على سوا فاذا قدر على احدهما قدر على الاخر فتعلق العلم او الاخبار
من الله تعالى باحد الطرفين لا يمنع مقدورية الاخر للعبد ومنهم 6
الاسكافية وهم اصحاب ابي جعفر الاسكافي من مذهبهم ان الله
سبحانه لا يقدر على ظلم العقلاء بخلاف ظلم الصبيان والمجانين فانه
يقدر عليه ومنهم 7 الجعفرية وهم اصحاب جعفر بن مبشر بن حرب
وافقوا الاسكافية في مذهبهم وزادوا عليهم [illegible]
في فساق الامة من هو شر من الزنادقة والمجوس وان الاجماع من
الامة على حد الشرب خطأ لان المعتبر في الحد عندهم هو النص
وان سارق الحبة فاسق منخلع عن الايمان ومنهم 8 البشرية

نسبة

نسبة لبشر ابن المعتمر كان من افاضل علماء المعتزلة وهو الذي احدث
القول بالتوليد من مذهبهم ان الاعراض من الالوان والطعوم والروائح
وغيرها والادراكات من السمع والرؤية يجوز ان تحصل بالتوليد
في الجسم من فعل الغير كما اذا كانت اسبابها من فعله ومن مذهبهم
ايضا ان القدرة والاستطاعة سلامة البنية والجوارح عن الآفات
وان الله سبحانه قادر على تعذيب الطفل ولو عذبه لكان ظالما
لكن لا يليق ان يقال في حقه ذلك بل يجب ان يقال ولو عذبه لكان [illegible]
بالغا عاقلا عاصيا مستحقا للعقاب وفيه تناقض اذ حاصله
ان الله يقدر ان يظلم ولو ظلم لكان عادلا ومنهم 9 المزدارية
اتباع ابي موسى عيسى بن صبيح المزدار اسم مفعول من باب الافتعال
مشتق من الزيارة لقب به ابو موسى تلميذ بشر المذكور وكان اخذ
العلم لكنه تزهد حتى سمي راهب المعتزلة من مذهبهم ان الله تعالى
قادر على ان يكذب ويظلم ولو فعل لكان الها كاذبا ظالما تعالى الله
عما قاله علوا كبيرا ومن مذهبهم ايضا انه يجوز ان يقع فعل من
فاعلين توليدا لا مباشرة وان الناس قادرون على مثل القران واحسن
منه نظما وبلاغة كما قاله النظام وهو الذي بالغ في حدوث القران
وكفر القائل بقدمه ومن مذهبهم ايضا ان من لابس السلطان كافر
لا يرثه مسلم ولا يرث مسلما وكذا كفر من قال بخلق الاعمال وبالرؤية
كافر ايضا ومنهم 10 الهشامية نسبة الى هشام بن عمرو الفوطي
الذي كان مبالغا في القدر اكثر من مبالغة سائر المعتزلة من مذهبهم
انه لا يطلق اسم الوكيل على الله مع وروده في القران لاستدعائه موكلا
ولم يعلموا ان الوكيل في اسمائه بمعنى الحفيظ كما في قوله تعالى وما انت
عليهم بوكيل ومن مذهبهم ايضا انه لا يقال الف الله بين القلوب

وهو مخالف لقوله تعالى ما ألفت بين قلوبهم ولكن الله ألف بينهم
ومن مذهبهم أيضا أن الأعراض لا تدل على كونه تعالى خالقا لها ولا
يصح أن تكون دالة على صدق مدعي الرسالة إنما الدال هو الأجسام
ويلزم منهم على ذلك أن فلق البحر وقلب العصا حية وإحياء الموتى
لا يكون دليلا على صدق من ظهر على يده ومن مذهبهم أيضا
أنه لا دلالة في القرآن على حلال ولا على حرام وأن الإمامة لا تنعقد
مع الاختلاف بل لا بد من الاتفاق من جميع الناس ومقصودهم
بهذا القدح في إمامة الصديق لأنها انعقدت بيعته بلا
اتفاق من كل من الصحابة لأنه بقي في كل طرف طائفة على خلافه
ومن مذهبهم أيضا أن الجنة والنار لم تخلقا بعد إذ لا فائدة
في وجودهما الآن ومن مذهبهم أيضا أن عثمان رضي الله عنه
لم يحاصر ولم يقتل مع كونه كان متواترا ومن مذهبهم أيضا
أنه من أفسد آخر صلاته بعد افتتاحها أو لا صحيحة بشروطها
كان أول صلاته معصية منهيا عنه وهو خلاف الإجماع إن
حمل على ظاهره ومنهم الصالحية أصحاب الصالحي ومن مذهبهم
أنهم جوزوا قيام العلم والقدرة والإرادة والسمع والبصر بالميت
ويلزمهم جواز أن يكون الناس مع اتصافهم بهذه الصفات أمواتا
وأن لا يكون الباري تعالى حيا ومن مذهبهم أيضا جواز خلو
الجوهر عن الأعراض كلها ومنهم ١٢ الحابطية نسبة إلى
أحمد بن حابط وهو من نسبة أتباعه إليه كان من أصحاب
النظام من مذهبهم أن للعالم إلهين قديم هو الله تعالى
ومحدث هو المسيح والمسيح هو الذي يحاسب الناس في
الآخرة وزعموا أن هذا هو المراد بقوله تعالى وجاء ربك والملك
صفا

صفا صفا وهو الذي يأتي في ظلل من الغمام وهو المعني بقوله
عليه السلام إن الله تعالى خلق آدم على صورته وبقوله يضع
الجبار قدمه في النار وإنما سمي المسيح لأنه درع الأجسام
واحد منها فالمدبر وهؤلاء كفار مشركون بلا شبهة
ومنهم ١٣ الحربية نسبة إلى فضل الحربي ومذهبهم هو
مذهب الحابطية إلا أنهم زادوا عليهم التناسخ وأن كل
حيوان مكلف قائلين لأن الله سبحانه أبدع الحيوانات عقلاء
بالغين في دار سوى هذه الدار وخلق فيهم معرفته والعلم
وأسبغ عليهم نعمه ثم ابتلاهم وكلفهم شكر نعمته فأطاعه
بعض فأقرهم في دار النعيم التي ابتدأهم فيها وعصاه بعض
في الجميع وأخرجهم من تلك الدار إلى دار العذاب وهي النار
وأطاعه بعض في البعض دون البعض فأخرجهم إلى دار
الدنيا وكساهم هذه الأجسام الكثيفة على صور مختلفة
كصورة الإنسان وسائر الحيوانات وابتلاهم بالبأساء
والضراء والآلام واللذات على مقادير ذنوبهم فمن كانت
معاصيه أقل وطاعته أكثر كانت صورته أحسن وآلامه
أقل ومن كان بالعكس فبالعكس ولا يزال الروح يتلون الحيوان
في الدنيا في صورة بعد صورة ما دامت معه ذنوبه وهذا
عين القول بالتناسخ ومنهم ١٤ المعمرية نسبة إلى
معمر بن عباد السلمي من مذهبهم أن الله سبحانه لم يخلق
غير الأجسام وأما الأعراض فتخترعها الأجسام إما طبعا
كالنار للإحراق والشمس للحرارة وإما اختيارا كالحيوان للألوان
قيل ومن العجب أن حدوث الأجسام وفناءها عندهم من

الاعراض فكيف يتقيد انها من فعل الاجسام ومن مذهبهم ايضا ان الله
سبحانه لا يوصف بالقدم لانه يدل على التقادم الزماني
وان الله سبحانه ليس بمرئي وانه لا يعلم ذاته والا لاتحد العالم
والمعلوم وهو ممتنع وان الانسان لا فعل له غير الارادة مباشرة
كانت او تولدية اتباعهم ماذهبوا اليه من مذهب الفلاسفة في
حقيقة الانسان ومنهم ١٥ الثمامية نسبة الى ثمامة
بن اشرس النميري كان جامعا بين سخافة الدين وخلاعة
النفس من مذهبهم ان الافعال المتولدة لا فاعل لها اذ لا يمكن
اسنادها الى فاعل السبب لاستلزامه اسناد الفعل الى الميت
فيما اذا رمى سهما الى شخص ومات قبل وصوله اليه ولا الى الله
سبحانه لاستلزامه صدور القبيح عنه ومن مذهبهم ايضا
ان المعرفة متولدة من النظر وانها واجبة قبل الشرع وان
اليهود والنصارى والمجوس والزنادقة يصيرون في الاخرة
ترابا لا يدخلون جنة ولا نارا وكذا البهائم والاطفال وان
الاستطاعة سلامة الالة وهي قبل الفعل وان من لا يعلم
خالقه من الكفار معذور وان المعارف كلها ضرورية ولا فعل
للانسان غير الارادة وما عداها حادث بلا محدث والعالم
فعل الله بطبعه كانهم ارادوا به ما يقول له الفلاسفة من
الايجاب ويلزمه قدم العالم وكان ثمامة في زمن المامون
وله عنده منزلة ومنهم ١٦ الخياطية اصحاب ابي الحسين
بن ابي عمرو الخياط من مذهبهم ان الافعال مستندة الى العباد
وان المعدوم شيء اي ثابت ومتقرر في حال العدم وانه يتصف
بصفات الاجناس حال العدم من الجوهرية والعرضية ومن
مذهبهم

مذهبهم ايضا ان ارادة الله تعالى كونه قادرا غير مكره ولا كاره
وهي ارادته تعلقها في افعال نفسه الخلق اي كونه خالقا لها وفي
افعال عباده الامر بها وان كونه تعالى سميعا بصيرا معناه انه
عالم بمتعلقهما وكونه يرى ذاته او غيره معناه انه يعلم ومنهم ١٧
الجاحظية نسبة الى عمرو بن بحر الجاحظ كان من الفضلاء البلغاء في ايام
المعتصم والمتوكل وقد طالع كتب الفلاسفة وروج كثيرا من
مقالاتهم بعباراته البليغة اللطيفة من مذهبهم ان المعارف
كلها ضرورية وان الارادة في الشاهد اي الواحد منا انما ارادته
لفعله عدم سهوه عنه بان يكون عالما به وان ارادته لفعل
الغير هي الميل اي ميل النفس اليه ومن مذهبهم ايضا ان الاجسام
ذوات طبائع مختلفة لها اثار مخصوصة كما ذهب اليه الفلاسفة
الطبيعيون ويمتنع انعدام الجواهر انما تتبدل الاعراض والجواهر
باقية على حالها كما قيل في الهيولى ومن مذهبهم ايضا ان النار
تجذب اليها اهلها لا ان الله يدخلهم فيها وان الخير والشر من فعل
العبد ومن مذهبهم ايضا ان القرآن جسد ينقلب تارة رجلا وتارة
امراة ومنهم ١٨ الكعبية نسبة الى ابي القاسم بن محمد الكعبي كان
من معتزلة بغداد وتلميذ الخياط من مذهبهم ان فعل الرب واقع
بغير ارادته فاذا قيل انه تعالى مريد لافعاله اريد انه خالق لها
واذا قيل مريد لافعال غيره اريد انه امر بها ومن مذهبهم ايضا
انه لا يرى نفسه ولا غيره الا بمعنى انه يعلمه كما ذهب اليه الخياطية
ومنهم ١٩ الجبائية نسبة الى ابي علي محمد بن عبد الوهاب
الجبائي من معتزلة البصرة من مذهبهم ان ارادة الرب جل جلاله
حادثة لا في محل والله تعالى مريد بتلك الارادة موصوف بها

ومن مذهبهم ايضا ان العالم يفني بفنا لا في محل عند ارادة الله
تعالي فناه ومن مذهبهم ايضا ان الله سبحانه متكلم بكلام مركب
من حروف واصوات يخلقه الله في جسم والمتكلم بذلك الكلام من
فعل الكلام وخلقه لا من قام به وحل فيه ومن مذهبهم ايضا
ان الله سبحانه وتعالي لا يري في الاخرة وان العبد خالق لفعله
ومن مذهبهم ايضا ان مرتكب الكبيرة لا مومن ولا كافر وانه اذا
مات بلا توبة يخلد في النار ومن مذهبهم ايضا انه لا كرامات
للاوليا ومن مذهبهم ايضا انه يجب علي الله تعالي عن قولهم
للمكلف اكمال عقله وتهيئة اسباب التكليف له وحاصله
انه يجب عليه تعالي اللطف بالمكلف ورعاية ما هو الاصلح له
ومن مذهبهم ايضا ان الانبيا معصومون وشاركهم ابو علي في ليبسوا
الاحكام المذكورة اباهاشم ثم انفرد عنه بان الله تعالي
عالم بذاته بلا ايجاب صفة هي العلم ولا حالة توجب العالمية
وبان كونه تعالي سميعا بصيرا معناه انه حي لا افة به
وانه يجوز للعرض ومنهم ٢٠ البهشمية اشتقت
من ابي هاشم منسوب اليه اتباع ابي هاشم ابن ابي علي
الجبائي وافقوا اباه فيما مر وانفرد عنه بامكان استحقاق
الذم والعقاب بلا معصية مع كونه مخالفا للاجماع والحكمة
وبانه لا توبة عن كبيرة مع الاصرار علي غيرها عالما بقبحه
ويلزمه ان لا يصح اسلام الكافر مع ادامة ذنب اصر عليه
وبانه لا توبة مع عدم القدرة فلا تصح توبة الكاذب عن
كذبه بعد ما صار اخرس ولا توبة الزاني عن زناه بعد
ما جب وبانه لا يتعلق علم واحد بمعلومين علي التفصيل

وبان

وبان لله سبحانه احوالا لا معلومة ولا مجهولة ولا قديمة ولا حادثة
قال الامدي هذا تناقض اذ لا معني لكون الشي حادثا الا انه
ليس قديما ولا معني لكونه مجهولا الا انه ليس معلوما على
ان اثبات حالة غير معلومة مما لا سبيل اليه والله تعالي اعلم

## والفرقة الثانية من الفرق الاسلامية

اي الذين شايعوا عليا وقالوا انه الامام بعد رسول الله صلي
الله عليه وسلم بالنص اما جليا واما خفيا واعتقدوا ان الامامة
لا تخرج عنه وعن اولاده وان خرجت فاما بظلم يكون من غيرهم
واما بتقية منه او من اولاده وهم اثنان وعشرون فرقة يكفر
بعضهم بعضا اصولهم ثلاث غلاة وزيدية وامامية
اما الغلاة فثمانية عشر صنفا

السبائية

اتباع عبد الله بن سبا قال لعلي مخاطبة انت الاله
حقا فنفاه علي الي المداين وقيل انه كان يهوديا فاسلم
وكان في اليهودية يقول في يوشع بن نون فتي موسي مثل ما قال
في علي وهو اول من اظهر القول بوجوب امامة علي وعنه
تشعبت اصناف الغلاة ومن مذهبهم ان عليا رضي الله تعالي عنه
لم يمت ولم يقتل وانما قتل ابن ملجم شيطانا تصور بصورة علي
وعلي في السحاب والرعد صوته والبرق سوطه وانه ينزل
بعد هذا الي الارض ويملوها عدلا وهولا يقولون عند سماع
الرعد عليك السلام يا امير المومنين ومنهم ٢ الكاملية
منسوبة الي ابي كامل من مذهبهم تكفير الصحابة رضي الله عنهم
بترك بيعة علي وتكفير علي بترك طلب الحق وقالوا بالتناسخ
في الارواح عند الموت ومن مذهبهم ايضا ان الامامة نور

تتناسخ اي تنتقل من شخص الى اخر وقد تصير في شخص بهيمة بعد
ما كان في شخص اخر امامه ومنهم ٣ البيانية اتباع بيان
ابن سمعان التميمي النهدي اليمني ونهد قبيلة من اليمن
من مذهبهم ان الله تعالى على صورة انسان وانه يهلك كله
الا وجهه وان روح الله تعالى حلت في علي ثم ابنه محمد بن
الحنفية ثم في ابنه ابي هاشم ثم في بيان ومنهم ٤
المغيرية اتباع المغيرة بن سعيد العجلي من مذهبهم ان الله تعالى
جسم على صورة انسان بل رجل من نور على راسه تاج من نور
وقلبه منبع الحكمة ولما اراد ان يخلق الخلق تكلم بالاسم الاعظم
فطار فوقع تاجا على راسه وذلك قوله تعالى سبح اسم ربك
الاعلى الذي خلق فسوى ثم انه كتب بكفه اعمال العباد
فغضب من المعاصي فعرق فحصل من عرقه بحران احدهما ملح مظلم
والاخر حلو نير ثم اطلع في البحر النير فابصر فيه ظله فانتزع
بعضا من ظله فخلق منه الشمس والقمر وافنى الباقي منه
نفيا للشريك وقال لا ينبغي ان يكون معي اله اخر ثم خلق
الخلق من البحرين فالكفار من المظلم والمؤمنون من النير
ثم ارسل محمدا والناس في ضلال وعرض الامانة وهي منع
علي من الامامة على السموات والارض والجبال فابين ان
يحملنها واشفقن منها وحملها الانسان وهو ابو بكر وعمر
حين ضمن له ان يعينه على ذلك بشرط ان يجعل ابو بكر الخلافة
بعده له وان قوله تعالى كمثل الشيطان الاية نزلت في حق
ابي بكر وعمر وهولا يقولون الامام المنتظر هو زكريا بن
محمد بن علي بن الحسين بن علي وهو حي مقيم في جبل حاجر
الى ان



الى ان يؤمر بالخروج وقبل المغيرة فانه لما قتل اختلف اصحابه
فقال بعضهم بانتظاره وقال اخرون بانتظار زكريا كما كان
هو قايلا به ومنهم ٥ الجناحية اتباع عبد الله بن
معوية بن عبد الله بن جعفر ذي الجناحين من مذهبهم
ان الارواح تتناسخ وانه كان روح الله في ادم ثم شيث
ثم الانبيا والايمة الى ان انتهت الى علي واولاده الثلاثة
ثم الى عبد الله هذا ومن مذهبهم ايضا ان عبد الله حي
مقيم بجبل باصفهان وسيخرج وانكروا القيمة واستحلوا المحرمات
من الخمر والميتة والزنا وغير ذلك ومنهم ٦ المنصورية
نسبة لابي منصور العجلي عزا نفسه الى ابي جعفر محمد ابن
الباقر فلما تبرا منه وطرده ادعى الامامة لنفسه ومن
مذهبهم ان الامامة صارت لمحمد بن علي بن الحسين ثم انتقلت
منه الى ابي منصور وزعموا ان ابا منصور عرج الى السما
ومسح الله راسه بيده فقال يا بني اذهب فبلغ عني
ثم انزله الى الارض وهو الكسف المذكور في قوله تعالى
وان يروا كسفا من السما ساقطا يقولوا سحاب مركوم
وكان قبل ادعايه الامامة لنفسه بالكسف علي ابن ابي طالب يقول
ومن مذهبهم ايضا ان الرسل لا تنقطع ابدا وان الجنة رجل
امرنا بموالاته وهو الامام وان النار بالضد فهي رجل امرنا
ببغضه وذلك الرجل ضد الامام كابي بكر وعمر وحملوا الفرايض
اسماء رجال امرنا بموالاتهم والمحرمات اسماء رجال امرنا
بمعاداتهم ومقصودهم بذلك ان من ظفر بهذا الرجل منهم فقد ارتفع
عنه التكليف والخطاب لوصوله الى الجنة ومنهم

الخطابية نسبة الى ابي الخطاب الاسدي عزا نفسه
الى ابي عبد الله جعفر الصادق فلما علم منه غلوه تبرا منه
فلما اعتزل عنه ادعى الامر لنفسه من مذهبهم ان الايمة
انبيا وان ابا الخطاب نبي فرضت الايمة على الناس
طاعته ثم غلوا في ذلك حتى قالوا الايمة الهة والحسنان
ابنا الله وان جعفر الصادق اله لكن ابو الخطاب افضل
منه ومن علي ومن مذهبهم انهم يستحلون شهادة الزور
لموافقيهم على مخالفيهم ومذهب جماعة منهم ان الامام بعد قتله
اي قتل ابي الخطاب معمر يعبدونه كما كانوا يعبدون ابا الخطاب
ومن مذهبهم ايضا ان الدنيا لا تفنى وان الجنة هي نعيم الدنيا
وان النار هي آلامها ومذهب جماعة منهم استباحة المحرمات
وترك الفرايض وان الامام بعد قتل ابي الخطاب بزيغ وان
كل مومن يوحى اليه متمسكين بقوله تعالى وما كان لنفس ان
تموت الا باذن الله اي بوحي من الله اليه وان في اتباع بزيغ
من هو خير من جبريل وميكائيل وهم لا يموتون ابدا بل اذا
بلغوا النهاية يرفعون الى الملكوت وقيل الامام بعد ابي الخطاب
عمر بن جستان العجلي لكن اصحابه معترفون بانهم يموتون
ومنهم ٨ الغرابية نسبة الى الغراب لانهم قالوا ان محمدا
صلى الله عليه وسلم بعلي اشبه من الغراب بالغراب والذباب
بالذباب وان الله تعالى بعث جبريل الى علي فغلط جبريل
في تبليغ الرسالة فتجاوز بها من علي الى محمد قال شاعرهم
غلط الامين فجازها عن حيدره ولذا يلعنون صاحب الريش
يعنون به جبريل ومنهم ٩ الذمية لقبوا به لانهم

ذموا

ذموا محمدا لان عليا هو الاله وقد بعثه ليدعو الناس اليه
فدعا الى نفسه ومنهم طايفة قالت بالهية محمد وعلي ثم اختلفوا
فقدم بعضهم عليا على محمد وبعضهم قدم محمدا عليه ومنهم طايفة قالوا
بالهية خمسة اشخاص محمد وعلي والحسن والحسين وفاطمة
امهما وان هذه الخمسة شي واحد وان الروح حالة فيهم
بالسوية لا مزية لواحد منهم على الاخر ولذا لا يقولون
فاطمة تحاشيا عن التانيث لانه وصف نقص ١٠ ومنهم
الهشامية وهم اتباع الهشامين هشام ابن الحكم وهشام
بن سالم الجواليقي من مذهبهم ان الله تعالى عن قولهم علوا
كبيرا جسم اتفقوا على هذا ثم اختلفوا فقال ابن الحكم هو
طويل عريض عميق متساو طوله وعرضه وعمقه وهو كالسبيكة
البيضا الصافية يتلالا من كل جانب وله لون وطعم ورايحة
ومجسته بغير اليم وهو الموضع الذي تجسته الطيب وكانهم
يريدون بها النض قالوا وليست هذه الصفات المذكوره
غير ذات الله تعالى ومن مذهبهم انه سبحانه وتعالى عن قولهم
يقوم ويقعد ويتحرك ويسكن وله مشابهة بالاجسام لولاها
لم تدل عليه وانه تعالى يعلم ما تحت الثرى بشعاع يتصل منه
اليه وطوله سبعة اشبار باشبار نفسه مماس للعرش
بلا تفاوت بينهما يعني انه لا زيادة لاحدهما على الاخر ومن
مذهبهم ايضا ان ارادته تعالى حركة لا هي هو ولا غيره وانه
انما يعلم الاشيا بعد كونها لا قبله بعلم لا قديم ولا حادث لانه
صفة والصفة لا توصف وكلامه صفة له لا مخلوق ولا غيره لما مر
ومن مذهبهم ايضا ان الاعراض لا تدل على الباري انما الدال

عليه هو الاجسام لما عرفت من مشابهته اياها ومن مذهبهم ايضا
ان الائمة معصومون دون الانبياء لان النبي يوحى اليه بما يتقرب
به الى الله بخلاف الامام فانه لا يوحى اليه فيوجب ان يكون معصوما
وقال ابن سالم منهم الباري سبحانه على صورة انسان له يد ورجل
وحواس خمس وانف واذن وعين وفم وله وفرة سوداء
ونصفه الاعلى مجوف ونصفه الاسفل مصمت وانه ليس لحما
ودما ومنهم ١١ الزرارية نسبة الى زرارة بن الزاب
ابن اعين من مذهبهم حدوث صفات الله سبحانه وقبل حدوثها
لا حياة له فلا يكون حينئذ حيا ولا عالما ولا قادرا ولا سميعا
ولا بصيرا ومنهم ١٢ اليونسية اصحاب يونس بن عبد الرحمن
القمي من مذهبهم قبحهم الله ان الله سبحانه على العرش تحمله الملائكة
وهو اقوى منها اي من الملائكة مع كونه محمولا لهم كالكركي تحمله
رجلاه وهو اقوى منها ومنهم ١٣ الشيطانية نسبة الى
محمد بن النعمان الملقب بشيطان من مذهبهم انه تعالى نور
غير جسماني ومع ذلك هو على صورة انسان وانما يعلم الاشياء بعد
وقوعها وكونها ومنهم ١٤ الرزامية من مذهبهم ان
الامامة بعد علي لمحمد بن الحنفية ثم لابنه عبد الله ثم علي بن
عبد الله بن عباس ثم اولاده الى المنصور ثم حل الاله في ابي
مسلم وانه لم يقتل واستحلوا المحارم وتركوا الفرائض ومنهم
من يدعي الالهية في المقنع ومنهم ١٥ المفوضة من
مذهبهم ان الله سبحانه خلق محمدا وفوض اليه خلق الدنيا فهو
الخالق لها بجميع ما فيها ومنهم من يقول انما فوض الله ذلك الى
علي ومنهم ١٦ البدائية من مذهبهم جواز البدا على الله سبحانه بمعنى

انه يجوز

انه يجوز عليه تعالى ان يريد شيئا ثم يبدو له بمعنى يظهر ما لم يكن
ظاهرا له ويلزمهم ان لا يكون الرب سبحانه عالما بعواقب الامور
ومنهم ١٧ النصيرية والاسحاقية من مذهبهم ان الله سبحانه
حل في علي فان ظهور الروحاني في الجسد الجسماني مما لا ينكر
اما في جانب الخير فلظهور جبريل في صورة البشر واما في جانب
الشر فلظهور الشيطان في صورة الانسان قالوا ولما كان علي
واولاده افضل من غيرهم وكانوا مؤيدين بتاييدات متعلقة
بباطن الاسرار قلنا ظهر الحق تعالى بصورتهم ونطق بلسانهم
واخذ بايديهم ومن ههنا اطلقنا الالهية على الائمة الا ترى
ان النبي صلى الله عليه وسلم قاتل المشركين وعليا قاتل المنافقين
لان النبي يحكم بالظاهر والله يتولى السرائر ومنهم ١٨
الاسماعيلية ولهم سبعة القاب الاول الباطنية لقولهم
بباطن الكتاب دون ظاهره حيث قالوا للقران ظاهر وباطن
والمراد منه باطنه لا ظاهره المعلوم من اللغة ونسبة الظاهر
الى الباطن كنسبة اللب الى القشر والتمسك بظاهره معذب
بالمشقة في الاكتساب وباطنه مؤد الى ترك العمل بظاهره
وتمسكوا في ذلك بقوله تعالى فضرب بينهم بسور له باب باطنه
فيه الرحمة وظاهره من قبله العذاب وهذا القول اخذوه
من المنصورية والجناحية اللقب الثاني القرامطة نسبة
لاول لهم الذي دعا الناس الى مذهبهم وهو رجل يقال له حمدان
قرمط [illegible] الثالث الخرمية لاباحتهم
المحرمات والمحارم الرابع السبعية لانهم زعموا ان الذين
جاءوا بالشرائع ونطقوا بها من الرسل سبعة ادم ونوح وابراهيم

وموسى وعيسى ومحمد وسابعهم محمد المهدي ويعبرون عنهم بالنطقا
ومنها قولهم ان بين كل اثنين من النطقا سبعة ايمة يتممون
شريعته وانه في كل عصر من سبعة بهم يقتدى وبهم يهتدى في
الدين وهم متفاوتون في الرتب امام يؤدي عن الله وهو غاية
الادلة الهادين الى الله ثم حجته يؤدي عن الامام ويحمل علمه
ويحتج به له ثم ذو مصة يمص العلم من الحجة اي ياخذه منه وهذه
ثلاثة ابواب وهم الدعاة فاكبرهم وهو رابعهم يرفع درجات
المومنين وداعي مأذون ياخذ العهود على الطالبين من اهل
الظاهر فيدخلهم في ذمة الامام ويفتح لهم باب المعرفة والعلم
وهو خامسهم ومكلب قد ارتفعت درجته في الدين ولكن لم ياذن له
في الدعوة بل في الاحتجاج على الناس فهو يحتج ويرغب الى الداعي ككلب
الصايد حتى اذا احتج على احد من اهل الظاهر وكشف عليه فنبهه
بحيث رغب عنه وطلب الهدى اداه المكلب الى الداعي المأذون
لياخذ عليه العهود وقال الآمدي وانما سموا هذا مكلبا لان
مثله مثل الجارح يحبس الصيد على كلب الصايد على ما قال الله
تعالى وما علمتم من الجوارح مكلبين وهو سادسهم ومؤمن يتبعه
اي يتبع الداعي وهو الذي اخذ عليه العهد كذا وامن وايقن
بالعهود ودخل في ذمة الامام وحزبه وهو سابعهم واستندوا
في ذلك العدد الى السموات والارضين والبحار وايام الاسبوع
والكواكب السيارة وهي المدبرات امرا فان كلا منها سبعة
هذا هو المشهور اللقب الخامس البابكية لانهم اتباع طايفة
منهم بابك الخرمي في الخروج باذربجان السادس المحمرة للبسهم
الحمرة في ايام بابك او لتسميتهم المخالفين لهم من المسلمين

حميرا

حميرا السابع الاسماعيلية لاثباتهم الامامة لاسماعيل ابن جعفر
الصادق وهو اكبر ابنايه وقيل لانتساب زعيمهم الى محمد ابن
اسماعيل واصل دعوتهم على ابطال الشرايع لان الغيارية وهم
طايفة من المجوس راموا عند شوكة الاسلام تاويل الشرايع
على وجه يعود الى قواعد اسلافهم وذلك انهم اجتمعوا فتذاكروا
ما كان عليه اسلافهم من الملك وقالوا لا سبيل لنا الى دفع المسلمين
بالسيف لغلبتهم واستيلائهم على الممالك لكنا نحتال بتاويل
شرايعهم الى ما يعود الى قواعدنا ونستدرج به الضعفا
منهم فان ذلك يوجب اختلافهم واضطراب كلمتهم ورأسهم
في ذلك حمدان قرمط وقيل عبد الله بن ميمون القداح ولهم
في الدعوة واستدراج الطغام مراتب الاولى الذوق وهو
تفرس حال المدعو هل هو قابل للدعوة ام لا ولذا منعوا القاء
البذر في السبخة اي دعوة من ليس قابلا لها ومنعوا
التكلم في بيت فيه سراج اي في موضع فيه فقيه او متكلم
الثانية التانيس باستمالة كل احد من المدعوين
بما يميل اليه بهواه وطبعه من زهد وخلاعة فان كان
يميل الى الزهد زينه في عينه وقبح نقيضه وان كان يميل
الى الخلاعة زينها وقبح نقيضها حتى يحصل الانس الثالثة
التشكيك في اركان الشريعة بمقطعات السور فيقولون
ما معنى الحروف المقطعة في اوايل السور وقضا صوم
الحايض دون قضا صلاتها اي لم يجب احدهما دون الاخر ووجوب
الغسل من المني دون البول وعدد الركعات اي لم كان بعضها
اربعا وبعضها ثلاثا وبعضها ثنتين الى غير ذلك من الامور

التعبدية وانما يتشككون في هذه الاشيا ويطوون الجواب
عنهم ليتعلق قلبهم بمراجعتهم فيها الرابعة الربط
وهو ان الاول اخذ الميثاق منه بان يقولوا قد جرت سنة
الله باخذ المواثيق والعهود ويستدلون علي ذلك بقوله تعالى
واذ اخذنا من النبيين ميثاقهم ثم ياخذون من كل احد ميثاقه
بحسب اعتقاده ان لا يفشي لهم سرا فاذا الشاكي حولوه على الامام
في حل ما اشكل عليه من الامور التي القاها اليه فانه القايم
بها ولا يقدر عليها احد حتى يرتقي من درجته وينتهي الى
الالم الخامسة التدليس وهو دعوى موافقة اكابر
الدين والدنيا لهم حتى يزداد ميله الى ما دعاه اليه السادسة
التاسيس وهو تمهيد مقدمات يقبلها ويبني عليها المدعو
ويكون سابقة السابعة الخلع وهو الطمانينة الى
اسقاط الاعمال البدنية ثم السلخ من الاعتقادات الدينية
فاذا تممت هذه المراتب السبع على هذا الترتيب وبلغ حال
المدعو الى اخرها ياخذون في الاباحة والحث على استعمال
اللذات وتاويل الشرايع كقولهم الوضوء عبارة عن موالاة
الامام والتيمم هو الاخذ من الماذون عند غيبة الامام الذي
هو الحجة والصلاة عبارة عن الناطق الذي هو الرسول بدليل
قوله تعالى ان الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر والاحتلام
عبارة عن افشا شي من اسرارهم الى من ليس من اهله
بغير قصد منه والغسل تجديد العهد والزكاة تزكية
النفس بمعرفة ما هم عليه من الدين والكعبة النبي والباب

علي

علي والصفا هو النبي صلى الله عليه وسلم والمروة علي والميقات الايناس
والتلبية اجابة الدعوة والطواف بالبيت سبعا موالاة الائمة
السبعة والجنة راحة الابدان عن التكاليف والنار مشقتها
بمزاولة التكاليف الى غير ذلك من خرافاتهم ومن مذهبهم
ان الله تعالى لا موجود ولا معدوم ولا عالم ولا جاهل ولا قادر ولا عاجز
وكذلك في جميع الصفات وذلك لان الاثبات الحقيقي يقتضي المشاركة
بينه وبين الموجودات وهو تشبيه والنفي المطلق يقتضي
مشاركته للمعدومات وهو تعطيل بل هو واجب هذه
الصفات ورب المتضادات وربما خلطوا كلامهم بكلام
الفلاسفة كما كان عليه القدماء منهم وحين ظهر الحسن ابن
محمد بن الصباح جدد الدعوة على ان الحجة الذي يؤدي
عن الامام الذي لا يجوز خلو الزمان عنه وحاصل مقالاته
مما تقدم في الاحتياج الى المعلم ثم انه منع العوام عن الخوض في
العلوم والخواص عن النظر في الكتب المتقدمة كيلا يطلع على فضائحهم
ثم انهم تفلسفوا ولم يبالوا مشتهرين بالنواميس الدينية
والامور الشرعية ويتحصنون بالحصون وكثرت شوكتهم
وخافت ملوك الشام منهم فاظهروا اسقاط التكاليف واباحة
المحرمات وصاروا كالحيوانات العجماوات بلا ضابط ديني
ولا وازع شرعي نعوذ بالله من الشيطان واتباعه والله اعلم
واما الزيدية وهم منسوبون الى زيد بن علي بن
زين العابدين فهم فرق ثلاث فصل ١٩ الجارودية
وهم اتباع ابي الجارود الذي سماه الباقر سرحوبا وفسره
بانه شيطان يسكن البحر من مذهبهم النص من النبي صلى الله عليه وسلم

على امامة علي واولاده وانه وصفهم وان لم يسمهم وان الصحابة كفروا
بمخالفته وتركهم الاقتداء بعلي بعد النبي صلى الله عليه وسلم والامامة
بعد الحسن والحسين شورى في اولادهما فمن خرج منهم بالسيف
وهو عالم شجاع فهو امام ... واختلفوا في ان الامام
المنتظر فذهبت طائفة الى انه هو محمد بن عبد الله بن الحسن
بن علي الذي قتل بالمدينة في ايام المنصور وذهبت طائفة
اخرى منهم الى انه الامام لكنه لم يقتل وذهبت طائفة الى
ان الامام هو محمد بن القاسم بن علي بن الحسين صاحب الطالقان
الذي اسر في ايام المعتصم وحمل اليه فحبسه في داره حتى
مات فذهبت طائفة اخرى الى ذلك وانكرت موته وذهبت الى
يحيى بن عمر صاحب الكوفة من احفاد زيد بن علي دعا الناس
الى نفسه فاجتمع عليه خلق كثير وقتل في ايام المستعين بالله
وذهبت طائفة ثالثة اليه وانكروا قتله ومنهم (٢٠) السليمانية
نسبة الى سليمان بن جرير من مذهبهم ان الامامة شورى
فيما بين الخلق وانما تنعقد برجلين من خيار المسلمين وتصح
امامة المفضول مع وجود الافضل وان ابا بكر وعمر امامان
وان الامة اخطأت في بيعتهما مع وجود علي لكنه خطأ لم
يبلغ الى درجة الفسق ومن مذهبهم ان عثمان وطلحة
والزبير وعائشة كفار بمحاربتهم عليا ونقض بيعته
و(٢١) منهم البترية اتباع بتير الثومي وافقوا
السليمانية الا انهم توقفوا في تكفير عثمان هذه
فرق الزيدية واكثرهم في زماننا مقلدون يرجعون في
الاصول الى الاعتزال وفي الفروع الى مذهب ابي حنيفة

الآتي

الآتي مسائل قليلة قاله السيد (٢٣) الامامية وهم اخص اصول
الشيعة الثلاث ثم من مذهبهم وجوب النص الجلي من رسول
الله صلى الله عليه وسلم على امامة علي وتكفير الصحابة ولذا
وقعوا فيهم وساقوا الامامة الى جعفر الصادق واختلفوا في
المنصوص عليه بعده والذي استقر رأيهم واكثرهم انه ابنه
موسى الكاظم وبعده علي بن موسى الرضا وبعده محمد بن علي
النقي وبعده علي بن محمد التقي وبعده الحسن بن علي الزكي
وبعده محمد ابن الحسن وهو الامام المنتظر ولهم في كل من المراتب
التي بعد جعفر اختلافات اوردها الامام في اخبار المحصل وكانت
الامامية اولا على مذهب ائمتهم حتى تمادى بهم الزمان فاختلفوا
وتشعبت متأخروهم الى المعتزلة فمنهم وعيدية ومنهم
تفضيلية والى اخبارية يعتقدون ظاهر ما وردت به الاخبار المتشابهة
ومنهم ينقسمون الى مشبهة يجرون المتشابهات على
ظواهرها وسلفية يعتقدون ان ما اراد الله بها حق بلا
تشبيه كما عليه السلف والى ملتحقة بالفرق الضالة
والفرقة الثالثة من كبار الفرق الاسلامية الخوارج
وهم سبع فرق منهم وهم الذين خرجوا على علي عند
التحكيم وما جرى بين الحكمين مما بسطناه بتعليق الفرائد
وكفروه وهم اثنا عشر الف رجل كانوا اهل صلاة وصيام وفيهم
قال النبي صلى الله عليه وسلم يحقر احدكم صلاته في جنب صلاتهم
وصومه في جنب صومهم ولكن لا يجاوز ايمانهم تراقيهم ومن
مذهبهم ان من نصب من قريش وغيرهم وعدل فيما بين الناس

عليه

فهو امام وان غير السيرة وجار وجب عزله او قتله ومن مذهبهم
ايضا ان نصب الامام غير واجب بل جايز ان يكون في العالم امام وكفروا
عثمان واكثر الصحابة ومرتكب الكبيرة ومنهم البيهسية
وهم اتباع بيهس بن الهيصم بن جابر ومن مذهبهم ان الايمان
هو الاقرار والعلم بالله وبما جا الرسول به من حلال او حرام وغير ذلك
فمن وقع فيما لا يعرف احلال هو ام حرام فهو كافر لوجوب الفحص عليه
حتى يعلم الحق وقيل لا يكفر حتى يرفع امره الى الامام فيحده وكل ما ليس
فيه حد فهو مغفور وقيل لا حرام الا ما في قوله تعالى قل لا اجد فيما
اوحي الي محرما الاية وقيل اذا كفر الامام كفرت الرعية حاضرا
كان او غايبا والاقوال الثلاثة لطوايف من المحكمة ومن مذهبهم
ان الاطفال كابايهم ايمانا وكفرا وذهب بعضهم الى ان من سكر بحلال
لا يواخذ بما قال واتى فعل بخلاف من سكر بحرام وذهب بعضهم
الى ان السكر بالحلال كبيرة ووافقوا القدرية في اسناد افعال العباد
اليهم ومنهم الازارقة وهم اتباع نافع بن الازرق ومن مذهبهم
كفر علي بالتحكيم وانه هو الذي انزل في شانه ومن الناس من يعجبك قوله
في الحياة الدنيا ويشهد الله على ما في قلبه وهو الد الخصام ومن
مذهبهم ان عبد الرحمن ابن ملجم محق في قتله وانه هو الذي انزل
في حقه ومن الناس من يشري نفسه ابتغاء مرضات الله وفيه قال
مفتي الخوارج وزاهدها عمران ابن حطان
يا ضربة من تقي ما اراد بها ... الا ليبلغ من ذي العرش رضوانا
اني لاذكره يوما فاحسبه ... اوفى البرية عند الله ميزانا
ومن مذهبهم ايضا تكفير الصحابة عثمان وطلحة والزبير وعايشة

وعبد الله

وعبد الله بن عباس وساير المسلمين معهم وقضوا بتخليدهم في النار
ومن مذهبهم ان القاعدين عن القتال كفار وان كانوا موافقين
لهم في الدين ومن مذهبهم ايضا ان التقية حرام في القول والعمل
وانه يجوز قتل اولاد المخالفين لهم ونسايهم وانه لا رجم على
الزاني المحصن اذ هو غير مذكور في القران وانه لا حد للقذف
على النساء يعني ان القاذف اذا قذف امراة لم يحد لان الله ورد في
القران هو صيغة الذين وهي للمذكرين قال الامدي واتفقوا
ايضا على حد قذف المحصنين من الرجال دون النساء يعني ان
القاذف للمحصن ان كان رجلا لا يحد قاذفه وان كانت امراة يحد
قاذفها قال السيد وهذا الاظهر ومن مذهبهم ايضا ان
اطفال المشركين في النار مع ابايهم ومن مذهبهم جواز سبق
الكفر على النبوة ومن مذهبهم ايضا ان مرتكب الكبيرة كافر
ومنهم النجدات وهم اصحاب نجدة بن عامر النخعي ويسمون
العاذرية وهم الذين عذروا الناس بالجهالات في الفروع وذلك
ان نجدة وجه ابنه مع جيش الى اهل القطيف فقتلوهم واسروا
نساهم ونكحوهن قبل القسمة واكلوا من الغنيمة قبلها ايضا فلما
رجعوا الى نجدة اخبروه بما فعلوا فقال لم يسعكم ما فعلتم فقالوا
لم نعلم انه لا يسعنا فعذرهم بجهالتهم واختلف اصحابه بعد ذلك
فمنهم من تابعه وقالوا الدين امران احدهما معرفة الله ورسوله
وتحريم دما المسلمين اي الموافقين لهم والاقرار بما جا به الرسول
جملة فهذا لا يعذر فيه الجاهل به والثاني ما سوى ذلك والجاهل
به معذور فهولاء سموا عاذرية ومن مذهب النجدات
كلهم ان الناس لا يحتاجون الى امام بل الواجب عليهم رعاية

الصفة فيما بينهم ويجوز لهم نصبه اذا راوا ان تلك الرعية لا تتم
الا بامام يحملهم عليها وخالفوا الازارقة في غير التكفير اي
وافقوهم في التكفير وخالفوهم في الاحكام الباقية ومنهم الصفرية
وهم اتباع زياد بن الاصفر خالفوا الازارقة في تكفير القعدة
عن القتال اذا كانوا موافقين لهم في الدين وفي اسقاط الرجم
فانهم لم يسقطوه وفي اطفال الكفار فانهم لم يكفروا اطفالهم
ولم يقولوا بتخليدهم في النار ومنع التقية في القول دون وجوزوها
في العمل ومن مذهبهم ان المعصية الموجبة للحد لا يسمى صاحبها
الا بها فيقال مثلا سارق او زان او قاذف ولا يقال كافر وما لا
حد فيه لعظمه كترك الصلاة والصوم كفر فيقال لصاحبه
كافر ومن مذهبهم ايضا حل تزوج المومنة الا يعتقده
لما هو دينهم من الكافر اي المخالف لمعتقدهم في دار التقية
دون دار العلانية ومنهم الاباضية اتباع عبد الله ابن
اباض من مذهبهم ان مخالفيهم من اهل القبلة كفار غير مشركين
تجوز مناكحتهم وغنيمة اموالهم من سلاحهم وكراعهم حلال عند
الحرب دون غيرها ودارهم دار الاسلام الا معسكر سلطانهم
ومن مذهبهم ايضا قبول شهادة مخالفيهم عليهم ومن
مذهبهم ايضا ان مرتكب الكبيرة موحد غير مومن بناء على ان
الاعمال داخلة في الايمان ومن مذهبهم ايضا ان الاستطاعة
قبل الفعل وان فعل العبد مخلوق لله تعالى وان فناء العالم كله
بفناء اهل التكليف وان مرتكب الكبيرة كافر كفر نعمة لا كفر ملة

ومن

ومن مذهبهم ايضا التوقف في تكفير اولاد الكفار وتعذيبهم ومن
مذهبهم ايضا التوقف في النفاق اهو شرك ام لا والتوقف في جواز
بعثة رسول بلا دليل او معجزة وتكليف اتباعه بما يوحى اليه يعني
انهم ترددوا في ان ذلك جائز ام لا ومن مذهبهم ايضا تكفير علي واكثر
الصحابة وافترقوا فرقا اربعا الاولى الحفصية اتباع
حفص بن ابي المقدام من مذهبهم مذهب الاباضية وزادوا عليهم
ان بين الايمان والشرك معرفة الله تعالى فانها خصلة متوسطة
بينهما فمن عرف الله وكفر بما سواه من رسول او جنة او نار
او بارتكاب كبيرة فكافر لا مشرك الثانية منهم اليزيدية
اصحاب يزيد ابن انيسة زادوا على الاباضية ان قالوا سيبعث
نبي من العجم بكتاب يكتب في السما وينزل عليه جملة واحدة ويترك
شريعة محمد صلى الله عليه وسلم الى ملة الصابئة المذكورة في القران
ومن مذهبهم ايضا ان اصحاب الحدود مشركون وكل ذنب شرك
كبيرة كان او صغيرة الثالثة منهم الحارثية وهم
اصحاب ابي الحارث الاباضي خالفوا الاباضية في القدر اي كون
افعال العباد مخلوقة لله تعالى وفي كون الاستطاعة قبل الفعل
٣ الرابعة منهم ~~الحازمية~~ القائلون بطاعة لا يراد
بها الله اي يصح اتيان العبد الى بما امر به ولم يقصد الله كان
ذلك طاعة ومنهم العجاردة نسبة الى عبد الرحمن
بن عجرد وهم اخر السبع من فرق الخوارج من مذهبهم مذهب
النجدات وزادوا عليهم وجوب البراءة عن الطفل يعني انه يجب ان يتبرا
عنه حتى يدعى الى الاسلام بعد البلوغ ويجب دعاؤه الى الاسلام
اذا بلغ ومن مذهبهم ان اطفال المشركين في النار وهم [illegible]

الاولى الميمونية وهم اتباع ميمون بن عمران قالوا بالقدر
اي استناد الافعال الى قدرة العباد وبكون الاستطاعة قبل الفعل
وان الله سبحانه يريد الخير دون الشر ولا يريد المعاصي كما هو
مذهب المعتزلة ومن مذهبهم ان اطفال الكفار في الجنة ويروى
عنهم تجويز نكاح البنات بنات البنين والبنات واولاد الاخوة والاخوات
وانكروا سورة يوسف فانهم زعموا انها قصة من القصص ولا
يجوز ان تكون قصة العشق قرانا الثانية من فرق العجاردة
الحمزية وهم اتباع حمزة ابن ادرك وافقوا الميمونية فيما
ذهبوا اليه من البدع الا انهم قالوا اطفال الكفار في النار
الثالثة الشعيبية نسبة الى شعيب ابن محمد وهم
كمذهب الميمونية في بدعهم الا في القدر الرابعة الحازمية
اتباع حازم ابن عاصم يوافقون الشعيبية ويحكى عنهم انهم كانوا
يتوقفون في امر علي ولا يصرحون بالبراءة منه كما يصرحون
بالبراءة من غيره الخامسة الخلفية نسبة الى خلف الخارجي
وهم خوارج كرمان ولكنهم اضافوا القدر خيره وشره الى
الله وحكموا بان اطفال المشركين في النار بلا عمل وشرك
السادسة الاطرافية وهم على مذهب حمزة ورئيسهم
رجل من سجستان يقال له غالب سموا بذلك لانهم عذروا
اهل الاطراف فيما لم يعرفوه من الشريعة اذا اتوا بما
يعرفوا لزومه من جهة العقل ولكنهم قد وافقوا اهل
السنة في اصولهم وفي نفي القدر اي اسناد الافعال
الى قدرة العبد وفي بعض الكتب في نفي القدرة اي
في نفي القدرة المؤثرة عن العباد السابعة المعلومية هم
كالحازمية

المعلومية

كالحازمية الا ان المؤمن عندهم من عرف الله بجميع اسمائه وصفاته
ومن لم يعرفه كذلك فهو جاهل لا مؤمن ومن هنا سموا بذلك
وفعل العبد عندهم مخلوق لله تعالى الثامنة المجهولية
مذهبهم كمذهب الحازمية ايضا الا انهم قالوا يكفي
معرفته تعالى ببعض اسمائه فمن علمه كذلك فهو عارف
به مؤمن وفعل العبد مخلوق له التاسعة الصلتية
هم اتباع عثمان بن ابي الصلت وقيل الصلت ابن الصامت
هم كالعجاردة قالوا من اسلم واستجار بنا توليناه وبرئنا
من اطفاله حتى يبلغوا فيدعوا الى الاسلام فيقبلوا او يقتلوا
وروي عن بعضهم ان الاطفال سواء كانوا للمسلمين او المشركين
لا ولاية لهم ولا عداوة حتى يبلغوا فيدعوا الى الاسلام
فيقبلوا او ينكروا العاشرة من فرق العجاردة
الثعالبة اتباع ثعلبة ابن عامر من مذهبهم ولاية الاطفال
صغارا او كبارا حتى يظهر منهم انكار الحق بعد البلوغ ونقل
عنهم ايضا ان الاطفال لا حكم لهم من ولاية ولا عداوة الى ان
يدركوا ومن مذهبهم ايضا اخذ الزكاة من العبيد اذا استغنوا
واعطاؤها لهم اذا افتقروا ثم الثعالبة افترقوا
اربع فرق الاولى الاخنسية وهم اصحاب اخنس بن
قيس ومن مذهبهم كمذهب الثعالبة الا انهم قد امتازوا
عنهم بان توقفوا فيمن هو في دار التقية من اهل القبلة فلم
يحكموا عليه بايمان ولا كفر الا من علم حاله من ايمانه او كفره
وحرموا الاغتيال بالقتل لمخالفيهم والسرقة من اموالهم
ونقل عنهم انه يجوز تزويج المسلمات من مشركي قومهم

الثانية المعبدية وهم اتباع معبد بن عبد الرحمن خالفوا
الاخنسية في تزويج المسلمات من المشركين وخالفوا الثعالبة
في زكاة العبيد اي اخذها منهم ودفعها اليهم الثالثة الشيبانية
هو شيبان ابن سلمة قالوا بالجبر ونفي قدرة الحادثة الرابعة
المكرمية اتباع مكرم العجلي قالوا تارك الصلاة كافر لا لترك الصلاة
بل لجهله بالله فان من علم انه مطلع على سره وعلنه ومجازيه على
طاعته ومعصيته لا يتصور منه الاقدام على ترك الصلاة وكذا
كل كبيرة فان مرتكبها كافر لجهله بالله كما ذكرنا وموالاة الله
ومعاداته لعباده باعتبار العاقبة وما هم صائرون اليه عند
موافاة الموت لا باعتبار اعمالهم التي هم فيها اذ هي غير موثوق
بدوامها نظرا الى من وصل الى حالة الموت فانه ان كان مؤمنا
في تلك الحالة والساعة وان كان كافرا فاعاديه فاذا فرق الخوارج
عشرون لان المحكمة عشر فرق فضمها الى الستة السابقة تصير
ست عشرة وبتفصيل الثعالبة والاباضية اربع فرق اخرى
فالمجموع عشرون كذا في شرح المواقف وبحث فيه السيد
بان القسم لا يجامع اقسامه فلا تعتبر الثعالبة عاشرة اقسام
العجاردة مع فرقها الاربع بل يكتفى عنها بهذه الاربع فتكون
الفرق حينئذ تسع عشرة وايضا اذا اعتبر فرق الاباضية
وفرق الثعالبة معا كانت الفرق كلها اثنتين وعشرين
واعتبار احدى الاربعتين دون الاخرى تحكم محض والفرقة
الرابعة من كبار الفرق الاسلامية المرجئة
لقبوا به لانهم يرجئون العمل عن النية اي يؤخرونه عنها او من
الرجاء واخاه اي اخطه واخره او لانهم يقولون لا يضر مع الايمان

المعصية

معصية
كما لا ينفع مع الكفر طاعة فهم يعطون الرجاء وعلى هذا ينبغي
ان لا يهمز لفظ المرجئة وفرقهم خمس الاولى اليونسية
وهم اتباع يونس النميري من مذهبهم ان الايمان هو
المعرفة بالله والخضوع له والمحبة بالقلب فمن اجتمعت
فيه هذه الصفات فهو مؤمن ولا يضر معها ترك الطاعات
وارتكاب المعاصي ولا يعاقب عليها وان ابليس كان
عارفا بالله وانما كفر باستكباره وترك الخضوع كما
دل عليه قوله تعالى ابى واستكبر وكان من الكافرين
الثانية العبيدية اصحاب عبيد المكتب من مذهبهم كمذهب
اليونسية وزادوا عليهم ان علمه سبحانه لم يزل غير ذاته
وكذا باقي صفاته وانه تعالى على صورة الانسان لما
ورد في الحديث من ان الله خلق ادم على صورة الرحمن
الثالثة الغسانية وهم اصحاب غسان
الكوفي من مذهبهم ان الايمان هو المعرفة بالله ورسوله وبما
جاء من عندهما اجمالا لا تفصيلا وان الايمان يزيد ولا ينقص
وان الاجمال مثل ان يقول قد فرض الله الحج ولا ادري اين
الكعبة ولعلها بغير مكة وبعث الله محمدا صلى الله عليه وسلم
ولا ادري اهو الذي بالمدينة ام غيره وحرم الله الخنزير ولا ادري
اهو هذه الشاة ام غيرها فان القائل بهذه المقالات مؤمن
ومقصودهم ان امثال هذه الامور ليست داخلة في حقيقة
الايمان والا فلا شبهة في ان عاقلا لا يشك فيها وكان غسان
يحكي هذا القول عن ابي حنيفة ويعده من المرجئة وهو افتراء عليه

قصد غسان به ترويج مذهبه بموافقة رجل كبير مشهور وقال
الامدي ومع هذا فاصحاب المقالات قد عدوا ابا حنيفة واصحابه
من مرجئة اهل السنة ولعل ذلك لان المعتزلة في الصدر
الاول كانوا يلقبون من خالفهم في القدر مرجئا او لانه
لما قال الايمان هو التصديق ولا يزيد ولا ينقص ظن
به الارجاء بتاخير العمل عن الايمان وليس كذلك اذ عرف
منه المبالغة في العمل والاجتهاد فيه الرابعة
الثوبانية اصحاب ثوبان المرجئ من مذهبهم ان الايمان
بالله هو المعرفة والاقرار بالله وبرسله وبكل ما لا يجوز
في العقل ان يفعله واما ما جاز في العقل ان يفعله فليس
الاعتقاد به من الايمان واخروا العمل كله عن الايمان
ووافقهم على ذلك مروان ابن غيلان وقيل ابو مروان
غيلان الدمشقي وابو شمر ويونس بن عمران والفضل
الرقاشي وهؤلاء اتفقوا انه تعالى لو عفى في القيمة
عن عاص لعفى عن كل من هو مثله وكذا لو اخرج واحدا
من النار لاخرج كل من في النار هو مثله ولم يجزموا بخروج
المؤمنين من النار واختص ابن او غيلان من بينهم
بالقدر بانه قد جمع بين الارجاء والقول بالقدر اي اسناد
الافعال الى العباد كما اختص بالخروج من حيث انه قال
بجواز ان لا يكون الامام قرشيا الخامسة التومنية
اصحاب ابي معاذ التومني من مذهبهم ان الايمان هو
المعرفة والتصديق والمحبة والاخلاص والاقرار بما جاء به

الرسول

الرسول كله وتركه بعضه كفر وتركه كله وليس بعضه ايمانا
ولا بعض ايمان وكل معصية لم يجمع على انها كفر يقولون
في صاحبه انه فسق وعصى ولا يقال انه فاسق ومن ترك
الصلاة مستحلا كفر لتكذيبه بما جاء به النبي ومن تركها
بنية القضاء لم يكفر ومن قتل نبيا او لطمه كفر لا لاجل القتل
واللطم بل لانه دليل لتكذيبه وبغضه وبه قال ابن الراوندي
وبشر المريسي وقالا السجود للصنم ليس بكفر بل هو علامة
الكفر فهذه هي المرجئة الخالصة ومنهم من جمع الى
الارجاء القدر كالصالحي وابي شمر ومحمد ابن شبيب
وغيلان والله اعلم والفرقة الخامسة من كبار الفرق
الاسلامية النجارية وهم اصحاب محمد ابن الحسين
النجار يوافقون اهل السنة في خلق الافعال وان الاستطاعة
مع الفعل وان العبد يكتسب فعله ويوافقون في نفي الصفات
الوجودية وحدوث الكلام ونفي الرؤية بالابصار ووافقهم
على ذلك ضرار بن عمرو وحفص الفرد وهم ثلاث فرق
الاولى البرغوثية قالوا كلام الله سبحانه اذا قرئ فهو عرض
واذا كتب باي شيء فهو جسم الثانية الزعفرانية
قالوا كلام الله غيره وكل ما هو غيره فهو مخلوق ومنهم قال
كلام الله مخلوق فهو كافر الثالثة المستدركة سموا
بذلك لاستدراكهم على الزعفرانية حيث قالوا ان كلام الله
تعالى مخلوق مطلقا لكنا وافقنا السنة الواردة بان كلام الله
غير مخلوق والاجماع المنعقد عليه في نفيه واولناه بما
صفته الصورة حكاية ايه حملنا قولهم غير مخلوق على هذا

بعد هنا كلمة غير [illegible]

الترتيب والنظم متهذه الحروف والاصوات بل هو مخلوق
على غير هذه الحروف وهذه حكاية منه ومذهبهم ان اقوال
من الغيبهم كلها كذب حتى قولهم لا اله الا الله فانه كذب ايضا
والفرقة السادسة من كبار الفرق الاسلامية الجبرية
والجبر اسناد فعل العبد الى الله والجبرية متوسطة اي غير
خالصة في القول بالجبر المحض بل متوسطة بين الجبر والتفويض
تثبت للعبد كسبا في الفعل بلا تاثير فيه كالاشعرية والنجارية
والضرارية وخالصة لا تثبته كالجهمية وهم اصحاب جهم بن
صفوان الترمذي قالوا لا قدرة للعبد اصلا لا موثرة ولا كاسبة
بل هو بمنزلة الجمادات فيما يوجد منها وقالوا ايضا ان الله
سبحانه لا يعلم الشي قبل وقوعه وان علمه حادث لا في محل
وان الله سبحانه لا يتصف بما يوصف به غيره اذ يلزم منه
التشبيه كالعلم والحياة لا القدرة كما نص عليه الامدي
خلافا للمواقف لان جهما لا يثبت لغير الله سبحانه قدرة
ومن مذهبهم ان الجنة والنار تفنيان بعد دخول اهلهما فيهما
حتى لا يبقى موجود سوى الله سبحانه وتعالى ووافقوا المعتزلة
في نفي الرؤية وخلق الكلام وايجاب المعرفة بالعقل قبل ورود
الشرع والفرقة السابعة من كبار الفرق الاسلامية المشبهة
شبهوا الله بالمخلوقات ومثلوه بالحادثات واجلاء كل
هذه القوم فرقة واحدة قايلة بالتشبيه وان اختلفت اقوالهم
ومذاهبهم واعتقاداتهم فمنهم مشبهة غلاة الشيعة
كالسبائية والبيانية والمغيرية وغيرهم مما تقدم من
مذاهبهم القايلة بالتجسيم والحركة والانتقال والحلول في

الاجسام

الاجسام الى غير ذلك ومنهم مشبهة الحشوية قالوا
البارى سبحانه جسم لا كالاجسام مركب من لحم ودم لا كاللحوم
والدما وله الاعضاء والجوارح وجوزوا عليه الملامسة والمصافحة
والمعانقة للمخلصين الذين يزورونه في الدنيا ويزورهم
حتى نقل عن بعضهم قاتله الله انه قال اعفوني عن اللحية والفرج
وسلوني عما وراه ومنهم مشبهة الكرامية اصحاب
ابي عبد الله محمد بن كرام الذي يقول فيه قايلهم الفقه
فقه ابي حنيفة وحده والدين دين محمد ابن كرام واقوالهم
في التشبيه متعددة مختلفة غير انها لا تنتهي الى من
يعبا به ونبينا لي بقوله فاقتصرنا على ما قاله زعيمهم
وهو ان الله على العرش من جهة العلو مماس له من
الصفحة العليا ويجوز عليه الحركة والنزول واختلفوا
ايملأ العرش ام لا بل هو على بعضه وقال بعضهم
ليس هو على العرش بل هو محاذ للعرش واختلف ابعد
ابعده متناه او غيره ومنهم من اطلق عليه
لفظ الجسم ثم اختلفوا اهل هو متناه من الجهات كلها
او متناه من جهة تحت فقط او هو غير متناه في جميع الجهات
وقالوا بحلول الحوادث في ذاته وزعموا انه انما يقدر على الحوادث
الحالة فيه دون الخارجة عن ذاته ويجب على الله ان يكون اول
خلقه حيا يصح منه الاستدلال وقالوا النبوة والرسالة صفتان
قايمتان بذات الرسول سوى الوحي وسوى امر الله بالتبليغ
وسوى المعجزة والعصمة وصاحبهما اي صاحب تلك الصفة
رسول بسبب اتصافه بها من غير ارسال ويجب على الله ارساله

ولا يجوز ارسال غير الرسول اشرف الرسل حين ارسل من ارسل فكل
مرسل رسول بلا عكس كلي فيجوز عزل المرسل عن كونه مرسلا
دون الرسول فانه لا يتصور عزله عن كونه رسولا وليس من الحكمة
رسولا واحدا بل هو ممتنع فلا يجوز الاقتصار عليه بل لا بد من تعدده
ويجوز امامين في عصر واحد كعلي ومعاوية الا ان امامة علي
على وفق السنة بخلاف امامة معاوية لكن يجب طاعته وعنه
له دين منه عندهم ان الايمان فوق الفرق الازلي بلى فالايمان
هو الاقرار الذي وجد منهم حين قال الله تعالى لهم
الست بربكم وهو باق في الكل على السوية الا المرتدين
وايمان المنافق مع كفره كايمان الانبياء لاستوا الجميع
في ذلك الايمان وان التعلق بالشهادة تبتليس بايمان الا
بعد العمل والله اعلم

## والفرقة الثامنة

من كبار الفرق الاسلامية **الفرقة الناجية** المستثناة
الذين قال النبي صلى الله عليه وسلم فيهم هم الذين على ما انا
عليه واصحابي فهم الاشاعرة والسلف من المحدثين واهل
السنة والجماعة ومذهبهم خال عن بدع هؤلاء اجمعين
وقد اجمعوا على حدوث العالم الا الفلاة القائلين بقدمه
وعلى وجود الباري خلافا للباطنية حيث قالوا انه لا موجود
ولا معدوم وعلى انه لا خالق سواه خلافا للقدرية وعلى
انه قديم خلافا للمعتزلة القائلين بانه تعالى لا يوصف
بالقدم وعلى انه متصف بالعلم والقدرة وسائر صفات
الجمال والجلال خلافا لنفاة الصفات وعلى انه تعالى
لا شبيه له خلافا للمشبهة وعلى انه لا ضد له ولا ند خلافا

للباطنية

ولا يحل في شيء خلافا للبعض
من الغلاة وعلى انه

للباطنية حيث قالوا بالهيئة وعلى انه سبحانه لا يقوم بذاته
حادثة خلافا للكرامية وعلى انه ليس في حيز ولا جهة
وعلى انه لا يصح عليه الحركة ولا الانتقال ولا الجهل ولا الكذب
ولا شيء من صفات النقص خلافا لمن جوزها عليه كما تقدم وعلى
انه مرئي للمؤمنين في الاخرة بلا انطباع ولا شعاع وعلى ان
ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن وعلى انه غني لا يحتاج في شيء
الى شيء ولا يجب عليه شيء وعلى انه اذا اثاب فبفضله وان
عاقب فبعدله وعلى انه لا غرض لفعله وعلى انه لا حاكم
سواه وعلى انه لا يوصف فيما يفعل او يحكم بجور وظلم
وعلى انه غير متبعض ولا له حد ولا نهاية وعلى انه له
الزيادة والنقصان في مخلوقاته والمعاد الجسماني حق
وكذا المجازاة والمحاسبة والصراط والميزان وخلق الجنة
والنار وعلى خلود اهل الجنة فيها وخلود الكفار في النار
وعلى انه يجوز العفو عن المذنبين والشفاعة حق وبعثة
الرسل بالمعجزات حق من ادم الى محمد صلى الله عليه وسلم واهل
بيعة الرضوان تحت الشجرة واهل بدر من اهل الجنة
والامام يجب نصبه على المكلفين والامام الحق بعد الرسول رسول
صلى الله عليه وسلم ابو بكر ثم عمر ثم عثمان ثم علي رضي الله عنهم
اجمعين والافضلية بهذا الترتيب ولا يكفر احد من اهل
القبلة الا بما فيه نفي الصانع القادر العليم او شرك او انكار
النبوة او انكار ما علم مجيئه عليه الصلاة والسلام به من
ضرورة او انكار مجمع عليه كاستحلال المحرمات التي اجمع على حرمتها

فان كان ذلك المجمع عليه مما علم ضرورة من الدين فذاكرها هما
داخل فيما تقدم ذكره والا فان كان اجماعا ظنيا فلا كفر
بمخالفته وان كان قطعيا ففيه خلاف واما ما عداه فالقايل
به مبتدع غير كافر وللفقهاء في معاملتهم خلاف هو خارج عن
فننا هذا انتهى كما وقع في المواقف بشرحه للسيد ونسئل الله
سبحانه اللطف اذا وقفنا بين يديه للحساب وان يرزقنا
الثبات الذي لا يبقى معه ارتياب وان لا يحول بيننا وبين
الصواب وان لا يفرق بيننا وبين نبينا محمد صلى الله عليه وسلم
يوم تتقلب فيه القلوب والابصار وان يجمع بينا وبينه في
دار ليس فيها من سائر الاوضار وان يصلي ويسلم عليه وعلى
آله واصحابه من المهاجرين والانصار صلاة وسلاما
يدومان ويدومان ما تعاقبت الافلاك بالادوار ولا حول
ولا قوة الا بالله العلي العظيم وهو حسبنا ونعم الوكيل
وكفى وسلام على عباده الذين اصطفى والله اعلم
قال مؤلفه رحمه الله ورضي عنه وارضاه وجعل
الجنة منقلبه ومثواه وكان الفراغ من جمعه
انسلاخ محرم الحرام فاتحة شهور السنة
الخامسة والعشرين بعد الالف من الهجرة
النبوية على صاحبها الصلاة
البهية والسلام بالسلامة
البينة وعلى آله واصحابه
خير البرية والحمد
لله رب
العالمين
م م م